

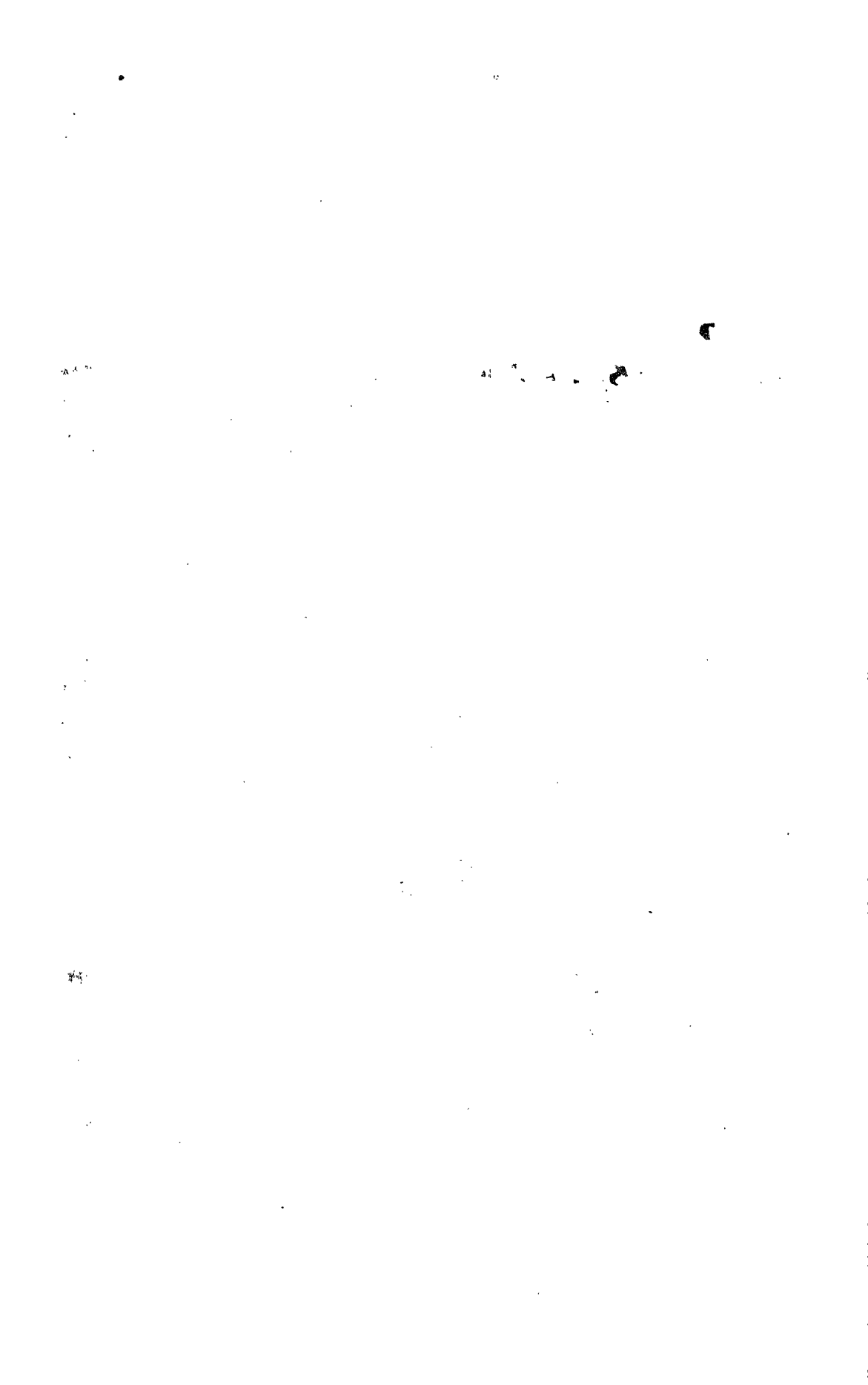
GOVERNMENT OF INDIA  
ARCHAEOLOGICAL SURVEY OF INDIA  
ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY

---

ACCESSION NO. 32232

CALL No. 063.73105/V.K.A.W

D.G.A. 79





VERHANDELINGEN  
DER  
KONINKLIJKE AKADEMIE  
VAN  
WETENSCHAPPEN

AFDEELING LETTERKUNDE

NIEUWE REEKS

DEEL XIX

(met één plaat)



063.93105  
V.K.A.W.

AMSTERDAM — JOHANNES MÜLLER  
1919.

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY, NEW DELHI.**

Acc. No. 32 232 .....

Date..... 31. 7. 57 .....

Call No. 063. 93105 .....

V.K.A.W

## INHOUD.

---

1. J. SIX. Een meisjesschool en de opvoeding door muziek in de V<sup>e</sup> eeuw te Athene (met 1 plaat).
  2. A. J. WENSINCK. The Ocean in the literature of the Western Semites.
  3. D. C. HESSELING. — L'Achilléide Byzantine publiée avec une introduction, des observations et un index par —.
  4. W. CALAND. — Das Jaiminiya-Brāhmana in Auswahl. Text, Uebersetzung, Indices von —.
  5. W. VAN EEDEN. De overlevering van de Hallfredar saga.
-



# Een Meisjesschool

EN

De Opvoeding door muziek in de V<sup>e</sup> eeuw te Athene,

DOOR

JHR. DR. J. SIX.

---

Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam.

**AFDEELING LETTERKUNDE.**

NIEUWE REEKS.

**DEEL XIX N<sup>o</sup>. 1.**

Met 1 plaat.

---

AMSTERDAM.

JOHANNES MÜLLER.

1918.



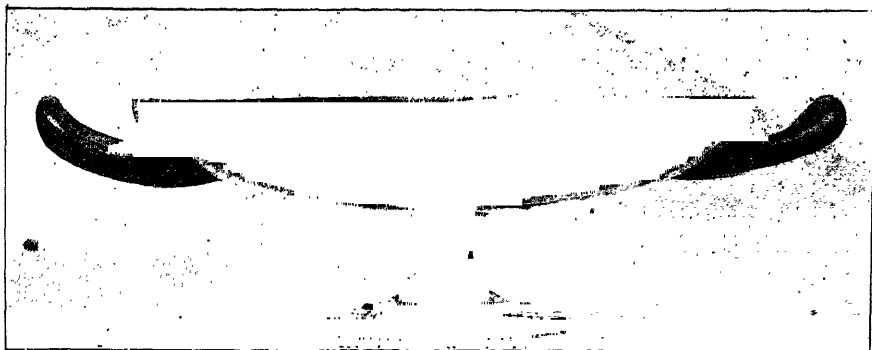


Fig. 1.

## Een Meisjesschool

en de opvoeding door muziek in de Ve eeuw te Athene.

Onlangs stelde Winter <sup>1)</sup> de Attische vazen, waar het school-onderwijs te Athene op afgebeeld wordt, nogmaals bijeen, lichtte daar de plaats mee toe, waar Aristoteles <sup>2)</sup> vertelt hoe de Atheners, vooral na den tijd der Perzische oorlogen, tot welvaren gekomen, niet langer uitsluitend met handenarbeid bezig, zich op allerhande wetenschap wierpen, maar allengs tot beter inzicht geraakt, het fluitspel, als niet bevorderlijk voor de deugd, uit het onderwijs weg lieten en bracht daarmede, zooals de ouden reeds de mythe deden, de groep van Myron in verband, waar Marsyas de fluiten wil oprapen, die Athene heeft weggeworpen. Mij gaf zijn uiteenzetting stof tot nadenken en onderzoek waarvan ik hier de uitkomsten wil meedeelen.

De vazenschilders leeren ons de scholen vrij goed kennen; het onderwijs in het schrijven <sup>3)</sup>, in de muziek vooral, met lier- en fluitspel, waar het: *Μοῖσα μοι ἄφι Σκάμανδρον εὔρον ἄρχομαι*

<sup>1)</sup> Schulunterricht auf griechischen Vasenbildern, Bonner Jahrbücher, Heft 123 (1916) S. 275 vv.

<sup>2)</sup> Polit. VIII. 6. Σχολαστικώτεροι γὰρ γινόμενοι διὰ τὰς εὐπορίας καὶ μεγαλοψυχότεροι πρὸς ἀρετὴν, ἔτι τε πρότερον καὶ μετὰ τὰ Μηδικὰ φρονηματισθέντες ἐκ τῶν ἔργων πάσης ὑπτοντο μαθήσεως, οὐδὲν διακρίνοντας, ἀλλ' ἐπιζητοῦντες διὸ καὶ τὴν αὐλητικὴν ἔγαγον πρὸς τὰς μαθήσεις. . . . . ὕστερον δ' ἀπεδοκιμάσθη διὰ τῆς πείρας αὐτῆς βέλτιον δυναμένων κρίνειν τὸ πρὸς ἀρετὴν καὶ τὸ μὴ πρὸς ἀρετὴν συντείνον. . . . . Εὐλόγως δ' ἔχει καὶ τὸ περὶ τῶν αὐλῶν ὑπὸ τῶν ἀρχαίων μυθολογημένον· φασὶ γὰρ δὴ τὴν Ἀθηνᾶν εὐρύσσαν ἀποβαλεῖν τοὺς αὐλοὺς. κ. τ. λ. Iets vroeger zegt hij: Ὅτι δὲ οὐκ ἔστιν ὁ αὐλὸς ἡθικόν, ἀλλὰ μᾶλλον ἐργαστικόν.

<sup>3)</sup> Furtwängler-Reichhold Taf. 136 (Düris) Journ. of Hell. Stud XXV. 1905, Pl. VI. 5.

ἀεί(ν)δε[ι]ν<sup>1)</sup>, waarschijnlijk van Sappho, het: Στησίχορον ὕμνον ἀγοῖσαι, misschien van Stesichoros zelven en: ΑΡΛ ἸΛΟ ΕΓ (bv. ἄρχ(ομαι) οὐλο(μένων) ἐπ(έων);<sup>2)</sup> werd gezongen; zelfs, blijkens den titel van een rol: Χειρώνεια<sup>3)</sup>, allicht de Hesiodus toegeschreven Χειρώνος ὑποθήκαι waarvan wij enkele regels hebben<sup>4)</sup>, de opvoeding tot goede vormen.

Wij zien dan ook de naakte knaapjes<sup>5)</sup> streng in de houding staan, „pink op de naad van de broek”, al dragen zij die niet, en de wat oudere jongens geheel in hun mantel gewikkeld<sup>6)</sup> op de wijze die wij kennen uit de beelden van Aeschines en anderen,<sup>7)</sup> als die van de redenaars van later tijden.

Wanneer dus volgens den Dikaïos in de Wolken van Aristophanes de knapen zelfs bij vorst en sneeuw in den goeden ouden tijd naakt naar school gingen<sup>8)</sup>, dan moeten dat alleen de jongeren zijn geweest, zooals men nu een dertig, veertig jaar geleden de jongens uit de volksbuurten te Napels, ten minste in den zomer, nog vaak naakt kon zien loopen, maar droegen de ouderen, niet-teenstaande zijn bewering in 421<sup>9)</sup> als of het himation, de mantel op de verweekelijking van een later geslacht zou wijzen, dat kleedingstuk wel degelijk. Zelfs de Herakles van Pistoxenos<sup>10)</sup> die door zijn kindermeid, Geropso, naar school gebracht wordt, is er in gewikkeld. Een hemd, χιτῶν, draagt geen enkele scholier op de afbeeldingen, wat echter omtrent de werkelijkheid geen afdoend bewijs is. Ook staan of zitten zij rustig onder de les, zoodat zijn: „de dijen niet aaneengesloten”, τὸ μὴρὸν μὴ ξυνέχοντες<sup>11)</sup> eigenlijk niet past voor dien ouderen tijd, maar misschien zijn verklaring vindt, zooals wij later zullen zien, in het onderwijs van zang, met dans gepaard, dat niet voor het midden der eeuw zal zijn ingevoerd.

De school wordt ons ordelijk afgeschilderd, zelfs al hebben de

<sup>1)</sup> Furtw.-Reichh. t. a. p. en Journ. of. Hell. Stud t. a. p. (Duris?)

<sup>2)</sup> Coll. of the Hon. W. Hamilton II. 103, kannetje.

<sup>3)</sup> Klein Euphronios p. 283, Winter t. a. p. Abb. 2 (Euphronios).

<sup>4)</sup> Kinckel. Frg. epic. 148 vv.

<sup>5)</sup> Leemans, de Zangles, Pl. I. (Leiden) en Panofka, Bilder antiken Lebens. Taf. IV. 2. Coll. of the Hon. W. Hamilton II. 101—103 in iets losser houding, en blijkens een schets van Winter; weer iets vrijer op het kleine kannetje in het museum te Bonn, Arch. Anzeiger 1917 Sp. 18. Abb. 4.

<sup>6)</sup> Furtw.-Reich. Taf. 71 (Phintias), Taf. 136, Gerhard, auserlesene Vasenb. Taf. CCLXXXVIII, 9, Ann. d. Inst. 1878 Tav. d. Agg. P.

<sup>7)</sup> Beeld uit Eretria, Brunn—Bruckmann n°. 519, uit Epidaurus, Revue archéologique 1915 p. 44/5.

<sup>8)</sup> v. 665/6 εἴτα βαδίζεῖν ἐν ταῖσιν ὁδοῖς εὐτάκτως ἐς κιβηριστοῦ τοὺς κωμῆτας γυμνοὺς ἄνδρας, καὶ κριμνῶδη κατανύφοι.

<sup>9)</sup> v. 987 σὺ δὲ τοὺς νῦν εὐθὺς ἐν ἱματίοις προδιδάσκεις ἐντετυλῆθαι.

<sup>10)</sup> Jahrbuch. XXVII (1912) Taf. 6 en 8.

<sup>11)</sup> v. 667.

jonge edellieden hun jachtpanthers mee gebracht, waarbij zij onder toezicht van hun paedagogen staan, die voor die dieren hebben te zorgen. <sup>1)</sup> Toch zal daar wel af en toe de bedreiging van een nijdassigen schrijfineester, zooals Euphronios <sup>2)</sup> teekent, voor noodig zijn geweest. Voor een school in oproer wordt de mythe ter hulp geroepen als Herakles, bij een vazenschilder, in wien men weer Duris meent te herkennen, Linos, dien Pistoxenos in zijn les aan Iphikles als zulk een goedigen grijsaard schilderde <sup>3)</sup>, met een stoelpoot dood slaat <sup>4)</sup>.

Van onderricht aan meisjes bleek tot nu toe te Athene niets en wij wisten uit ouden tijd alleen van het onderwijs dat Sappho te Mytilene aan hare leerlingen gaf, want zelfs wat Plato <sup>5)</sup> voorschrijft, dat de meisjes na hun zesde jaar, afgescheiden van de jongens, onder elkander moeten leeren, bewijst alleen wat hij wenschelijk acht, niet wat placht te geschieden.

Zoo was het dan wel een verrassing toen enkele jaren geleden een marmeren copie van het brons van Myron herkend werd, Athene, die toch volwassen uit het hoofd van Zeus te voorschijn sprong, in leeftijd gelijkend op een allerliefst schoolmeisje, afgebeeld te vinden <sup>6)</sup>, maar dacht toch nog niemand aan een meisjesschool.

Niet zonder eenige beschaamdheid moet ik erkennen, dat ik sedert dertig jaar in het bezit ben van een attische schaal, (Fig. I) die ik te Rome bij een handelaar kocht, ben ik wel ingelicht, een van de weinige stukken die toen nog te krijgen waren uit die zelfde oude verzameling, waarvan de belangrijkste, door Hartwig uitgegeven, nu het Museum te Boston sieren, waarop klaarblijkelijk een meisjesschool is afgebeeld. Aan de eene zijde, Pl. I. 1., zit in het midden de leerares op een stoel, een open rol in de handen waarop, jammer genoeg, alleen stippels het schrift aanduiden. Voor haar staat de leerlinge, juist zooals de jongens in haar mantel gewikkeld, die alleen, door een rand, wat sierlijker is. Achter de leerares de vrouw die de zang met muziek begeleid zal hebben. Haar bovenlijf ontbreekt en zoo is het niet meer uit te maken of zij de lier bespeelde dan wel de dubbele fluit.

Aan de andere zijde, Pl. I. 2., staat een meisje met uitgestrekte armen, met de eene hand een bloem reikend, met de andere een

<sup>1)</sup> Ann. d. Inst. t. a. p. O en misschien P.

<sup>2)</sup> Hartwig. Meisterschalen XLVI.

<sup>3)</sup> Jahrbuch t. a. p. Taf. 5 en 7.

<sup>4)</sup> Furtw.-Reichh. Taf. 105.

<sup>5)</sup> Leges VII. IV, 794. c. Μετὰ δὲ τὸν ἐξέτη καὶ τὴν ἐξέτιν διακρίνεται μὲν ἡδὴ τὸ γένος ἐκατέρων κόροι μὲν μετὰ κόρων, παρθένοι δὲ ὡσαυτὼς μετ' ἀλλήλων τὴν διατριβὴν ποιεῖσθαι, πρὸς δὲ τὰ μαθήματα χρῆσθαι τρέφεσθαι ἐκατέρους.

<sup>6)</sup> Denkmäler III Taf. 9 (Frankfort); Brunn-Bruckmann 591 (kop te Dresden).

takje. Dat is de oude begroeting tot welkomst van een gast, die in den tijd der Pisistratiden reeds Exekias <sup>1)</sup> ons toont in zijn Leda, die haar zonen bij hun thuiskomst ontvangt, en zooals nog heden ten dage in Griekenland te doen gebruikelijk is. Ons meisje heeft blijkbaar op school geleerd haar plicht als gastvrouw bevallig te vervullen en er den prijs voor verdiend, zooals haar gezellinnen ons bewijzen, die haar beider zijds een krans rijken.



Fig. 2.

Van een prijs getuigd ook de Nike in de schaal, Fig. 2.; die, zeker namens de prijswinster, den krans op het altaar legt.

Het is blijkbaar, waarop de Heer K. Kuiper mijn aandacht vestigde, een ἀγών εὐεξίας voor meisjes, verwant, al was die zeker anders, met die voor de mannen te Samos <sup>2)</sup> en zooals wij die

<sup>1)</sup> Furtw.-Reichh. Taf. 132.

<sup>2)</sup> Dittenberger 672, 673, 674.

zullen moeten aannemen voor de meisjes te Pergamon <sup>1)</sup>. Het behoeft in ons geval geen openlijke wedstrijd ten overstaan van beambten van den staat te zijn geweest, maar kan eenvoudig tot een school-aangelegenheid beperkt zijn gebleven, waar geen opschriften in steen gebeiteld, van spraken.

Bij de geringe ontwikkeling, die de Attische vrouwen verwierven, wier kunstvaardigheid zich meest tot spinnen en weven schijnt bepaald te hebben, heb ik eerst gedacht dat deze schaal ons misschien de opleiding liet zien van die meer ontwikkelde vrouwen van anderen stam, die zooals een Aspasia Perikles, een Leontion Epikurus, door hun hoogere beschaving tot deelgenoot in hun geestelijk leven en levensgezellinnen, *ἑταίραι* <sup>2)</sup>, werden. Vreemd zoude het niet wezen zulk een school op een vaas afgebeeld te zien. Ook wijst de Heer Kuiper mij op de plaats bij Isokrates <sup>3)</sup> waar verhaald wordt hoe de jongelui, van zijn tijd, te Athene hun tijd verdreven met wijnkoelen aan de Enneakrunos, of drinken in de kroegen, met dobbelen in de speelholen of te verblijven in de scholen der fluitspeelsters, zooals onze achttiende-eeuwers in den gang van het spinhuis. Mij lijkt daar het geheel weer te eerbaar voor. Daar ook de dochters der Attische burgers koorliederen gezongen hebben, moet het haar aan muziekopleiding toch niet geheel hebben ontbroken en kan deze school dus voor haar bestemd zijn geweest. Alleen als men de drinkschaal zelve, wegens de Nike, als bestemd voor een prijs zou moeten beschouwen, zou ik toch altijd nog liever aan mijn eerste gedachte willen vasthouden. De dochters der burgers zullen de goede vormen wel van haar moeders geleerd hebben.

Vorm en teekening stellen deze schaal ongeveer gelijktijdig met de jongste met jongensscholen. De tijd van de fluitles te Leiden heeft A. E. J. Holwerda <sup>4)</sup> uitvoerig vergeleken met een kleine groep schalen in de zelfde verzameling en die in den overgangstijd tusschen de oudere en jongere vazenschilders geplaatst. Daarmee komt ook de stijl van ons werk vrijwel overeen.

Naast de ooren zijn klimopbladeren in den zwarten grond uitgespaard. Dit is een betrekkelijk zeldzame versiering, zoodat men geneigd kon wezen het voor een fabrieksmerk te houden, maar

<sup>1)</sup> Ziebarth, aus dem gr. Schulwesen s. 242, Ath. Mitth. XXXV (1910) s. 436 n°. 20 en XXXVII (1912) s. 277.

<sup>2)</sup> Allermint te verwarren met *πόρναι*.

<sup>3)</sup> Orat. 15, p. 287: οἱ μὲν γὰρ αὐτῶν ἐπὶ τῆς Ἑννεακρούνου ψύχουσιν οἶνον αἱ δὲ ἐν ταῖς καπηλείαις πίνουσιν, ἕτεροι δὲ ἐν ταῖς σκυροφείαις κυβεύουσιν, πολλοὶ δὲ ἐν ταῖς τῶν ἀθλητῶν διδασκαλείαις διατρίβουσιν.

<sup>4)</sup> Jahrbuch IV, 1889, blz. 24. vv.

dan van een werkplaats waar zeer lang gebakken is, daar de stijl der vazen die het dragen sterk uiteenloopt. <sup>1)</sup> Toch zijn er enkele die met deze schaal nauwer samenhangen. Van de mij uit afbeel-

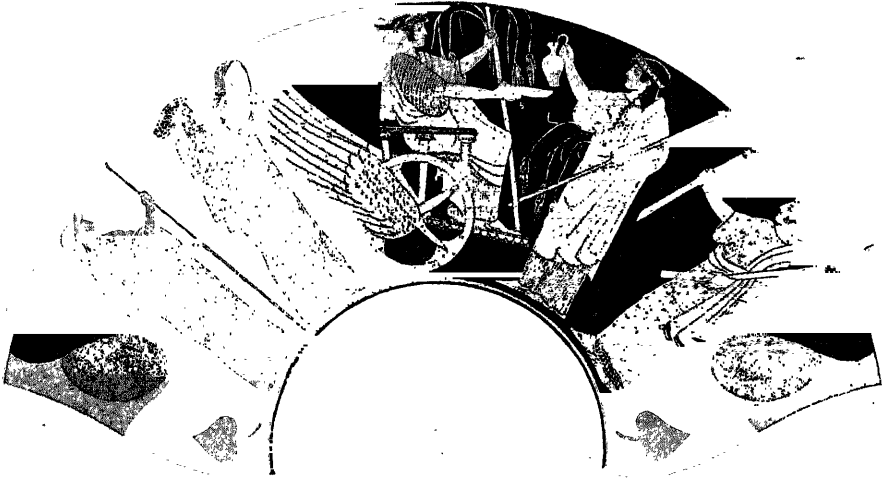


Fig. 3.

dingen bekende vazen is er een die misschien ook op een jongensschool betrekking heeft <sup>2)</sup>, een met badende of juister zich verschoonende vrouwen <sup>3)</sup> en vooral die te Munchen met den uittocht van Triptolemus <sup>4)</sup> (Fig. 3 en 4). Gezichtsonttrek en haarbehandeling,



Fig. 4.

gewaadsplooien en aanduiding van randen zijn in deze laatste als van dezelfde hand. Nog overtuigender lijken mij de standen wan-

<sup>1)</sup> Hartwig, Meisterschalen blz. 651, noot 2.

<sup>2)</sup> Gerhard, Auserlesene Vasenbilder. IV. Taf. CCLXXX 1—4.

<sup>3)</sup> Furtw.-Reichh. blz. 238 Abb. 83.

<sup>4)</sup> Furtw.-Reichh. Taf. 65.

neer ik den Triptolemus met de leerares vergelijk, het meisje achter haar, die met beide handen een kransje ophoudt, met haar tegenhanger op mijn schaal en de prijswinster voor wellevendheid met den man die naar beide zijden een fakkel uitsteekt, Furtwänglers

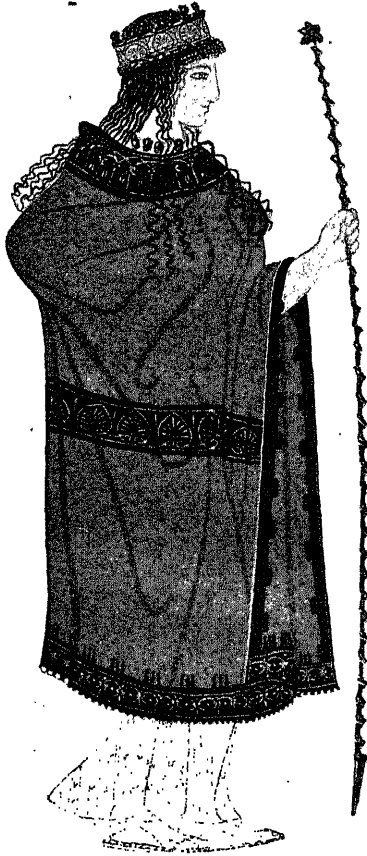


Fig. 5.

Eumolpos, maar meer nog met een meisje ter linker, een van de dochteren van Keleos, die geheel op dezelfde wijze met beide armen uitgestoken, in haar linker een takje houdt, ook met een kelkbloem, terwijl geheel rechts haar zuster den vreemdeling met een ander bloemtakje begroet.

Nu heeft de schaal te Munchen van binnen op witten grond een groote, in bruin en goud uitgevoerde, tekening van Hera, waar ΗΡΑ naast geschreven is (Fig. 5). Zij staat naar rechts, in haar linker een shepter met goud omwonden, in langen chithon, gewikkeld in haar mantel met ingeweven randen, die nog even een gouden halssnoer laat zien. Op het loshangende haar heeft zij een bruidskroon met palmetten tusschen gouden banden, waarvan de bovenste gouden ballen draagt. Alleen hierin wijkt deze af van die op de munten, met den Herakop, van Argos en Elis. Furtwängler

heeft reeds opgemerkt dat deze, bijna geheel in haar mantel gewikkelde godin, zelfs in den plooienvol, de grootste overeenkomst vertoont met het prachtig gesloten beeld dat Amelung<sup>2)</sup> uit de afzonderlijke deelen herbouwde en waarin ik geneigd ben de Semne von Kalamis te herkennen<sup>3)</sup>. De Hera te Olympia was een zittend beeld en die bij Argos, die Polykletus verving, hoogst waarschijnlijk ook en van Kalamis wordt geen Hera vermeld. Het is trouwens de vraag of deze meester zelf zich zoo sterk zou herhaald hebben en men niet eer aan een navolger heeft te denken. Wij weten

<sup>2)</sup> Röm. Mitth. XV. 1900, Taf. III. IV. Bulle, der Stil Taf. 117.

<sup>3)</sup> Jahrbuch. XXX. 1915. blz. 89.

dat een van zijne beroemde vierspennen door Praxiteles, den ouden natuurlijk, <sup>1)</sup> waarschijnlijk kort na 446, voltooid werd. <sup>2)</sup> Indien ik terecht in de godinnen van den gebeeldhouwden altaarhoren te Boston de weenende matrone en de lachende deerne van Praxiteles vermoed heb, <sup>3)</sup> waarmee goed overeen zou stemmen het verschil van hand dat Klein <sup>4)</sup> meent op te merken met den tegenhanger in de verzameling Buoncompagni-Ludovisi, waarvan hij de toeschrijving aan Kalamis bevestigt, dan zouden die tot de Algemene <sup>5)</sup> en Sosandra van den meester, als deze Hera tot zijn Erinny's, staan. Men is natuurlijk vrij het ietwat harkerige van deze godin in vergelijking met de levende werken van Kalamis, aan den vazenschilder te wijten, maar zijn andere figuren geven daar allerm minst aanleiding toe, terwijl de wagenmenner van Praxiteles, indien wij daarvan op het capitoel de nabootsing bezitten, juist aan hetzelfde euvel mank ging.

Nu was er een Hera Teleia, als bruid dus, van Praxiteles in het Heraeum bij Plataea en wel buitengewoon groot *μεγέθει ἄγαλμα μέγα*. <sup>6)</sup> Zulk een kolos is van den jongeren, den beroemden, Praxiteles al zeer onwaarschijnlijk, past daarentegen weer uitnemend voor een leerling van Kalamis. Plataea zelf werd in 446, nadat Thebe door den slag bij Koroneia meester in Boeotie geworden was, geheel gesloopt, maar het Heraeum buiten de stad bleef gespaard en werd zelfs uit de slooperij der stad van een groote herberg voorzien, zooals Thucydides verhaalt. <sup>7)</sup> Het bestaande beeld der Godin kan dus gespaard zijn of een nieuw kan bij de nieuwe inrichting in 445 zijn gewijd. Wij hebben muntjes van Plataea die Head <sup>8)</sup> tusschen 387 en 372 zet, toen, na den vrede van Antalcidas, de Boeotische stadjes weer herleefden, waarop een Herakopje voorkomt, in den geest van de vroeger genoemden van Argos en Elis, de eene <sup>9)</sup> met juist zulk een bruids-

<sup>1)</sup> T. a. p. blz. 82/3.

<sup>2)</sup> Studniczka, Kalamis, blz. 60.

<sup>3)</sup> T. a. p. blz. 84.

<sup>4)</sup> Jahrbuch XXXI. 1916, blz. 231. vv.

<sup>5)</sup> Het verheugt mij dat Klein t. a. p. en Holzinger in den grond der zaak volkomen met mijn voorstel instemmen, wanneer de laatste echter Achnumene, *acnumena* voorslaat, dan is dit paleographisch zeker niet beter en overigens geheel te verwerpen, daar deze bijnaam niet uit Homerischen tijd dagteekenen kan. Das Wort ist bei Epik. häufig, bei den Lyrik. u. Epigrammat. selten. Von den Tragik. hat es nur Soph. I. I. der Prosa ist es fremd. Passow v. ΑΧΝ.

<sup>6)</sup> Pausanias IX. 2. 7.

<sup>7)</sup> III. 68. 3.

<sup>8)</sup> Head, *Historia Nummorum* blz. 347.

<sup>9)</sup> Br. M. Cat. Central Greece Pl. IX. 3.

kroon, de andere, <sup>1)</sup> waar de kop naar voren gekeerd is, misschien met een bekroning van ballen als de vaas ons leerde kennen, misschien met een krans van leliën en, zie ik goed, ook met een halssnoer. Het ligt dus voor de hand aan te nemen dat de Attische vazenschilder het beeld van zijn landgenoot in het naburige Plataea heeft afgebeeld en onze vazen kort na het midden der V<sup>de</sup> eeuw dagteekenen. Het ontgaat mij niet dat ze meest vroeger gezet worden, maar de geheele nieuwere kunstgeschiedenis leert ons dat men het werk van een onbekende, alleen op den stijl afgaande, op geen twintig jaar na kan dateeren en dit zelfs bij het werk van een bekend meester soms moeilijkheden oplevert. Laat ik met één sprekend voorbeeld mogen volstaan. Een prent van Rembrandt, wiens etsen meest een jaartal dragen en een geregelde en snelle ontwikkelingsgang toonen, het portretje van van der Linde, B. 284, werd door von Seidlitz in 1653 geplaatst. Uit een akte blijkt dat het eerst van 1665 is, <sup>2)</sup> dus hier zelfs een vergissing van twaalf jaar.

De groep van Myron zal wel niet veel vroeger dan onze vaas zijn.

Wij hebben van dezen meester, zoover ik weet, maar een vast jaartal, 456 toen Chion de Lacedaemonier, voor de laatste maal, en Timotheus van Kleonae, als pankratiast te Olympia overwonnen, waarna hij hun beelden maakte. Zijn schijfwerper zal wel veel vroeger zijn, maar het liefvallige meisjeskopje van zijn Athene kan men nauwelijks te laat zetten en zijn Marsyas is om zijn lichaamsvormen zeker jonger dan die pentathlos en loopt, door de uitdrukking van gelijktijdige gemoedsaandoeningen, als schrik en begeerigheid, reeds op de kunst van Zeuxis en Parrhasius vooruit. Het is wel jammer dat niet werd overgeleverd bij welke gelegenheid en door wien dit werk werd gewijd en ons daardoor de gelegenheid ontbreekt na te gaan in welk verband het gestaan heeft tot de vraag die ons bezig houdt, of het aan de afschaffing van het fluitspel in de les voorafging, of zelfs misschien daarop betrekking kan gehad hebben.

Het verhaaltje zelf van de uitvinding der fluit door Athene en hoe, als zij het speeltuig wegwerpt, omdat het blazen haar gelaat ontsiert, Marsyas het opdraapt, schijnt niet veel ouder te wezen. Het eerst vinden wij het bij Melanippides in dezen zelfden tijd, in enkele regels die Athenaeus <sup>3)</sup> uit zijn Marsyas bewaarde: „Maar

<sup>1)</sup> T. a. p. Pl. IX. 4. Het muntje is op het oogenblik niet bereikbaar.

<sup>2)</sup> Oud-Holland XXVII. 1909. blz. 111.

<sup>3)</sup> XIV. P. 646 E. *ἀ μὲν Ἀθήνα ἔργον ἔρριψεν θ' ἑρᾶς ἀπὸ χειρὸς εἰπέτ' ἔρρετ' αἰσχρὰ σωματόλυμα, οὐ μὲν τῶδ' ἐγὼ κακότετα δίδωμι.*

Athene wierp het speeltuig weg uit haar heilige hand en zeide: „Vort schandelijke lichaamsbedervers, ik zal mij niet aan die leelijkheid geven”.

Ouder schijnt de strijd met Apollo te zijn of ten minste het villen van Marsyas, want dat het vel van Marsyas tot een zak wordt daar komt het blijkbaar opaan. Zoo is bij Solon <sup>1)</sup> „tot een zak gevild worden”, ἀσπὸς δεδάσθαι, reeds spreekwoordelijk. Herodotus <sup>2)</sup> en anderen <sup>3)</sup> die van de grot van Marsyas in zijn land van herkomst, Kelaenae in Phrygië verhalen, spreken zelfs alleen van dien zak.

De straf der Olympische goden, voor wie zich tegenover hen verhoovaardigen, is wel hard en ook Apollo kent geen medelijden als zijn Musen Thamyris blind maken of hij de zonen van Niobe, door zijn pijlen getroffen, als sneeuw voor de zon doet versmelten. Maar de barbaarschheid van het villen <sup>4)</sup> wordt toch niet voldoende verklaard door dat Marsyas zelf een godheid uit onbeschaafde landen zou zijn. Neen wanneer een zak de huid van een goddelijk wezen is, dan is die godheid de god van den zak. Zoo goed als Niobe een rots is, in den sneeuwrijken Sipylos <sup>5)</sup>, en Daphne een laurier, lang voor dat zij vrouwen waren, zoo is ook Marsyas van huis uit een zak. Het is zeker geen toeval dat het op een Sileen lijkende beeld op het forum te Rome en dat der steden met het Italische recht, dat Marsyas genoemd werd, zooals de munten ons leeren, een zak draagt. <sup>6)</sup> Evenmin dat nooit voor zijn huid het woord δορά of δέρμα gebruikt wordt, die met δέρειν, villen, samenhangen. Men zou kunnen vragen of zooals Askos, de gigant zijn naam dankt aan den zak, die van zijn huid gemaakt wordt, dit niet ook met Marsyas het geval was. Phrygisch is het woord waarschijnlijk niet, want wij vernemen dat de zak van Marsyas eens weg spoelde en, waar die aan land dreef, een stad gesticht werd Norikon (Νώρικον) wat in het Phrygisch zak zou beteekenen. <sup>7)</sup> Maar ik vraag mij af of Marsyas niet soms samenhangen kan met het zeldzame woord μάρσιπος of μάρσιπος, meer bekend in het verkleinwoord μαρσίπιον in het latijn als *marsupium* niet zeldzaam. En dit wordt boven verwachting bevestigd door wat de heer Uhlenbeck mij schrijft, dat Buck <sup>8)</sup>, zonder aan Marsyas te denken, ter verklaring van μάρσιπος wijst op Avest. *maršū*, buik, in minachtenden zin gebruikt, en dat,

<sup>1)</sup> Fragm. 337.

<sup>2)</sup> VII. 2.

<sup>3)</sup> Xenophon Anabasis I. 2; Ael. Var. hist. 13. 21.

<sup>4)</sup> Vergelijk F. Marx, Zur Geschichte der Barmherzigkeit im Abendlande. Bonn 1917.

<sup>5)</sup> Quint. Smyrn v. 291 vv. Σιπύλλῳ νιφόντι ἤχι θεὸς Νιόβην λαὸν θέσαν.

<sup>6)</sup> Thedenat, Le Forum Romain, blz. 134.

<sup>7)</sup> Euhemeridas bij ps. Plutarchus de Fluviis X, Marsyas 2.

<sup>8)</sup> Indog-Forschungen XXV p. 257.

zoo goed als het Eng. *belly* (verg. ook ons dikzak), oorspronkelijk zak kan beteekend hebben. Het komt zeer dicht bij *Μαρσύας*.

Namen van voorwerpen uit het dagelijksche leven vertoonen, ook bij de Grieken, vaak de meest wonderlijke verscheidenheid; zoo *σίσυς*, *σίσυρος*, *σισύρα*, *σίσυρνος*, *σισύρνα*, *σίσυρνον*, *σύρα*, *συρία*, *σίττυρος*, *σίττυρα*, *σίττυρον* en *κύρη*, *κύρην*, *κύμβος*, *κύβας*, *κύβρα*, *κύβεθρον*, *κύβερτον*, *κύπελλον*, *κυφέλη*, *κυφελίς*, *κύβισις*, *κίβος*, *κίββα*, *κίβισις*, *κιβώριον*, *κίρωτος*, *κιβώτων* om een paar voorbeelden te noemen, waarbij natuurlijk de verschillende vormen vaak kleine of grootere afwijkingen van beteekenis aanduiden. Zooals met den naam Kypselos, die van de stad Kypsele, die een *κυφέλη* als sprekend wapen voert, samenhangt, zoo is de broeder van Marsyas, Kibyras de stichter van Kibyra <sup>1)</sup>, dat een mand als muntteeken heeft, ook als sprekend wapen waarschijnlijk. <sup>2)</sup> De zak is de broeder van de mand.

Ook de reiszak, *κώρυκος*, dien de vuistvechters, met zand of vijgenkorrels of iets anders gevuld opgehangen, ter oefening gebruikten, heeft zijn naam aan meer dan een grot in Klein-Azië en Europa gegeven en, al wordt er geen in het land der Bebryken in Bithynië vermeld, in den goedig lachenden dikzak, ook zooveel op Silenus gelijkend, dien Novios Plautios graveerde met zijn vuisten op zijn gespannen buikvel trommelend, om als een echo de vuistslagen van den Argonaut op den oefenzak te doen weerklinken, zou men daar gaarne de verpersoonlijking van, Korykos dus, willen zien.

In elk geval indien Marsyas een zak is en de rivier van dien naam dus wellicht naar het hol genoemd werd, waar zij doorstroomde, en bovendien de god van het fluitspel, dan ligt de vraag voor de hand of zijn speeltuig niet oorspronkelijk een doedelzak is geweest, al weten de Grieken daar klaarblijkelijk niet meer van en kent hun fabelteer alleen de zak der winden van Aeolus. <sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Steph. Byz. voce *Τάβρι*.

<sup>2)</sup> Head *Historia Nummorum* blz. 670.

<sup>3)</sup> Odyssee X. 1—27. De Heer Vürtheim wijst mij nog op de zakken van ezelsvel die volgens Diogenes Laertius VIII. 2. 60, onder anderen overgenomen door Suidas v. *ἔπνους*, Empedokles deed maken om de scherpe winden te vatten (*πρὸς τὸ συλλαβεῖν*) die de vrucht beschadigden. Het kan, ook in verband met de voorafgaande verzen van Empedokles, bezwaarlijk betwijfeld worden dat Diogenes hier aan een gevangen nemen van den wind denkt. Toch krijg ik den indruk dat de bijnaam *κλυσανέμης*, windverhinderaar, (met de variant *Ἀλεξανέμης* bij Porphyrius *vita Pythagorae* 29 en *Jamblichus vita Pythagorae* § 136), en het werkwoord *διέπεινε* daarmee in strijd zijn, dat het ging om het vangen van wind, zooals wij dat zouden verstaan, en ezelsvel daarvoor gekozen werd, omdat perkament leder is dat het zonlicht doorlaat, dat dus iets diergelijks werd beoogd als bij ons met broeiramen en vruchtenzakjes van gedield papier. Ik word versterkt in deze meening door de andere lezingen van de zaak zooals bij Plutarchus, de

In den keizertijd komt dit boersche speeltuig, zooals in de XVII<sup>e</sup> en XVIII<sup>e</sup> eeuw door het herderspel, tot eere, wanneer Nero <sup>1)</sup> als *utricularius* lauweren wil behalen, maar Martialis <sup>2)</sup> rekent het toch ongelooflijk dat de beroemde fluitspeler Canus een *ascaules* zou willen zijn. Mau <sup>3)</sup> vermeldt een volledigen doedelzak in het Museum te Napels, waarvan alleen de zak verloren ging. De heer van Wageningen wijst er mij op dat reeds Scaliger een doedelzak vermoedde in een vers van de Copa <sup>4)</sup> uit den aanhang op Vergilius, wat sedert bevestigd werd door een aantekening in het Vatikaansche handschrift, 1577, uit de X<sup>e</sup> eeuw. Duidelijk spreekt Dio Chrysostomus <sup>5)</sup> van fluit spelen met een zak onder den oksel en Venantius Fortunatus <sup>6)</sup> noemt den naam waar hij zingt: *donec plena suo cecinit symphonia flatu*. Procopius wordt aangehaald als getuige dat de Romeinen den doedelzak voor oorlogsmuziek in hun legers gebruikten wat bevestigd wordt door een in het Romeinsche Kamp te Richborough gevonden bronzen beeldje van een doedelzakspelend soldaat. Waarschijnlijk is dit hetzelfde figuurtje dat Reinach opnam. <sup>7)</sup> Zoo bleef dit speeltuig nog in gebruik in Schotland, waar de kleeding ook nog aan den Romeinschen soldaat herinnert. Als symphonia wordt de doedelzak waarschijnlijk ook nog wel hier en daar wat vroeger vermeld <sup>8)</sup>, maar van hooge oudheid spreken alleen de scholiën van Bern op Vergilius <sup>9)</sup> die meedeelen dat Tyrrhenus bij de Etruriërs het gebruik van doedelzak en fluit uitgevonden had. Onzeker is de vermelding in het boek Daniel <sup>10)</sup> die alleen op de klank en de verklaring van Saadia berust. Maar een zeker bewijs van hooge oudheid zouden wij in Perzië hebben indien werkelijk de Morgan <sup>11)</sup> te Susa gebakken aarden beeldjes gevonden heeft van

curiositate P 515. c. waar alleen van afschutting sprake is (*ῥους... ἐμφράξας*) of alleen ezelsvellen (*δοραί*) genoemd worden zooals bij Suidas v. *ἀμύκλαι, δορά, Ἐμπεδοκλῆς*. Waarschijnlijk zijn de verzen van Empedokles zelf de bron geweest waaruit geput is en dan ligt het voor de hand dat het vangen in zakken een verklarende toelichting is, uit misverstand aangebracht.

<sup>1)</sup> Suetonius, Nero. c. 54.

<sup>2)</sup> X. 3 Credis hoc Prisce.... voce ut loquatur psittacus cothurninis et concupiscat esse Canus ascaules.

<sup>3)</sup> Pauly-Wissowa: Askaules.

<sup>4)</sup> v. 4: ad cubitum raucos excutiens calamos.

<sup>5)</sup> Orat. LXXI. 381 *αὐλεῖν... ταῖ μασχάλαις ἄσκον ὑποβαλόντα*.

<sup>6)</sup> Vita Martini IV. 48.

<sup>7)</sup> Répertoire de la Statuaire II, p. 309.

<sup>8)</sup> Plin. N. H. IX, § 24 Delphinus — et musicae arte mulcetur, symphonia cantu praecipue et hydraulici sono. Polybius, 26. 10. 6. *ἐπικωμάζων μετὰ κεράτιου καὶ συμφωνίας*. Symphonia wordt echter ook in andere beteekenissen gebruikt.

<sup>9)</sup> Georg II. 193. apud Tuscos enim a Turrheno symphonii et tibiae usus inventus.

<sup>10)</sup> III. 5 en 15.

<sup>11)</sup> Delegation en Perse Pl. VIII. 10 en 14.

doedelzakspelers met den zak onder den arm die uit de VIII<sup>e</sup> eeuw v. C. moeten zijn. Aan de vriendelijkheid van den Heer Pottier heb ik de teekening te danken die ik hier als Fig. 6 geef. De zaak lijkt mij vrij onzeker. Dat de doedelzak in Persie vijftien honderd jaar later in gebruik was leert ons het relief van Takt-i-Bostan <sup>1)</sup> waar in het orkest twee doedelzakspelers voorkomen.

Uit deze gegevens leidt K(athleen) S(chlesinger) <sup>2)</sup> met eenig vertrouwen af dat wanneer van Boeotiers die blazen (φυσᾶν niet αὐλεῖν) als βομβαύλιοι bij Aristophanes <sup>3)</sup> sprake is, aan het gegons van den ondertoon (Eng.: drone, Fransch bourdon) van den doedelzak is te denken. Wat zooals de Heer Hartman mij mededeelde volkomen bevestigd wordt door een andere plaats van Aristophanes <sup>4)</sup> waar fluitspelers van Thebe blijkbaar een doedelzak van hondsvet bespelen. Hiermede stemt voortreffelijk overeen dat Garstang <sup>5)</sup> in het hart van Klein-Azië in een Hettitisch relief uit de XIV<sup>e</sup> eeuw v. C. te Eiuk, tusschen een gitaarspeler en een trompetter <sup>6)</sup> een doedelzakspeler herkende. Fig. 7. Alleen is uit de wijze waarop dit opgeblazen hondenvel gehouden wordt wel duidelijk dat die doedelzak nog wel te onderscheiden is van de vormen die wij kennen in de cornemuse en de musette, zelfs al zou men misschien voor de afhangelende pijpen kunnen houden wat Garstang voor linten van de gitaar aanziet. Mij lijkt daarvoor ook een aanwijzing de regel van Catullus in zijn galliamben <sup>7)</sup>:

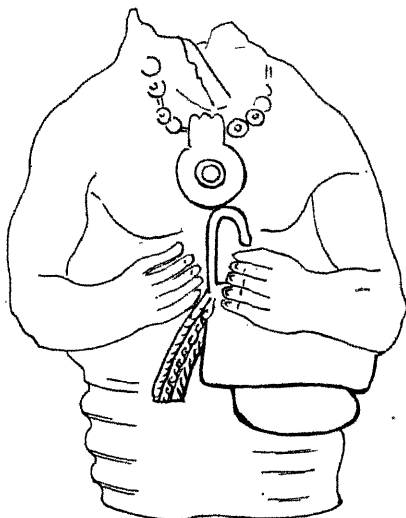


Fig. 6.

*Tibicen ubi canit Phryx curvo grave calamo.*

Verder schijnt het aannemelijk dat zij gelijk heeft dat het φυσήτριον en de φυσαλλίδες waarmee de Lakonische in de Lysistrate van Aristophanes <sup>8)</sup> hun dans begeleiden een doedelzak en de pijpen

<sup>1)</sup> Porter, Travels in Georgia, Persia etc. II Pl. LXXIV.

<sup>2)</sup> Encyclopedia Britannica. Bagpipe.

<sup>3)</sup> Acharn. v 866.

<sup>4)</sup> Acharn. v. 862 en 863 ὅμεις δ', ὕσσι θεῖβαλεν αὐληταὶ πάρα, τοῖς ἱστίνοις φυσᾶτε τὸν πρακτὸν κυνός. De scholiast heeft er niets meer van begrepen, terwijl thans een regelrechte vertaling voor de hand ligt zooals reeds Bergler, Blaydes en van Leeuwen gezien hebben.

<sup>5)</sup> The Land of the Hittites. Pl. LXXIII, blz. 262.

<sup>6)</sup> Perrot. Galatie et Bithynie Pl. 62.

<sup>7)</sup> v. 22.

<sup>8)</sup> v. 1245 en 1242.

zijn, wat nog waarschijnlijker wordt wanneer men bedenkt dat de *Φυσήτης*, de blaasbalg der oude goudsnieden, zooals die op de Egyptische wandschilderingen<sup>2)</sup> wordt afgebeeld ten minste, veel op een doedelzak lijkt. En als men met Frickenhaus<sup>3)</sup> mag aan-

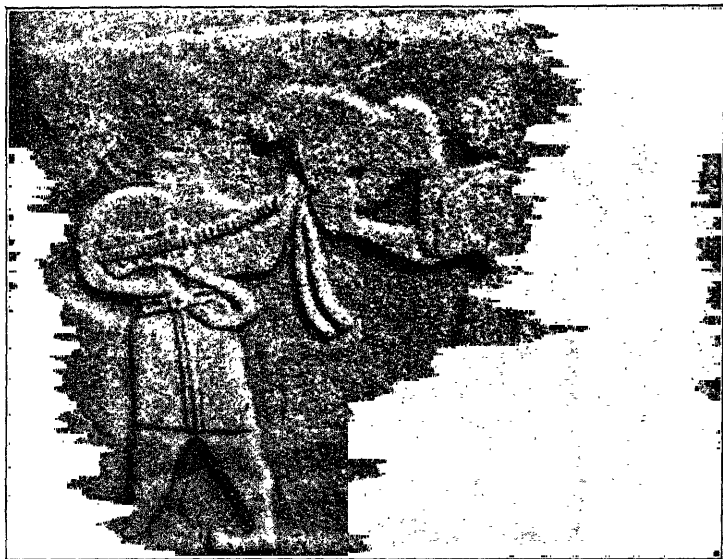


Fig. 7.

nemen dat het koor der tragoeden werkelijk uit Lakonie kwam, kan men, verder gaande dan hij, *τραγωδός* door vergelijking met *κιθαρωδός*, *αὐλωδός* verklaren als de man die een bok bespeelt, zoo men bedenkt dat in Calabrië nog heden ten dagen de doedelzak een geitenvel is, met het haar er nog op, en in Lacedaemon een kooraanvoerder zelf voor een koor fluit speelde.<sup>4)</sup> Versterkt wordt ik in deze meening door het raadsel bij Athenaeus<sup>5)</sup> waar de Heer Vürtheim mij op wijst, waar voor den blaasbalg eenvoudig de vader van het bokje, de bok dus staat.

Silenus is oorspronkelijk het water van de boschbeek dat zich met de bronnen, de Nymphen mengt en in het gevolg van Dionysos wordt opgenomen. De therentai op de schaal van Ergotimos zijn met een zak uitgegaan om hem te vangen en een riem om dien dicht te binden. Is het wonder dat de Grieken den god van den zak met den god in den zak vereenzelvigd hebben.

De goddelijkheid van den zak verklaart zich misschien uit het

<sup>1)</sup> v. 866. <sup>2)</sup> Rosellini, *Mon. Storici* I n°. CLVIII, Wreszinski, *Atlas*, 82 en 36.

<sup>3)</sup> *Jahrbuch* XXXII. 1917. blz. 1 vv.

<sup>4)</sup> Arist. *Polit.* VIII. 6. ἐν Λακεδαιμόνι τις χορηγὸς αὐτὸς ἤλυσσε τῷ χορῷ.

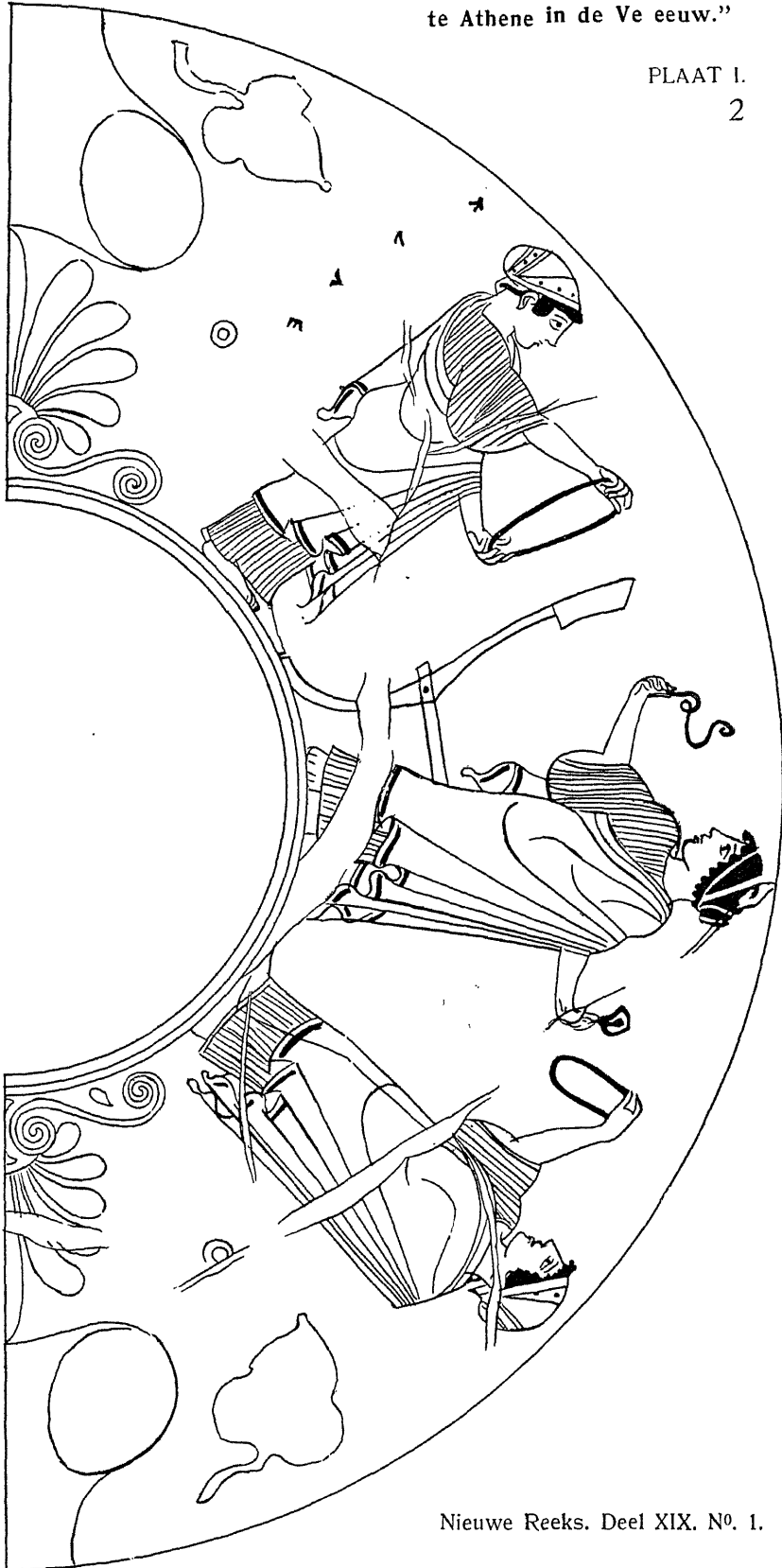
<sup>5)</sup> P. 456. C: *μικτόν μου τε πάτηρ ἐρίφου*.



te Athene in de Ve eeuw.”

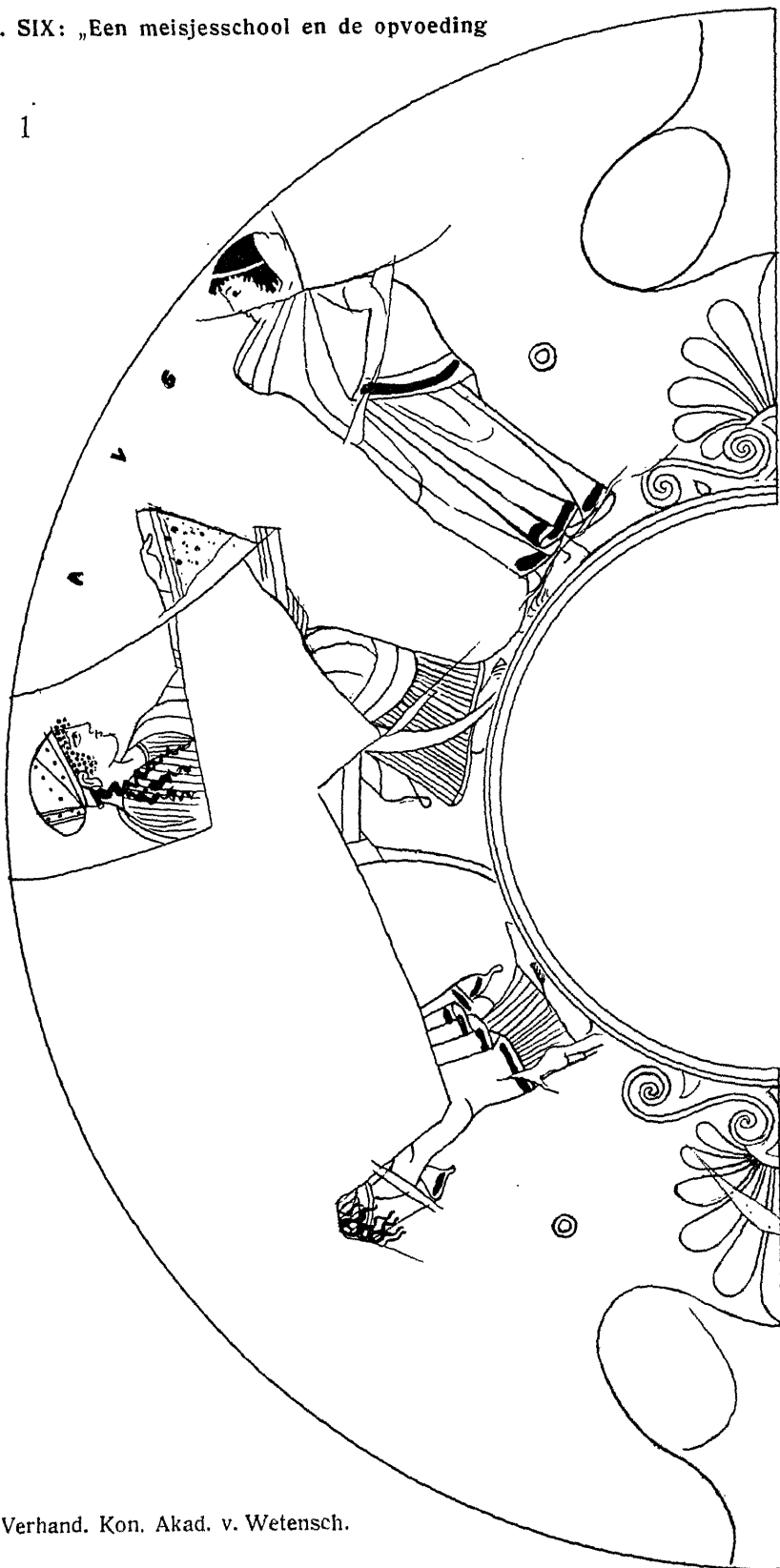
PLAAT I.

2



J. SIX: „Een meisjesschool en de opvoeding

1





vermogen van de huid, van een levend wezen afkomstig, lucht, dat is dus wind, adem, leven, gevangen te houden.

Dat Marsyas zelf alleen fluitspelend voorkomt is zeker geen bezwaar, de zak zou anders reeds verdubbeld zijn, maar heeft er allicht toe geleid dat de doedelzak in de mythe in het vergeetboek raakte.

Toch schijnt van overgeleverden samenhang van doedelzak en Marsyas te blijken uit de mededeeling van Pausanias <sup>1)</sup>, die er van kon weten daar hij uit die streek is, dat Marsyas de uitvinder is van het *μητρώον αὐλημα* nu wij in de onmiddellijke omgeving van de Magna Mater te Euk een doedelzakspeler vonden.

Wij kunnen echter voor het onderwerp, dat ons bezig houdt, deze vraag gevoegelijk laten rusten en ons wenden tot het onderzoek wanneer, door wien en waarom, in het onderwijs op de school, het fluitspel werd afgeschaft. Onze vazen leeren ons daaromtrent alleen dat zoolang zij geschilderd werden het nog voortduurde. Op de jongsten komt de fluit even goed voor als de lier.

In Attika bestond leerplicht voor de zonen der burgers <sup>2)</sup> en de kosten werden, zie ik goed, door den staat gedragen tot zij, bij de algemeene verarming, op de schouders der rijken werden gelegd, zonder dat de school daardoor ophield een openbare te zijn. <sup>3)</sup>

Strijd om de lagere school schijnt er niet te zijn geweest, Het spellingvraagstuk heeft de gemoederen niet in beweging gebracht. Blijkens de *γραμματικὴν τραγωδίαν* van Kallias met zijn *βῆτα ἄλφα βα, βῆτα εἰ βε βῆτα ἦτα βη* enz. was het Ionische alphabeth ook op de school, evengoed als in het dagelijksche leven, het gewone, reeds vóór 431, toen Euripides er in zijn *Medea* de wijsjes van navolgde, terwijl in staatsstukken het Attische eerst in 404, bij de wet, werd afgeschaft.

Maar bij het hogere en middelbaar onderwijs is het niet altijd zoo vreedzaam toegegaan. Anaxagoras ontvluchtte Athene, naar men wil in 430 <sup>4)</sup>, van godslastering aangeklaagd, nadat hij die stad

<sup>1)</sup> X. 30. 9.

<sup>2)</sup> Plato. Crito P. 50 D. ἢ οὐ καλῶς προσέταττον ἡμῶν οἱ ἐπὶ τούτοις τεταγμένοι νόμοι, παραγέλλοντες τῇ πατρὶ τῇ σῶ σε ἐν μουσικῇ καὶ γυμναστικῇ παιδεύειν;

<sup>3)</sup> Xenophon (?) de Rep. Ath. Cap. 1. § 13. τοὺς δὲ γυμναζομένους αὐτοῖσι καὶ τὴν μουσικὴν ἐπιτηδεύοντας καταλέλυκεν ὁ δῆμος, νομίζων τούτο οὐ καλὸν εἶναι, γνοὺς ὅτι οὐ δυνατόν ταυτὰ ἔστιν ἐπιτηδεύειν. Ἐν ταῖς χορηγίαις αὖ καὶ γυμνασιarchíαις καὶ τριηραρχίαις γιγνώσκουσιν, ὅτι χορηγοῦσι μὲν οἱ πλούσιοι, χορηγεῖται δὲ ὁ δῆμος. καὶ τριηραρχοῦσι καὶ γυμνασιarchoῦσι οἱ πλούσιοι, ὁ δὲ δῆμος τριηραρχεῖται καὶ γυμνασιarcheῖται. Ἀξιοὶ οὖν ἀργύριον λαμβάνειν ὁ δῆμος καὶ ἔδων καὶ τρέχων καὶ ὀρχούμενος καὶ πλέων ἐν ταῖς ναυσὶν ἵνα αὐτὸς τε ἔρχη, καὶ οἱ πλούσιοι πενέστεροι γίγνωνται. Wat natuurlijk op de instelling der liturgie slaat.

<sup>4)</sup> Zoo Rosenberg, Neue Jahrbücher XXXV 1915 blz. 215.

waar hij sedert de Perzische oorlogen 30 jaar geleeraard zou hebben, niet lang dus na het midden der eeuw reeds eenmaal zou hebben verlaten. <sup>1)</sup>

Als Damon de leermeester van Perikles in het lierspel zich voor de afschaffing van het fluitspel als leerstof, als voorzichtig man, op de godin zelve beroepen heeft, dan werd hij desniettemin, door het schervengericht, op wel eervolle, maar min aangename wijze uit Athene verdreven. Wellicht heeft men dit als „pacificatie van den schoolstrijd” gevoeld.

Wij moeten het evenwel eerst nog waarschijnlijk maken dat werkelijk Damon deze wijziging in het leerplan bracht.

Zooals reeds Isokrates <sup>2)</sup> mededeelt, gold Damon, naast Anaxagoras de leermeester van Perikles, als de verstandigste van de burgers van zijn tijd, wat Plutarchus, <sup>3)</sup> als reden van zijn verbanning rekent. En Aristoteles, <sup>4)</sup> op wien Plutarchus <sup>5)</sup> zich beroept, zegt uitdrukkelijk dat hij hem ook in staatszaken van raad diende, terwijl, zooals wij verder vernemen, zijn muzieklessen aan den staatsman als voorwendsel werden aangezien en Plato, <sup>6)</sup> de comediedichter, hem spottenderwijze vraagt of hij soms de Cheiron van Perikles ook is. Plato, de wijsgeer, spreekt van zijn verhouding tot Perikles <sup>7)</sup>, noemt hem als makker van Sokrates <sup>8)</sup> en ook als leermeester van den zoon van Nikias, <sup>9)</sup> maar dit kan wel op latere tijden slaan, toen hij, na tien jaar, uit zijn verbanning zal teruggekeerd zijn. Uit niets blijkt dat hij zich toen met staatszaken zou ingelaten hebben.

Het schervengericht, waarbij hij viel wordt door Eduard Meyer <sup>10)</sup> en Rosenberg <sup>11)</sup> omstreeks 445 gezet. Zelfs al zouden zij gelijk hebben, die het aan het eind van den loopbaan van Perikles plaatsen, dan zou het toch bezwaarlijk na diens dood kunnen vallen. Dat er ten onrechte wel eens aan getwijfeld is, bewijst de scherf met zijn naam die Brückner te Athene vond. <sup>12)</sup> Waarschijnlijk

<sup>1)</sup> Die dubbele uittocht ziet er weinig waarschijnlijk uit. Mocht men het bericht van Demetrius Phalereus bij Diogenes Laërtius, II. 7, dat Anaxagoras ten tijde van den archon Kallias te Athene kwam, bij de letter nemen, dan zou zijn komst in 453 vallen in plaats van in 480 (Kalliades). Dertig jaar zou dan als een rond getal op te vatten zijn. Alleen zijn leeftijd bij zijn eerste optreden zou veel ouder dan twintig moeten wezen.

<sup>2)</sup> Περὶ ἀντιδόσεως § 236. Περικλῆς δὲ δυσὶν ἐγένετο μαθητῆς, Ἀναξαγόρου τε τοῦ Κλαζομενίου καὶ Δάμωνος τοῦ κατ'ἐκείνου τὸν χρόνον φρονιματώτου δόξαντος εἶναι τῶν πολιτῶν.

<sup>3)</sup> Aristides I. 7.

<sup>4)</sup> De Rep. Ath. XI. 27. ἐς ἑδόκει τῶν πολιτικῶν εἰσηγητῆς εἶναι τῷ Περικλεῖ, διὰ καὶ ἀσπράκισαν ὑστερον. <sup>5)</sup> Perikl. IX. 2.

<sup>6)</sup> πρῶτον μὲν σὺν μοι λέξον, ἀντιβολῶ· σὺ γὰρ, ὡς φασιν, ὁ Χείρων ἐξέβρεψας Περικλέα;

<sup>7)</sup> Alcibiades I. P. 118. C.

<sup>8)</sup> Laches P. 197. D.

<sup>9)</sup> Laches P. 180. D.

<sup>10)</sup> G. d. A. IV. 4 v. 43.

<sup>11)</sup> Neue Jahrbücher XXXV. 1915 blz. 208 en 211.

<sup>12)</sup> Arch. Anzeiger 1914 Sp. 95.

heeft aan dit ostracisme Stephanus van Byzantium <sup>1)</sup> zijn vollen naam Damon, de zoon van Damonides, van Oa ontleend.

Geschriften worden van hem niet genoemd, maar bij Plato, die vaak van hem spreekt, en in het bijzonder naar hem verwijst voor de beteekenis der verschillende passen en maten, <sup>2)</sup> en bij Aristoteles vinden wij een leer uiteengezet die als de zijne herkend is. Wat Athenaeus <sup>3)</sup> kort aanduidt met deze woorden: „Niet ten onrechte zeggen die van Damon den Athener dat de gezangen en dansen noodzakelijk ontstaan wanneer de ziel bewogen wordt en dat vrije en schoone ook zoodanige maken, tegenovergestelde ook tegenovergestelde” hangt daar blijkbaar mee samen, maar veel sprekender is wat wij bij Aristides Quintilianus <sup>4)</sup> lezen: „Want dat door overeenkomstigheid de klanken van een melodie een niet aanwezige stemming (ἦθος) scheppen in kinderen en de meer gevorderden en een verborgene te voorschijn brengen, hebben ook die van Damon uiteengezet”.

Want hier zijn wij midden in het vraagstuk. H. Deiters <sup>5)</sup> heeft dan ook reeds aangetoond dat deze schrijver, in zijn eerste boek, gegevens heeft omtrent toonschalen die van Damon moeten afkomstig zijn en dat het beste van wat hij in zijn tweede, omtrent opvoeding door muziek, leert op Damon moet terug gaan, al noemt hij hem maar eenmaal met name en spreekt hij vaak slechts van „de ouden”, οἱ παλαιοί.

Aristides is een merkwaardig schrijver. Hij is blijkbaar laat, daar zijn voorstelling van de nederdaling der ziel op aarde en de invloeden die de sferen, die zij doorloopt, op haar vorming, men zou haar embryologie willen zeggen, hebben <sup>6)</sup>, neoplatonisch is evenals de wonderlijke bespiegelingen in zijn derde boek. Aan het eind van het tweede is zelfs een zinsnede, die niettegenstaande de vermelding

<sup>1)</sup> v. "Oa..... Δάμων Δαμονίδου "Οαθεν.

<sup>2)</sup> Rep. 400. 13. Ἀλλὰ τὰυτα μὲν, ἦν δὲ ἐγώ, καὶ μετὰ Δάμωνα βουλευσόμεθα, τίνες τε ἀνελευθερίας καὶ ὕβρεως ἢ μανίας καὶ ἄλλης κακίας πρέπουσι βάσεις, καὶ τίνες τοῖς ἐναντίοις λειπτόν τι συμβαίνει. οἶμαι δὲ με ἀκηκοέναι κ. τ. λ.

<sup>3)</sup> P. 628 C. οὐ κακῶς δὲ λέγουσιν οἱ περὶ Δάμωνα τὸν Ἀθηναῖον ὅτι καὶ τὰς ἡδῆς καὶ τὰς δρχήσεις ἀνάγκη γίνεσθαι κινουμένης πως τῆς ψυχῆς καὶ αἱ μὲν ἐλευθέριοι καὶ καλὰ ποιοῦσι τοιαύτας, αἱ δ' ἐναντία τὰς ἐναντίας.

<sup>4)</sup> De Musica II. p. 95. ὅτι γὰρ δι' ὁμοιότητος οἱ φθόγγοι συνεχοῦς μελωδίας πλάττουσιν τε οὐκ ὃν ἦθος ἔν τε παῖτι καὶ τοῖς ἡδὴ προβεβηκόσι καὶ ἐνδομυχοῦν ἐξάγουσιν, ἐδήλουν καὶ εἰ περὶ Δάμωνα zie ook p. 99.

<sup>5)</sup> De Aristidis Quintiliani fontibus I, Program Düren 1869—70. Zie verder von Jan, bij Pauly-Wissowa: Aristides, 25 en Damon 17. Het is in Duitschland tegenwoordig de gewoonte den eersten uitgever van dezen schrijver Meibomius, Meibom te noemen. Dat is onjuist. De man was uit Holstein en heette Malbaum. Hij heeft hier in Holland blijkbaar zijn naam overgezet tot Meiboom, en dat weer verlatijnscht.

<sup>6)</sup> P. 103, 104, ook 76. v. Jan Pauly-Wissowa. Aristides 25.

van zooveel heidensche goden, christelijk klinkt, waar hij van de zielen, in den hemel teruggekeerd, zegt: maar met kithara en hier alleen van de speeltuigen, als onbevleete, loofden zij en eerden zij".<sup>1)</sup>

Hij is zeer zwak in zijn bewijsvoering. Hij stelt zich soms te vreden met een bewering bewezen te rekenen zoodra zij is uitgesproken,<sup>2)</sup> of geeft den grootsten onzin ten beste zooals waar hij de geschiedenis van Ares en Aphrodite in dier voege verklaart dat hij<sup>3)</sup> Homerus onder Aphrodite de ziel, onder Ares de lichamelijke natuur wil laten bedoelen op zoo gezochte wijze dat hij zelfs in *έρμινας*, bedstijlen, Hermes hoort klinken.

Maar het doet niet af aan de waarde van een opmerking wanneer men er de verklaring niet aanstonds voor kan geven en juiste opmerkingen ontbreken niet. Zijn stijl is vaak langademig en omslachtig. Maar hij beschikt over een rijken woordenschat die hem veroorlooft te snelle herhalingen van hetzelfde woord te vermijden, zeldzame uitdrukkingen te pas te brengen, vaak, wat in het Grieksch vooral zoo nauw luistert, niet-alledaagsche samenstellingen die uit de voorzetsels hun tint krijgen ter snede te gebruiken en zich zóó soms kernachtig uit te drukken, in teekenende bewoordingen. Het zij mij veroorloofd een voorbeeld te geven dat allicht van Damon zelf afkomstig is, daar Plato zich juist, zooals wij zagen, hieromtrent op hem beroept<sup>4)</sup>: „Verder zijn van de maten zij die sneller leiding geven heet en werkdadig, die langzamer treuzelend, los en leeglopend, dan zijn sommige rond, zeer glad, samengedraaid en tot daden aansporend, andere, die door overvloed van klanken hun samenstel hebben zijn vadzig en klidderig en weer andere gemengd uit beiden en gematigd in hun bouw”.

Hij beroept zich behalve op Cicero en Plato, wat hij natuurlijk niet van Damon kan hebben, naast dezen, op Heraklitus en Pythagoeïsche wijsheid. Hij gebruikt enkele malen een goed gekozen beeld en heeft soms aardige opmerkingen. Zoó waar hij er op wijst van hoeveel beteekenis de klank is voor den indruk der woorden waar hij zegt<sup>5)</sup>.” Dit is een bewijs, dat indien soms bij de uitlegging de aandoening (*πάθος*) moet opgewekt worden dit niet te

<sup>1)</sup> P. 110. *κιδάρη δὲ καὶ λύρα μόνοις ὀργάνων ὡς εὐαγέστεροις ὕμνησαν τε καὶ ἐτίμησαν.*

<sup>2)</sup> O. a. Begin van CXVII, P. 102/103. <sup>3)</sup> P. 105/106.

<sup>4)</sup> P. 99/100. *ἔτι τῶν ἡθῶν οἱ μὲν ταχύτερας ποιοῦμενοι τὰς ἀγωγὰς θερμοὶ τὲ εἰσι καὶ δραστήριοι, οἱ δὲ βραδεῖς καὶ ἀναβεβλημένους ἀνείμενοι τε καὶ ἡσυχαστικοὶ ἔτι δὲ οἱ μὲν στρογγύλοι καὶ ἐπίτροχοι σφοδροὶ τε καὶ συνεστραμμένοι καὶ εἰς τὰς πράξεις παρακλητικοί, οἱ δὲ περίπλοοι τῶν φόρων τὴν σύνθεσιν ἔχοντες ὑπτιοὶ τὲ εἰσι καὶ πλαδαρώτεροι, οἱ δὲ μέσοι κεκραμένοι τε ἐξ ἀμφοῖν καὶ σύμμετροι τὴν κατάστασιν.*

<sup>5)</sup> P. 68. *σημεῖον δὲ καὶ γὰρ εἴ ποτε δύο κινεῖν κατὰ τὴν ἑρμηνείαν πάθος, οὐκ ἄνευ τοῦ παρεγκλιναί πως τὴν φωνὴν ἐπὶ τὴν μελωδίαν τὸ τοιοῦτον περιγίγνεται.*

bereiken is zonder op eenigerlei wijze de stem te buigen tot de melodie." Zoó waar hij ter loops opmerkt welke beteekenis voor de krijgskundigen de krijgsdans heeft <sup>1)</sup>, blijkbaar in de meening dat zijn lezers wel weten hoeveel die voor de lichaamsoefening der soldaten deed. Zoo ook waar hij het heeft over de muziek der barbaren en er op wijst dat die der Pheniciërs en van hun afstammelingen in Libye met hun zucht tot opschik in overeenstemming is <sup>2)</sup>. Want wij wisten wel uit afbeeldingen <sup>3)</sup> dat Semieten en Syriërs in het algemeen bonte kleeding droegen, maar te lezen is het, zoo ver ik weet, zoo duidelijk niet.

Ook hier weer is men geneigd aan een ouden bron te denken, niet slechts om die Afrikaansche Pheniciërs maar om de keus der volkeren, die genoemd worden, in het algemeen. Alleen de Garamanten, de negers der Sahara, die naast de Iberiërs vermeld worden als voorbeelden van hartstochtelijkheid door gemis aan muziek, zouden het eerst aan den vroegen keizertijd kunnen doen denken, maar komen toch reeds bij Herodotus <sup>4)</sup> voor. Die Iberiërs, de Thraciërs en Galliërs laten vrij groote ruimte van tijd, maar de Opiciërs en Lucaniërs, waarmede hij zijn opsomming aanvangt, als voorbeeld van hen, die in het geheel niet geproefd hebben van muziek, en, indien zij der begeerte in het geveel komen, ongevoelig zijn als een kudde, wijzen op een zeer vroegen bron.

Nu is het denkbaar dat iets van de leer van Damon eeuwen lang, zooals Aristides <sup>5)</sup> schijnt te beweren, mondeling werd overgeleverd bij het onderwijs, maar dat geldt toch bezwaarlijk van diergelijke voorbeelden en nu er geen geschriften van hem genoemd worden zou ik geneigd zijn tot een andere oplossing te komen.

De leer van Damon vinden wij, zooals gezegd, in groote trekken bij Plato, die zich op hem beroept, maar vooral bij Aristoteles <sup>6)</sup>, soms bijna in de eigen bewoordingen van Aristides, die toch op

<sup>1)</sup> P. 71 ἐν δὲ τοῖς πολέμοις, ἐν οἷς μάλιστα εὐδοκίμησε καὶ εὐδοκίματ' (προσθήσω δὲ καὶ εὐδοκιμοίη) (hij spreekt van het Romeinsche rijk) τὴν μὲν κατὰ πυρρίχην τῶν τακτικῶν μελέτην ὡς διὰ μουσικῆς ποιεῖται, τί δέ; καὶ λέγειν; πᾶσι γὰρ δῆπου καὶ ταυτὶ φανερὰ.

<sup>2)</sup> P. 72. πάλιν δὲ οἷς εἰς τὸ παρὰ φύσιν διεστράφη τὰ τῆς μουσικῆς, εἰς φανυλότητα καὶ κακομουσίαν, τούτων οἱ μὲν τὸ ἐπιθυμητικὸν θεραπεύοντες τὰς τε ψυχὰς εἰσὶν λίαν ἀνειμένον καὶ τὰ σώματα οὐ δέον ὥραλλοντες, ὡς οἱ τε περὶ τὴν φοινίκην καὶ οἱ τούτων κατὰ τὴν λιβύην ἔκγονοι, ... daarentegen voor wie tegen hun aard, de dingen der natuur zijn verkeerdt in gemeenheid en slechte muziek, daarvan zijn sommigen, de begeerte dienende, wat hun ziel betreft veel te losbandig, wat hun lichaam onbehoorlijk opgedirkt, zooals die van Pheniciërs en hunne afstammelingen in Libye.

<sup>3)</sup> Behalve wat in de costuumboeken staat, verwijs ik naar Wreszinski, Atlas z. altäg. Kulturgesch. T. 4; Museum of Fine Arts Bulletin VI. (n<sup>o</sup>. 36) blz. 48; Transaction of the Soc. of Bibl. Arch. VII. 1882 Tel-el-Yahoudeh Pl. I en II. Journ. of Hell. Stud. XII 1891. Pl. IX—X.

<sup>4)</sup> IV. 183.

<sup>5)</sup> P. 75.

<sup>6)</sup> Politica VIII, 4—7.

één plaats bezwaar tegen de opvatting van Plato maakt. Aristoteles nu noemt Damon hier niet, maar wel Archytas van Tarente, wiens naaste bureu de Opiciërs en Lucaniërs waren en van wien een geschrift wordt vermeld met den titel *περὶ παιδείσεως ἡθικῆς* <sup>1)</sup>, dat als onecht geldt, wegens de overeenkomst met Aristoteles. Bedenkt men evenwel hoe bevriend hij met Plato was, dat Aristoteles hem juist aanhaalt, waar hij over de opvoeding tot stemming door de muziek handelt en bovenal dat Archytas een wijsgeerig musicus was, dan zou men geneigd zijn te vragen of niet deze Pythagoreër, al blijkt daar uit het kleine stukje dat wij hebben niets van, de leer van Damon op schrift heeft gebracht, een leer die ook bij onzen Atheners wel op Pythagoreïsche wijsheid moet opgebouwd zijn geweest. Ter verklaring van dezen samenhang hebben wij alleen aan te nemen, dat Damon tijdens zijn ballingschap naar Zuid-Italië is gegaan en Archytas, als zeer jonge man, misschien zijn leerling kan zijn geweest.

Anderen, beter thuis in de geschiedenis der Grieksche wijsbegeerte, zullen dit vraagstuk op nieuw moeten onderzoeken, uitgaande van dit nieuwe gezichtspunt. Wanneer, om iets te noemen, Archytas als voorbeeld geeft <sup>2)</sup>: Hij die zegt van de Atheners, dat zij naar verhouding goede mannen zijn en hij die zegt dat zij in dankbaarheid te kort schieten, zeggen geen tegenovergestelde dingen", dan kan ons dat voor dezen Tarentijn verdacht voorkomen, maar wordt het eer een bevestiging van echtheid, als Damon door zijn mond zou spreken. Sokratische wijsheid ook behoeft ons evenmin te verrassen bij Archytas, den vriend van Plato, als te verbazen wanneer zou kunnen blijken dat Damon daarin zijn grooteren „makker" <sup>3)</sup> was voorgegaan. Alexandros *ἐν διαδοχαῖς* noemt Damon zelfs den leermeester van Socrates <sup>4)</sup>. Anderer zijds was Prodikos die van beiden <sup>5)</sup>, wat op zich zelf misschien reeds veel verklaart. Het zou niet de eerste maal wezen dat wat werk van een navolger leek, van een voorganger bleek te zijn.

Aristides begint zijn tweede boek met het vraagstuk in dezer voege te stellen <sup>6)</sup>. „Vervolgens zullen wij dit moeten onderzoeken, of het mogelijk is op te voeden door muziek, of niet en met nuttig

<sup>1)</sup> Stobaeus Florilegium I 70. Ongelukkig is bij Philodemus de naam weggevallen van den schrijver die zich op Damon beroepen had. Pauly-Kröll Suppl. III. Sp. 324 Damon 17.

<sup>2)</sup> Stob. Eclog. II. 2. P. 24. Ὁ γὰρ λέγων περὶ Ἀθαναίων, ὡς ἐντι κατὰ λόγον ἄνδρες ἀγαθοί, καὶ ὁ λέγων ὡς ἐντι περὶ χάριτας φαῦλοι, οὐκ ἐναντία λέγουσι.

<sup>3)</sup> Plato Laches. P. 197. D.

<sup>4)</sup> Diogen. Laert. II. 19.

<sup>5)</sup> Plato t. a. P.

<sup>6)</sup> P. 59. τὸ δὲ μετὰ τούτῳ δεόντως ἂν ἐπισκεψόμεθα πότερον δυνατόν παιδεύειν διὰ μουσικῆς ἢ τούαντίον, καὶ χρήσιμον ἢ οὐδαμῶς, καὶ σύμπαντας ἢ τινάς, καὶ διὰ μίξ, μηλοποιίας ἢ διὰ πλείονων, καὶ πρὸς τούτοις εἴτε καθάπαξ οὐδεμίᾳ χρήσις τῶν εἰς παιδεύειν ἀποδοκιμαζομένων ἢ καὶ τούτων ἔστιν ἑνιαχοῦ τὴν ἀφέλειαν ταύτης γὰρ τῆς ἀπάσας ἀμφισβητήσεις ὁ παιδευτικὸς ἐπιδέχεται τρόπον.

gevolg, of in het geheel niet en allen, of sommigen en door één toonzetting, of door verschillende en of er heelemaal geen gebruik is voor die soorten, die voor de opvoeding afgekeurd zijn, of dat daarvan nog eenigerlei nut is te verkrijgen, want alle deze vraagstukken behandelt de opvoedkunde.”

Zijn lange betoog te volgen zou geen zin hebben. In het kort komt het hierop neer dat de ziel van tweeërlei aard is, meer geestelijk: het verstand, meer lichamelijk: het gemoed. Met het eerste heeft hij zich hier eigenlijk niet bezig te houden en waar hij zich daarover uitlaat <sup>1)</sup> geeft hij beschouwingen over Homerische verzen ten beste, die geen hoogen dunk geven van het onderricht waartoe zij behooren, in welken tijd zij dan ook op school in zwang mogen zijn geweest. Het gaat verder over de opvoeding van het gemoed. In het kort komt het hierop neer dat de ziel een harmonie <sup>2)</sup> is zooals de Pythagoreërs leerden en zij, zooals met een aangeslagen snaar een gelijk gestemde meetrilt, <sup>3)</sup> de stemming ondergaat, door de harmonie der muziek te voorschijn geroepen. Stemmingen, bij herhaling door nabootsing opgewekt, drukken een blijvenden stempel op het gemoed. <sup>4)</sup> Kinderen zijn van nature bewegelijk en tot zingen geneigd. <sup>5)</sup> Daarvan is partij te trekken, door hun opvoeding door muziek, die gelijktijdig door woord en beweging invloed op hen uitoefent. <sup>6)</sup> Maar daarbij is nauwlettend toe te zien op den aard der muziek, <sup>7)</sup> te vermijden wat harts-tochten, *παθήματα* <sup>8)</sup> opwekt of verwijfd maakt, te kiezen wat stemming, *ῥθος*, <sup>9)</sup> wekt en tot manmoedigheid, *ἀρετή*, <sup>10)</sup> leidt. Wij hebben geen reden dit alles in bijzonderheden na te gaan. Het is voor ons doel genoeg er op te wijzen dat de Dorische toonzetting hiertoe alleen geschikt geoordeeld wordt als mannelijk <sup>11)</sup> en het fluitspel dat reeds de Pythagoreërs <sup>12)</sup> ontrieden met nadruk veroordeeld wordt als vrouwelijk, klagend en huilerig, <sup>13)</sup> waarbij vrouwelijk natuurlijk als onmannelijk is op te vatten, <sup>14)</sup> de speeltuigen die besnaard zijn verkozen worden, als minder hartstochtelijk, <sup>15)</sup> terwijl natuurlijk de verwijzing naar Athene en Marsyas en diergelijke niet ontbreken. <sup>16)</sup> Ik kan niet nalaten dit hier nog aan te halen. <sup>17)</sup> „Want hetzelfde toch zeggen zij dat het verhaal

<sup>1)</sup> P. 80 vv.    <sup>2)</sup> P. 103.    <sup>3)</sup> P. 107.    <sup>4)</sup> P. 64.    <sup>5)</sup> P. 62.    <sup>6)</sup> P. 64.

<sup>7)</sup> P. 68.    <sup>8)</sup> P. 75.    <sup>9)</sup> P. 79.    <sup>10)</sup> P. 74, 80.    <sup>11)</sup> P. 96.    <sup>12)</sup> P. 110.

<sup>13)</sup> P. 101. *Θῆλυ δὲ τὸν αὐλὸν τὸν φρύγιον, γαστὸν τε ὕψα καὶ θρηνώδη.* P. 107/8.

<sup>14)</sup> P. 77/8, 79, 91, 96.    <sup>15)</sup> \* P. 107.    <sup>16)</sup> P. 109 en 108.

<sup>17)</sup> P. 108. *ταῦτα γὰρ δὴ καὶ τὸν μῦθον ἐνδείκνυσθαι φασι τὸν Μαρσύαν, τὰ Ἀπόλλωνος ὄργανά τε καὶ μέλη προτιμήσαντα τὸν μὲν γὰρ Φρύγα τὸν κρεμασμένον ὑπὲρ ποταμὸν ἐν Κελαϊναῖς ἄσκοῦ δίκην τὸν ἄριον καὶ πλήρη πνευμάτων καὶ ζαφώδη τυγχάνειν τόπον ὑπεράνω μὲν ὕδατος ὕψα, τὸν δὲ αἰθέρος ἐξερτημένον.*

aanwijst van Marsyas, dat de voorkeur geeft aan de speeltuigen en wijzen van Apollo, want de Phrygier die opgehangen is boven de rivier te Kelaenae op de wijze van een zak, vond een luchtige plaats vol winden en duister, boven het water zijnde, en gene hangt aan den aether".

Voor de opvoeding zou het fluitspel schadelijk zijn en het is daarom af te keuren al moge men het toelaten tot verstrooing van den grooten hoop, voor wie de schrijver een groote minachting heeft, omdat zij nu eenmaal niets beters waard zijn. <sup>1)</sup>

Ook hierin herkennen wij dien democraat, wiens minachting van den demos blijkt uit den raad, dien Aristoteles <sup>2)</sup> hem aan Perikles laat geven, door de instelling van een daggeld voor de gezworenen: „aan de menigte hun eigen geld te geven".

Het ligt dus voor de hand dat Damon, de musicus, niet alleen de man is geweest die er Perikles toe bracht allereerst het Odeion te bouwen, <sup>3)</sup> waardoor de spot nog scherper wordt van Kratinus, die Perikles, als het schervengericht voorbij is, waarbij Damon viel, laat optreden met het Odeion op zijn schedel, <sup>4)</sup> maar hij, voor wien, volgens Plato, <sup>5)</sup> „geenszins de wijzen der muziek aangeroerd worden zonder de hoogste wetten van den staat", vooral de afschaffing van het fluitspel bij de opvoeding der jeugd, als leervak op de school dus, heeft doorgezet, en wel vóór omstreeks 445, den vermoedelijken tijd van zijn val.

Hiermede is natuurlijk geenszins in strijd dat hij als de uitvinder van een nieuwen toonaard, de *ἐπανειμένη λυδίστι* <sup>6)</sup> doorging. Voor den lierspeler van beroep gold niet hetzelfde als voor de opvoeding der jeugd.

Plutarchus <sup>7)</sup> en Gellius, <sup>8)</sup> die zich op Pamphila beroept, geven een ander verhaal, dat goed bekeken, wel een bevestiging zou kunnen zijn. Alcibiades zou geweigerd hebben verder fluitles te krijgen, omdat het fluitspel onvrij en onedel was, den zang uitsloot en het gelaat ontsierde, onder beroeping op Athene, die de fluiten weg wierp en Apollo, die den speler vilde. Het zijn eenige, maar niet alle van de reeds genoemde redenen en het spreekt van

<sup>1)</sup> P. 69/70.

<sup>2)</sup> De Rep. Ath. XI. 27. 27. *διδόναι τοῖς πολλοῖς τὰ αὐτὰν*.

<sup>3)</sup> Het juiste jaar is niet bekend. Judeich, Topographie van Athene blz. 74 noot 8 neemt kort na 445 aan, de voltooiing na 442.

<sup>4)</sup> Plut. Per. XIII. 8. *Ὁ σχινοκέφαλος Ζεὺς ὅδε προσέρχεται Περικλέης τῷδεῖον ἐπὶ τοῦ κρανίου ἔχων, ἐπειδὴ τοῦτο τρακὸν παροίχεται.*

<sup>5)</sup> Rep. P. 424. C. *οὐδαμοῦ γὰρ κινουνται μουσικῆς τρόποι ἔνευ πολιτικῶν νόμων τῶν μεγίστων, ὡς φησὶ τε Δάμων καὶ Πειθόμεαι.*

<sup>6)</sup> Plutarch. de Musica P 1136 E.

<sup>7)</sup> Alcib. II. 5—7.

<sup>8)</sup> Noct. Att. XV. 17.

zelf dat wegens den onwil van een enkelen schooljongen, al heette hij Alcibiades, geen wet werd gewijzigd. Maar het lijkt niet moeilijk te gissen waar het verhaalje vandaan kwam. Het is juist iets voor een dichter der Attische Comedie ons zulk een belachelijke voorstelling van de oorzaak der wijziging te geven van de muziekles. Pamphila kan de geleerde mannen uit haar omgeving de plaats hebben hooren aanhalen en die voor goede munt hebben genomen.

Wij zullen weldra omtrent Kleon juist zulk een schooljongens-verhaal bij Aristophanes vinden. De comediedichter heeft zelfs ditmaal de woorden van den knaap misschien niet eens behoeven te verzinnen; ze alleen een gewicht in den schaal doen leggen dat zij niet bezaten, want wij weten door Plato, dat hij werkelijk geen fluitspelen had willen leeren.<sup>1)</sup> Alcibiades die in 431, in den slag bij Potidaea, meestreed, moet toen minstens 20 jaar oud zijn geweest en is dus in 451 of eerder geboren. Kleine potjes hebben groote ooren en wanneer er bij Perikles, zijn voorgd, druk gesproken werd over de nadeelen van het fluitspel en de wenschelijkheid het op school af te schaffen, is het dan niet natuurlijk dat hij er het een en ander van opving en, met zijn aanleg in overeenstemming, dat hij tegen de les in opstand kwam?

Zou dat waar zijn, dan mogen wij die gebeurtenis ook niet veel vroeger zetten dan 445. Zoo schijnt wel alles erop te wijzen dat het schervengericht, waarbij Damon viel, vrij spoedig op zijn wetswijziging is gevolgd en dat, zou zijn val soms pas in de laatste jaren van Perikles te plaatsen zijn, de afschaffing van het fluitspel toch in zijn vroegeren tijd moet vallen.

Maar het was niet het fluitspel alleen waarom het ging. Dit heeft wel meer, na tijden van roem, als toen Kuhlman zijn melodiën dichte en Quantz voor een fluitspelend koning als Frederik de Groote schreef, tijden van minachting gehad, zooals toen men, een eeuw later, de liefhebbers sardes met de vraag wat leelijker klonk dan één fluit. Het ging om den heelen aard der muziek en haar uitvoering. Damon verlangde geen staan in de houding zooals wij op de vazen vonden, maar beweging in de maat en juist wat hij daaromtrent zeide heeft blijkbaar den indruk gemaakt hem in 't bijzonder eigen te zijn,<sup>2)</sup> zelfs van standen schijnt hij invloed op de stemming verwacht te hebben,<sup>3)</sup> „Alleen de muziek voedt op

<sup>1)</sup> Alc. P 106 E. Socrates zegt: οὐ γὰρ δὴ αὐλεῖν γε ἡθέλες μάθεῖν.

<sup>2)</sup> Zie blz. 19 noot 1.

<sup>3)</sup> Aristides P. 93. μόνη δὲ μουσικὴ καὶ λόγῳ καὶ πράξεσιν εἰκόσι παιδεύει, οὐ δὲ ἀκινήτων οὐδὲ ἐφ' ἑνὸς σχήματος πεπηγότων, ἀλλὰ δι' ἐμψύχων, ἃ καὶ ἕκαστον τῶν ἀπαγγελλομένων ἐς το οἰκείον τὴν τε μορφὴν καὶ τὴν κίνησιν μετέστησι.

door het woord en de gelijkenis der handelingen en niet door onbewegelijke en in een stand vastgestelde, maar door levende beelden die, naar gelang van wat zij mededeelen, vorm en beweging naar behooren wijzigen" en <sup>1)</sup> „daarom vooral is zulk onderwijs passend voor de kinderen, opdat hun door de nabootsing en gelijkenissen in hun jonkheid overkomt te weten en door gewoonte en oefening te begeeren, wat hun als zij volwassen zijn in ernst past".

Dans aan zang en muziek dus gepaard moest het gemoed der knapen vormen tot mannen en misschien mogen wij hiermede in verband brengen de woorden van den Dikaïos bij Aristophanes <sup>2)</sup> die van de knapen uit den goeden ouden tijd spreekt en zegt dat het onderwijs hun leerde een lied te oefenen de dijen niet aaneengesloten, bewegend dus. De Wolken zijn van 421 en die schoolherinneringen kunnen dus een 35 jaar oud geweest zijn.

Dan was verder voor Damon de Dorische toonzetting de eenige die tot het beoogde doel leidde. <sup>3)</sup>

Nu hebben wel Plato en Aristoteles zijn leer, in hoofdzaak tot de hunne gemaakt, maar het is toch de vraag of er te Athene een eerlijke proef mee genomen is, zoodat wij het hem niet kunnen verwijten, indien er niets mee schijnt bereikt te zijn. Het lijkt weinig waarschijnlijk. Wij hebben een aanwijzing, dat zoo de fluit al afgeschafft bleef op de school, de Dorische toonzetting geenzins de eenige werd. Het hoogadelijke koor in de Ridders van Aristophanes <sup>4)</sup> bespot Kleon, uit het mindere volk voortgekomen, met de woorden: „Maar ook ik verwonder mij over zijn varkensmuziek. Want de knapen die met hem school gingen zeggen dat hij de dorische alleen, als stemmend bij de lier, en geen andere, wilde leeren, waarop de lierspeler, boos, hem beval zich weg te scheeren, daar die knaap niet anders harmonie kon leeren dan (met eene woordspeling die niet te vertalen is) omgekocht".

Als een andere Alcibiades zien wij Kleon hier en van den waren zal dus de comédie iets diergelijks verteld hebben, maar tevens vinden wij een schoolmeester die van het uitsluitende heil van de Dorische voois niet wil weten. Wij verwonderen ons dan ook niet

<sup>1)</sup> T. a. p. P. 64. ὅδ' καὶ μάλιστα τοῖς παισὶν ἡ τοιαύτη παιδεία μετελευστέα, ὅπως διὰ τῶν ἐν νεότητι μιμήσεων τε καὶ ὁμοιώσεων εἰδέναι τε καὶ ἐπιθυμεῖν σφίσι διὰ συνήθειαν καὶ μελέτην συμβαίνει τῶν ἐν ἡλικίᾳ μετὰ σπουδῆς ἐπιτελουμένων.

<sup>2)</sup> Nubes v. 127. εἴτ' αὖ προμαθεῖν ἤσμε' ἐδίδασκεν, τὰ μὲν μὴ καὶ ξυνέχοντας.

<sup>3)</sup> P. 96. καὶ τῶν τρῶν τούτων ἃ μὲν δάριος βαρύντατος καὶ ἄρρενι πρέπων ἦν.

<sup>4)</sup> v. 985—96. ἀλλὰ καὶ τόδ' ἔγωγε θαυμάζω τῆς ὁμοουσίας αὐτοῦ. φασὶ γὰρ αὐτὸν οἱ παῖδες, οἳ ξυνεφοίτων, τὴν δαριεστὴ μόνην μὲν ἀρμάττεσθαι βαρὺ τὴν λύραν, ἄλλην δ' οὐκ ἐθέλειν μαθεῖν ἢ τὰ τὸν κισιριστὴν ὀργισθέντ' ἀπάγειν μελέειν, ὡς ἀρμονίαν ἢ παῖς οὗτος οὐ δύναται μαθεῖν ἢ μὴ δωροδοκιστὴ.

langer dat Damon het veld heeft moeten ruimen, wanneer hij de schoolmeesters tegen zich had.

Tegenover den lof bij Plato staat ook de hoon bij Philodemus<sup>1)</sup>, die van Epikurus afkomstig kan zijn.

Maar zelfs al was Damon gebleven, lijkt het nauwelijks waarschijnlijk dat hij over voldoende medewerkers, die zijn bedoelingen maar zoo dadelijk wisten uit te voeren, zou hebben kunnen beschikken en over genoeg verscheidenheid van liederen, ten volle berekend bij de opvoeding der knapen die stemming te wekken, die ze tot hartstochtelooheid en mannelijke deugd leidde. Wij kennen er geen. Aristophanes<sup>2)</sup> schijnt er een paar te noemen Παλλάδα περσέπολιν δεινάν en Τηλέπορόν τι βόαμα waarvan het eerste van Lamprokles was,<sup>3)</sup> die als de leermeester van Damon genoemd wordt.<sup>4)</sup>

Aanwijzingen omtrent de woorden geeft Aristides niet en verdere nauwelijks. Men zal toch waarlijk in plaats daarvan niet kunnen volstaan met wat hij bazelt over mannelijke klanken van klinkers en medeklinkers, wat geheel den stempel van zijn eigen tijd draagt, door gelijkstelling van ε en αι en het onvermeld laten van ι, υ, ει en οι nu de η besproken is.<sup>5)</sup>

Men moet tevreden zijn met wat hij over de muziek zegt, in deze woorden:<sup>6)</sup> in de harmonieën toch, die van hem (Damon) zijn overgeleverd, zijn van de gedragen klanken nu eens de vrouwelijke, nu eens de mannelijke in overvloed te vinden, of in gering aantal, of in het geheel niet aanwezig, maar klaarblijkelijk om voor de stemming van iedere ziel ook een passende harmonie te hebben. Daarom is van de deelen van de melodie de *perseeia* (d. i. het voortdurend aanslaan van een zelfde snaar) het nuttigst, die telkens in de keuze der noodigste tonen gezien wordt".

Tot mijn leedwezen moet ik aan de kenners van muziek geheel overlaten de waarde van deze mededeeling te beoordeelen. Ik kan alleen het vermoeden uitspreken dat, in samenhang met wat wij over zijn beoordeeling der maten vernamen, het hier ten deele ten minste om rust en zelfbeheerschen zal te doen zijn geweest en

<sup>1)</sup> Uitgaaf van Kemke, Leipzig 1884. S. 104 (IV. col 33—34) και Δάμων, εἰ τοιχῦτα πρὸς τοὺς ἀληθινούς ἀρεσπαγίτας ἔλεγε καὶ μὴ τοὺς πλαττομένους, ἐφενάκιζεν ἀτηρᾶς.

<sup>2)</sup> Nub. v. 967.

<sup>3)</sup> Schol. Plato. Alcib. I. 118 c.

<sup>4)</sup> Schol. Arist. Nub. v. 1.; Schol. Aristidis III. 537.

<sup>5)</sup> P. 92—94.

<sup>6)</sup> P. 95. ἐν γοῦν ταῖς ὑπ' αὐτοῦ παραδδομέναις ἀρμονίαις τῶν φερομένων φθόγγων ἐπὶ μὲν τοὺς ὁμῆεις, ἐπὶ δὲ τοὺς ἄρρενας ἔστιν εὐρεῖν ἤτοι πλεονάζοντας, ἢ ἐπ' ἑλαττοῦ ἢ οὐδ' ἔλας παρειλημμένους, δῆλον ὡς κατὰ τὸ ἦθος ψυχῆς ἐκάστης καὶ ἀρμονίας χρησιμεύουσας διὰ καὶ τῶν μερῶν τῆς μελοποιίας ἢ καλουμένη πεττεία τὸ χρησιμώτατον, ἐν ἑκλογῇ τῶν ἀνεγκυμαιοτάτων φθόγγων ἐκάστοτε θεωρουμένην.

daarbij nog even wijzen op het verhaaltje dat bij Martianus<sup>1)</sup> staat hoe hij een dronken jonge man ontnuchterde door den fluitspeler te gelasten een wijs met enkel spondeeën te blazen. Aan de waarheid van diergelijke vertelseltjes behoeft men niet te hechten. Zij kenmerken een kunstrichting niet minder wanneer zij geheel verzonnen zijn.

Een opmerking wensch ik evenwel aan de deskundigen voor te leggen. Ook in de hedendaagsche muziek komt de herhaling van een toon niet zelden voor, in liederen zoo het schijnt vaak in den aanhef, maar toch ook elders. Het lijkt mij dat dit kunstmiddel gezocht wordt om aan de woorden die het begeleidt bijzonderen nadruk te verleen.

Mag ik ten slotte er op wijzen, dat zoo een Tyrtaeus en een Körner in den regel te zeldzaam zijn om met hun kunst de opvoeding der jeugd te vullen, er wel aanwijzingen bestaan voor de opvoeding van breede lagen van het volk tot geloof door psalmen en gezangen, tot vaderlandsliefde door het volkslied. Bij het laatste vooral is het zeker de muziek, die de gedachte zoo diep inprent in de zielen dat zij tot een alles overheerschende overtuiging wordt. Dat mogen wij vermoeden van het 'Εν μύρτου κλαδί τὸ ξίφος Φορήσω, dat Athene bewaard heeft voor een nieuwe tyran, dat zal, meen ik, gelden van het Wilhelmus, dat als drager van de liefde van het volk voor den Vader des Vaderlands en zijn nazaten, die op zijn Friesche neven overbracht, dat is zeker waar in Frankrijk van de Marseillaise, als uiting van de zegevierende omwenteling en ik vraag mij af of de millioenen, thans onder de meest in het oog loopend valsche leuzen, worstelend op leven en dood, tot algeheele vernietiging toe, om dingen die voor de meesten zoo veraf liggen en zoo ongrijpbaar zijn, als de Bagdad-spoorweg, dit vol zouden houden, wanneer de ziel der volkeren niet gestemd was op een *Rule Britannia* en een *Deutschland Deutschland über Alles*.

Plato<sup>2)</sup> spreekt de gedachte van Damon kort en krachtig uit in de woorden dat „het meest doordringen in de diepte van de ziel de maat en de harmonie en zij maken zich het stevigst van haar meester”.

Vraagt men de oorzaak? Het kan bezwaarlijk alleen aan de kunst te danken zijn, voor wie niet allen gevoel hebben. Zou misschien de mensch, die zong eer hij leerde spreken, daarom in zijn binnenste wezen nog altijd sterker worden geroerd door het gezongen, dan door het gesproken woord?

<sup>1)</sup> IX. 926.

<sup>2)</sup> Pol. p. 401. D. ὅτι μάλιστα καταδύεται εἰς τὸ ἐντὸς τῆς ψυχῆς ὁ τε ῥυθμὸς καὶ ἁρμονία, καὶ ἁρρωμενέστατα ἄπτεται αὐτῆς.

# THE OCEAN IN THE LITERATURE OF THE WESTERN SEMITES

BY

A. J. WENSINCK

---

Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam

AFDEELING LETTERKUNDE

NIEUWE REEKS

DEEL XIX. N<sup>o</sup>. 2

---

AMSTERDAM  
JOHANNES MÜLLER

1918



THE OCEAN IN THE LITERATURE  
OF THE WESTERN SEMITES



## PREFACE

It may seem rather arbitrary to write a monograph on the ideas of the Western Semites concerning the Ocean. For it is well known that the ideas of the Israelites for example on this point are closely akin to those of the Babylonians and that the theories found in Muslim authors show a great deal of affinity to those of the Greeks.

I have two arguments which may justify the geographical boundaries of the present study. In the first place it seemed superfluous to add to the materials united in the following pages those data from Greek and Babylonian literature that are known to be within the reach of every scholarly reader. Further these additions might give the impression that Greek and Babylonian cosmography were treated too. This would indeed be beyond my powers.

In the second place I must remark that a treatise on the ideas of the Greeks, the Western Semites and the Babylonians would not form an any less arbitrary selection from the cosmographic ideas of ancient peoples. For such a definition of the subject would have brought us face to face with several questions that are not yet sufficiently elucidated to be solved. I will mention only the following: what is the relation between the Babylonian and the Sumerian ideas on this and on other points? Is there any relation between Babylonia and Egypt concerning cosmographic views? Where did the Greeks get their cosmographic ideas?

My conclusion is that enlarging the subject Westward and Eastward would not meet the objections mentioned. So I am conscious of dealing arbitrarily, but at the same time convinced that this arbitrariness could scarcely be avoided.

The best method of research in subjects like the present seems to me that different groups of literature should be taken separately by different inquirers; a comparison of their results may procure us a wide view of the subject which might enable us to trace the course such ideas have followed in antiquity and the Middle Ages.

A further point is to be observed. When a *résumé* of the present study was delivered as a lecture to a private circle, Professor SNOUCK HURGRONJE warned me, that the ideas here called the ideas of the Western Semites cannot be appropriated to these peoples with certainty; they possibly belong to others and may have found a fortuitous unity in nearer Asia only. I willingly acknowledge the justness of this remark. So the collection of materials given in the present study is only to be taken as such; it does not bear a conclusive character. I only hope, that it may be of use to others, Semitic and non-Semitic scholars, who make investigations in cognate fields.

It is my agreeable duty to express my warmest thanks to Mrs. KUENEN-WICKSTEED for her careful revision of the English text of this monograph.

Leiden, 1918.

A. J. WENSINCK

## CONTENTS

	Page
Preface . . . . .	V
Contents . . . . .	VII
References . . . . .	IX
Chapter I. The ocean in the cosmogony . . . . .	I
Chapter II. The ocean in cosmography . . . . .	15
A. The ocean under the earth . . . . .	15
B. The ocean above the earth . . . . .	19
C. The ocean round the earth . . . . .	21
Chapter III. The character of the ocean . . . . .	40
A. The ocean as a negative power . . . . .	40
B. The ocean as a positive power . . . . .	56

---



## REFERENCES

- L'Abrégé des merveilles, trad. par Carra de Vaux (Paris 1898).  
 Abu 'l-Fidā', ed. Reinaud et de Slane (Paris 1840); trad. par  
 Reinaud et Guyard (Paris 1848 and 1883).  
 Abū Zaid Aḥmed ibn Sahl al-Balkhī, Kitāb al-Bad' wa 'l-Ta'rikh,  
 éd. et trad. par C. Huart in Publications de l'école des  
 langues orientales vivantes, série IV, t. XVI—XVIII, XXI  
 (Paris 1899—1904).  
 Afrahaṭ, ed. et vertit Parisot in Patrologia Syriaca ed. Graffin,  
 vol. I, II (Paris 1895).  
 Alexanderlied herausg. und übers. von Hunnius in ZDMG,  
 1906, p. 169 sqq.  
 d'Avezac, Les îles fantastiques de l'Océan occidental au moyen-  
 âge (Paris 1845).  
 Azrakī, ed. Wüstenfeld in Die Chroniken der Stadt Mekka,  
 vol. I (Leipzig 1858).  
 Bakrī, ed. Wüstenfeld (Göttingen and Paris 1876—77), 2 vols.  
 Bar Hebraeus, Ethicon, ed. Bedjan (Paris 1898).  
 Bereshit Rabba (Amsterdam 1641—42).  
 Bibliotheca Geographorum Arabicorum, ed. De Goeje (Leiden  
 1870—1906), 9 vols. (= B.G.).  
 Pseudo-Callisthenes, ed. Car. Müller in Arriani Anabasis et  
 Indica (Paris 1846).  
 Canaan, Volksmedizin im Lande der Bibel.  
 The Cave of Treasures = Die Schatzhöhle, herausg. und übers.  
 von Bezold (Leipzig 1883—88), 2 vols.  
 A Syriac Cosmological tract, ed. Furlani, JRAS, 1917, p.  
 245 sqq.

- Dimashkī, ed. Mehren (Petersburg 1866).
- Di'yārbekrī, Ta'rīkh al-Khamīs (Kairo 1283), 2 vols.
- Si Ephraim Syri Opera edd. Benedictus et Assemani (Rome 1732—46), 6 vols.
- I. Friedländer, Die Chadhirlegende und der Alexanderroman (Leipzig and Berlin 1913).
- H. Gunkel, Schöpfung und Chaos (Göttingen 1895).
- Ḥalabī, Sīra (Kairo 1292), 3 vols.
- The History of Alexander the Great, being the Syriac version of Pseudo-Callisthenes (Cambridge 1889).
- Ibn al-Athīr, Kāmil, ed. Tornberg (Leiden 1867—76).
- Ibn al-Wardī, Fragmentum libri Margarita mirabilium, ed. Tornberg (Upsala 1835—39), 2 vols.
- Idrīsī, éd. et trad. par Dozy et de Goeje (Leiden 1866).
- Isaac of Ninive, De perfectione religiosa, ed. Bedjan (Paris 1909).
- Das Johannesbuch der Mandäer, herausg. und übersetzt von Lidzbarski (Giessen 1905—15), 2 vols.
- Ḳazwīnī (I), 'Adjā'ib al-makhlūqāt, ed. Wüstenfeld (Göttingen 1849).
- Ḳazwīnī (II), Āthār al-bilād, ed. Wüstenfeld (Göttingen 1848).
- Kisā'ī, 'Adjā'ib al-malakūt, Leiden Ms., Warner 538.
- Ḳuṭb al-Dīn, ed. Wüstenfeld in Die Chroniken der Stadt Mekka, vol. III (Leipzig 1857).
- De Lagarde, Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs (Leipzig 1867), 2 vols.
- The Life and Exploits of Alexander the Great being a series of Ethiopic texts, ed. Budge (London 1896), 2 vols.
- Le Livre des merveilles de l'Inde, éd. et trad. par v. d. Lith (Leiden 1883).
- Marāṣid al-iṭṭilā', ed. T. G. J. Juynboll, (Leiden 1850—64), 6 vols.
- Mas'ūdī, Les prairies d'or, éd. et trad. par Barbier de Meynard et Pavet de Courteille (Paris 1861—77), 9 vols.
- Midrash Ḳohelet, ed. of Lemberg (1861), 5 vols.

- Midrash Shoḥer Ṭob, ed. of Warsow (1875).  
 Midrash Tanḥuma (Stettin 1860).  
 Muḏjir al-Dīn al-Ḥanbalī, Kitāb al-Uns al-djalīl (Kairo 1283),  
 2 vols.  
 Nuwairī, Nihāyat al-Arab, Leiden Ms. 2<sup>a</sup>.  
 The Odes and Psalms of Solomon, ed. and transl. by Rendel  
 Harris, 2<sup>nd</sup> ed. (Cambridge 1911).  
 Ṭabarī, Annales, cum aliis ed. De Goeje (Leiden 1879—1901).  
 Ṭabarī, Tafsīr (Kairo 1901—03).  
 Tha'labī, Kīṣaṣ al-Anbiyā' (Kairo 1290).  
 Wünsche, Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser  
 (Leipzig 1905).  
 Yāḳūt, Mu'djam, ed. Wüstenfeld (Leipzig 1866—73), 6 vols.



## CHAPTER I

### THE OCEAN IN THE COSMOGONY

It is not only remote Semitic antiquity that has produced cosmogonic stories; even in so late a time as the Christian aera we observe how popular phantasy, though checked by sacred books and their official interpreters and guardians, worked upon a subject which of old fascinated human imagination. This phantasy, however, takes a different direction; monotheism put an end to the strife between different gods and nature became an instrument at the service of the one God. Of course this change did not take place at one period; the Mandaeans for example were at liberty to work out or to gather products of a polytheistic scheme, at a time when Jews and Christians remembered their polytheistic Past only very dimly, if they did at all. It is even true that the biblical story of the creation, as it is written in the book of Genesis, contains only very few features recalling its mythologic pattern. Later biblical literature on the other hand contains allusions of a much more definite kind. It is Gunkel's merit to have carefully collected and explained in his *Schöpfung und Chaos* these scattered sayings and to have shown that they are fragments from cosmological tales differing from those which have come down to us.

Comparing the nature of the ocean as it is described in mythological and semi-mythological passages, with its character in those literary products which might be styled monotheistic, a point of difference is to be noted at once: in the former class of passages the ocean bears the character of a being hostile to the creating god; in the latter class it has become the one god's instrument, or his resting-place.

The literature of the Western Semites furnishes us with a great many examples illustrating this statement. We can only give a few out of many. We will begin with the former class.



Also Syriac literature proves to be acquainted with a picture like that given in Psalm 104. According to Ephraim and Jacob of Edessa in the beginning the earth was covered by the waters like the embryo by the membranes. God rent this mass of water and by providing the earth with mountains and basins, he made places for it, which restrained it<sup>1)</sup>. Another frequent comparison is that between the earth surrounded by the waters with the yolk of the egg as being surrounded by the glair; this comparison is found in Syriac as well as in Arabic literature.

The enmity between Jahwe and Tehom in Hebrew literature is expressed strikingly in the several representations of Tehom, viz. as Leviathan and as Rahab. Psalm 74, 13 sq.: Thou didst divide the sea by thy strength, thou brokest the heads of the dragons in the waters. Thou brokest the heads of Leviathan in pieces and gavest them to be meat to the people inhabiting the wilderness<sup>2)</sup>. And Psalm 89, 10: Thou rulest the raging of the sea; when the waves thereof arise thou stillest them. Thou hast broken Rahab in pieces as one that is slain; thou hast scattered thine enemies with thy strong arm<sup>3)</sup>.

Here Leviathan is called a dragon; Jesaja 27, 1 it is called a serpent (נחש). As Gunkel has treated all these features elaborately in their connection with Babylonian cosmogony and with biblical eschatology, we may refer for further details to his book mentioned above. We have only to remember that all these attributes are representative of Tehom as a power opposed to Jahwe.

Muslim cosmogony, which of course is wholly monotheistic, has yet retained some remarkable characteristics of Leviathan as a representation of the ocean. According to Tha'labi God created a fish (and this is the great sea-fish) named Leviathan, with the kunya Balahūt and with the surname Bahamūt<sup>4)</sup>. Leviathan and Behemoth are identified here and in other traditions where the latter also denotes the fish on which the bull, which supports the earth, is placed<sup>5)</sup>. Remarkably enough,

1) See the text in the Navel of the Earth, p. 3, notes 2 and 3.

2) אתה פוררת בעורך ים שברת ראשי תנינים על המים אתה רצצת ראשי לוייתן תחננו מאכל לעם לציון

3) אתה מושל בנאות הים בשוא גליו אתה תשבחם אתה דכאת כחלל רחב בורע עוך פורת אויבך

4) فخلف الله نونا وهو لحوت العظيم اسمه لوتيا وكنيته بلهوت ولقبه يهيموت

In stead of لوتيا and يهيموت we read of course لوتينا and يهيموت.

5) Uns Djalil I, 12; Abū Zaid II, 48; Ibn al-Wardī Ia, 36; Kisa'i, fol. 7 r<sup>o</sup>.

for the bull is evidently an offspring of the biblical Behemoth. According to other traditions the fish and the bull drink the water streaming down from the earth<sup>1</sup>).

Other recollections of the biblical תניינ as representatives of the ocean also survive in Muslim tradition. They generally are now connected with the expeditions of Alexander the Great concerning which we shall have to speak later on. But it may here already be remarked, that, though history only knows Alexander's conquests in the East, Oriental mythical legend describes Alexander's marches towards the far East, the far West and the far North. Muslim tradition has chiefly worked out the dates connected with the West.

Now in the romance by Pseudo-Callisthenes there is a description of how Alexander, marching to the East, reaches a river which is visited by a monster, which he cunningly kills<sup>2</sup>). As the reader is aware, a complete Arabic translation of the Romance of Alexander is not known. Still, like pearls loosened from the string, we find several of the most important episodes scattered through Arabic literature. Alexander's slaying of the monster is not simply adopted by Arabic tradition, but is moulded into a different form. In the first place it is ascribed here to Alexander's march to the farthest West. Moreover it has assumed elements foreign to Pseudo-Callisthenes. The monster is called in Arabic, like in Syriac, تنين which is not a genuine Arabic word, but a transcription (perhaps by Aramaic intermediary) of the Hebrew תנין. Further the dragon is localised on one of the islands of the Western part of the ocean. Now these islands have, to a large extent, a mythological meaning; and the Western ocean is, according to the Arabic conception, the ocean *par excellence*. So the sense of the tradition seems to be here the 'same as in the case of the Hebrew Leviathan: the Tinnin is a representative of Tehom. When this representative is killed by Alexander, who in Semitic tradition is a faithful king, it is clear that we have here a myth depicting how Alexander slays Tehom, which he has gone out to meet expressly<sup>3</sup>).

Mas'ūdī<sup>4</sup>) gives a description of the monster which clearly

1) Abū Zaid II, 49; Ibn al-Wardī Ia, 37.

2) Syriac text, p. 190 sqq.

3) The story is to be found in Idrīsī, p. 53 sq. and in Ibn al-Wardī, I b, p. 14.

4) I, 267.

shows its affinity with Leviathan: it is taken from the sea by angels; with its tail it destroys houses, trees and mountains; then it is cast down in the country of Yādjūdj and Mādjūdj and killed by hail; its flesh serves as food for these peoples. Here several features of Leviathan are united with reminiscences of the Apocalypse, chapter 12.

So we find literary remains of the old strife between the creating god and the rebellious ocean. The latter has been tamed in the beginning, but it has not been annihilated. It is only in the end of days that this will happen; when the ocean is annihilated, the world will have rest; therefore it is said in the Apocalypse: And I saw a new heaven and a new earth: for the first heaven and the first earth were passed away; and there was no more sea<sup>1)</sup>.

We have now to turn towards the second class of ideas, that which scarcely contains mythological elements, is purely monotheistic and consequently gives an impression differing widely from that made by the above traditions. We may say that this second series of stories of the creation is introduced in Semitic literature by that of Genesis 1, where God has only to speak and the elements, which no longer bear a rebellious or a personal character, submit to his orders. This range of ideas scarcely leaves any room for the Spirit of God brooding over the waters; it has been replaced by the divine throne.

It is the *Ḳor'ān* which puts this feature in the front of the story of the creation, thereby revolutionizing the old traditions. *Sūra* 11, 9: 'It is he who created the heavens and earth in six days; and, before, his throne was upon the water'<sup>2)</sup>. It is an image of a wonderful, imposing nature Mohammed gives here, though not so loaded with mysterious gloom as that of Genesis 1, 2. The brooding Spirit of God, which really is not at home in the monotheistic story, has been replaced by the divine throne, the seat of cosmic order, the personification of God's majesty.

It seems probable that Mohammed was not the first to speak of God's throne resting upon the waters before the creation. Geiger<sup>3)</sup>, in discussing *Sūra* 11, 9, has already quoted *Rashī*:

1) 21, 1.

2) وهو الذى خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء.

3) Was hat Mohammed aus dem Judenthum aufgenommen<sup>2</sup>, p. 64.

,the throne of the divine majesty stood in the air hovering over the surface of the waters, by order of the Holy one'<sup>1)</sup>. It is probable that this conception is not invented by Rashi, but belongs to the Jewish traditional lore and through this reached Mohammed.

It is further to be remembered that already in the Old Testament Jahwe is represented as dwelling on the flood: The voice of Jahwe is on the water, the majestic god thunders, Jahwe is on the great flood . . . . Jahwe dwells over the flood<sup>2)</sup>.

The Muslim conception has passed into the Ethiopic romance of Alexander<sup>3)</sup>.

Muslim descriptions of the creation show that the throne and the water were pre-existent, as were the pen (القلم) writing down the decrees of the Most High, the sacred house, i. e. the later mosque of Mekka, and the cloud<sup>4)</sup>. Jewish tradition mentions also Paradise and Hell<sup>5)</sup>.

There is good reason for counting the water as belonging to pre-existent things. In the Biblical story of the creation several important things are passed over in silence: the elements air, water and fire for example; later tradition of course has sought to supply this want. Thus the Cave of Treasures<sup>6)</sup> which does not contain anything concerning pre-existent things asserts the water to have been created on the first day.

As to the creation of the water itself, Semitic traditions are not numerous. Proverbs 8, 24 speaks of pre-existent wisdom which was before the Tehomot. Job 38, 8 contains only a slight allusion to the genesis of Tehom: 'He covered the sea with doors, when it burst forth from the womb.' This silence seems to mean that the primaeval water must not be ranged in the same line as created things; it is an entity which, also in monotheistic times, retains something of the divine aspect which, in earlier times, made it be considered as the rival of the gods. It is only Muslim tradition that has broken the silence; Ibn 'Abbās knows how the water has been created. When God intended to create the water, he created a green hyacinth,

1) כסא הכבוד עמד באויר ומרחף על פני המים ברוח פיו של קדוש ב"ה

2) Ps. 29: יְהוָה עַל הַמַּיִם אֵל הַכְבוֹד הַרְעִים יְהוָה עַל מַיִם רַבִּים . . . . . יְהוָה  
למבול יושב

3) p. 142: ወካ፤ መንገዱ፤ መለዕልተ፤ ማዶ፤ መሠንፈሰ፤ አ፡፡ ይጼልል፤ መለዕልተ፤ ማዶ፤

4) Ṭabari I, 29 sqq.; Ibn al-Aṭhīr I, 12 sqq.; Abrégé des merveilles, p. 6.

5) Cf. The Navel of the Earth, p. 17.

6) p. 3.

fixed its length, breadth and height. Then he regarded it with a majestic look; then it became a small quantity of water which was in constant motion. This apparent undulation and motion was only a trembling caused by fear of God<sup>1)</sup>.

This is all that I have been able to find concerning the creation of the water.

It is interesting to observe that in the class of ideas we are dealing with, the monotheistic character appears in further details; water is here not the enemy which has to be vanquished before the creation and to be checked afterwards, it is the element which willingly serves God's creative powers. This thought is condensed in the sentence that God has created the universe in or from water. The idea occurs in the Midrash Bereshit Rabba: The works of the creation were watery on the first day; on the second they coagulated<sup>2)</sup>. These words seem to mean that on the first day the creation still retained the character of the watery substance out of which it coagulated on the second day into its present form. The same idea is expressed in the Ḳor'ān in a more general form. In Sūra 21, 31, in a survey of the works of the creation, Allāh says: We made every living thing of water<sup>3)</sup>. It is to be remarked that the commentators do not tell much concerning a creation of the universe out of water. But still the words seem to point to a conception like that of the Bereshit Rabba. Moreover, the Muslim story of the creation as we find it in folklore and theology, is founded upon this idea. We will, therefore, inspect the Muslim cosmogony more closely.

Of the old-Semitic conception of the mountains being the foundations of the earth and the part which has come into

1) Nuwairi, p. 61: يَخْلُقُ الله عز وجل أن يخلق الماء خلق ياقوتة خضراء ووصف من طولها وعرضها وسماها ثم نظر إليها بعين الهيبة فصارت ماء يترقق لا يثبت في خضاج فما يرى من التلويج والاضطراب الهيبة عن أنس عباس أن أول ما خلق الله هو اللوح المحفوظ ثم القلم ثم الدرة  
Cf. the tradition in 'Adjā'ib al-Malakūt, fol. 3 v°:  
2) par. IV: وبعث الله في الماء ثم العرش ثم الكرسي ثم الروح  
3) and Tabari I, 49; Mas'ūdi I, 47.

لحمهم ديو معشاهم بיום הראشون وبعثني كرشو

وجعلنا من الماء كل شيء حي

existence before the rest, we have found very few remains among the Muslims<sup>1)</sup>. The view that mountains are the coagulated billows of the ocean is frequently met with: God created the mountains from the billows of the water<sup>2)</sup>. But the description of the creation of the earth and its pre-existent nucleus is given in a more elaborate form: In the beginning the Universe consisted of the *primaeval* water upon which the throne of God rested. Then God sent a soft wind that drifted the water away from a spot that in this way was made dry and where a cupola arose; this was the place of the future sanctuary<sup>3)</sup>.

The soft wind is probably a reminiscence of the Spirit in Genesis 1, 2 that was *מרחפת* i. e., according to the Jewish interpretation, hovering over the water; but for the rest this is a story of the creation that does not depend upon a biblical source; perhaps it may be compared with the Babylonian poem relating that the first places created were Eridu and Babylon.

According to a different version of the Muslim story the wind beat the billows so that they began to foam<sup>4)</sup>. Tabari relates that red or white foam (زبدة) was on the spot of the future sanctuary and formed the origin of the earth<sup>5)</sup>. The sanctuary floating on the ocean long before the creation of the earth, is called غشاء على الماء. The foam sends a vapour upwards and from this vapour heaven is created. It is also told that Allāh created a jewel (جوهرة) and looked upon it majestically till it melted; from the vapour rising from it, heaven was created, from the rest of the jewel the earth<sup>7)</sup>.

In Semitic literature this pre-existent spot in the midst of the *primaeval* waters, the origin of the later sanctuary and the centre of the future earth, is called the navel of the earth. It goes without saying, that this spot in the centre of the ocean could be called the navel of the ocean just as well, for navel in expressions of this sort usually means centre; and so the navel of the earth and the navel of the ocean appear to be

1) The Navel of the Earth, p. 4.

2) 'Adjā'ib al-Malakūt, fol. 16a: اعلم ان الله خلق الجبال من امواج الماء

3) Azrakī, p. 4; Nuwairī, p. 59, 80; Ḥalabī I, 195.

4) Khamīs I, 31; Abrégé des merveilles, p. 7.

5) Tafsir I, 409.

6) Azrakī, p. 1; Kuṭb al-Dīn, p. 25 sq.

7) Kāzwinī I, 9.

identical. As far as I know, Semitic literature does not contain the latter expression; but it occurs among the Greeks. In the *Odyssea* I, 52 Ogygia, the island where Odysseus is retained by Calypso, is called:

νήσῳ ἐν ἀμφιρύτῃ, ἔστι τ' ὀμφαλὸς ἐστὶ θαλάσσης.

According to the *Toradja's* in the centre of the sea there is a rock, where nine streams come together, in the rock is a cave, the dwelling place of the crab which causes the change of the tides<sup>1</sup>).

In view of these facts it is to be remarked, that in such conceptions the simple observation of primitive man is to be traced. Every dry spot in the ocean is the centre or the navel of the ocean for the eye of the inhabitants; just as every high mountain is the centre of the earth. With such expressions cosmogonic conceptions are easily to be connected. What we have to observe here is a different thing.

The universe, in the Semitic conception, consists of several parts analogous one to the other. Thus the *primaeval* domination of the water and the creation of the earth out of it, is also connected with heaven. Tradition, on this point, may have arisen from a poetic utterance in the Old Testament. In *Psalm* 104, 3 Jahwe is called he 'who layeth the beams of his chambers in the waters'<sup>2</sup>). Jahwe's 'upper rooms' are in heaven; so heaven is called the place of water. This was the common idea of the old Semitic world; it is familiar from the Babylonian poem of the creation and it is to be traced in the biblical story of the creation. We shall have to discuss it later on. Here we will only point to some cosmogonic traditions parallel to those communicated above.

In like manner as the earth was created from a centre in the ocean, so were the heavens. The *Bereshit Rabba* contains the cosmogony of heaven or the firmament in this form: At the moment when the Holy one said: let there be a firmament in the midst of the waters, the drop that was in the centre coagulated and so were made the nether heavens and the upper ones<sup>3</sup>). In the *Midrash Shohar Tob* it is said that the heavens were made of water: Rabbi Pinehas said in the name of Rabbi

1) Adriani and Kruyt, *De Toradja's* III, 441, note 2.

2) המקרה במים עליונים

3) par. IV: בשעה שאמר הקב"ה יהי רקיע בתוך המים גלדה טיפה האמצעית ונעשו השמים התחתונים ושמי העליונים

Levi: Are these heavens of soda or alkaline salt? Do not you know of what they are? The word: who layeth the beams of his chambers in the waters, proves that they are of water<sup>1)</sup>.

We find this conception also in Christian and Muslim literature. According to the Cave of Treasures the firmament was called Raki<sup>c</sup> because its nature is that of coagulated water<sup>2)</sup>. In the Christian translation and commentation of the Pentateuch the thought is expressed more clearly: When it was the second day, God created a roof of stiffened, coagulated water, in the centre of the ocean<sup>3)</sup>.

This centre of heaven around which the firmament was created, is called the navel of heaven<sup>4)</sup>.

In the Muslim cosmogonic traditions the nether heaven is usually described as made of billows<sup>5)</sup>. It is also said that it is composed of water and vapour<sup>6)</sup>; or it is called a sustained roof and a restrained billow<sup>7)</sup>. So it is either described as of a watery substance or as coagulated water. We shall have to return to these conceptions in our second chapter. Here another point is to be elucidated. This ocean in heaven bears in its centre the throne of God; for the theory of seven heavens is of later date; originally the universe consisted of three stages: nether world, earth and heaven. In the centre of heaven is the throne of God; in later times it was placed above the seven heavens in the top of the universe. We have already seen that before the creation of the earth, the throne of God rested upon the *primaeval* water. Then it left this place and was raised to heaven. This must have taken place when God began to create the earth. Tradition, however, is not elaborate on this point. Commenting upon the words of the *Ḳor'ān*: And his throne was on the water, it asserts that this was the state before the creation; and it assumes that after the creation the throne is in the centre of heaven or in the top of the universe.

1) p. 151: אֵר פִּינָחָם בִּשְׁם ר' לֹוי הַשָּׁמַיִם הִלְלוּ שֶׁל נָתַר הֵן אֹז שֶׁל בּוֹרִית וְאֵין אַחֵהּ יִדְעֵה מִמָּה הֵן וּמִמָּה שֶׁנֶּאֱמָר הַמִּקְרָה בְּמִים עֲלִיּוֹתָיו הוּא אֹמֵר שֶׁל מִים הֵן

2) p. 4: **مَجْلَدٌ هَامِدٌ لَمْ يَنْهَ لَبَنُهُ وَنَحْلُهُ حَامِدٌ وَمَسَدٌ**

3) ed. de Lagarde II, 8: **فَلَمَّا كَانَ الْيَوْمَ الثَّانِي خَلَقَ اللَّهُ سَقْفًا مِنْ مِيَاهُ مَجْمُودَةٍ**

4) *The Navel of the Earth*, p. 45 sqq. **مَجْلَدٌ فِي وَسْطِ لَبْجَةِ الْمَاءِ**

5) *Tha'labī*, p. 1; *Khamīs* I, 31.

6) *Tha'labī*, p. 11: **خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاءَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَهَا فِي مَاءٍ وَدُخَانٍ**

7) *Nuwairī*, p. 9: **الرَّقِيعَ سَقْفٍ مَحْفُوظٍ وَمَوْجٍ مَكْفُوفٍ**

I know only one tradition that describes God's ascending from his first throne on the water to his place in heaven: Ka'b al-Aḥbār said: In the tora it is said, that God says to the holy rock in Jerusalem: Thou art my lower throne, from thee I have ascended towards heaven; towards thee will be the gathering of mankind and from thee their spread<sup>1)</sup>).

It has to be remembered that the holy rock in Jerusalem is on the place of Jahwe's first throne on the water and that the royal throne in Jerusalem is still called the throne of Jahwe. But there is another idea which appears in the traditions concerning the two thrones; that of the similarity between the different parts of the universe; what later are heaven and earth, are before the creation two oceans, each with a navel in the centre, a navel which is also the place of the divine throne. From that centre outwards heaven as well as earth have been made.

The throne in heaven, according to the Muslim conception, has always remained a centre and a gathering-place of water. There is a popular tradition concerning the origin of rain saying that the wind and the clouds meet at the end of heaven. Then God drops water from beneath his throne upon the clouds which spread the rain<sup>2)</sup>. —

We have seen that the biblical story of the creation omitted to mention several things which the curiosity of later ages inquired about and which were either added or placed before the creation. No mention is made of the elements. Another thing which was omitted, is the clouds. From ancient times the clouds and their creation have been treated together with the ocean. It is therefore suitable to say a few words concerning this point.

Job 38, 8—11 speaks of the birth of the sea in poetic expressions; vs 9 runs: when I made the cloud the garment thereof, and dark clouds a swaddlingband for it<sup>3)</sup>). Here again is a fragment of a cosmogonic description, which in the Old Testament remains a fragment, but which in other Semitic cosmogonic systems may have had its place. Yet it is to be observed

1) Nuwairī, p. 90, 15: عن كعب قال ان في التوراة انه يقول لصخرة بيت المقدس: انت عرشى الادنى ومنك ارتفعت الى السماء... واليك الخشر ومنك المنشر

2) Ṭabarī, Tafsir VIII, 138 sq. Cf. XXVIII, 89.

3) בשומי ענן לבשו וערפל חתלחו



lites in the Red Sea and the desert, shows himself or covers himself in a cloud; when Jahwe descends on Sinai the mountain is covered by a cloud; when Jahwe comes to meet Moses in the tabernacle, the tent is seen under a cloud: the cloud is the representative of the godhead. Jahwe in heaven sits on his throne, but in the old poetry of the Old Testament, like Ps. 18, Jahwe in heaven is also conceived as riding on the clouds. So — as pointed out by Gunkel — Jahwe's throne in heaven goes back to the idea of the clouds considered as the dwelling place of the deity.

If we bear this in mind, the different interpretations of Genesis 1, 2 will no longer seem incoherent utterances: the throne of God on the waters and the cloud in which the Spirit of God dwells, will appear to be only different expressions for the idea that in the beginning the deity itself or the *rūḥ*, i. e. divine vital power, was brooding over the waters. Even Muslim tradition seems to have kept a vague reminiscence of this idea. When Mohammed was asked where God dwelt before the creation of heaven and earth, he answered: in a cloud, above which was the air and beneath which was the air<sup>1</sup>).

At the close of our inquiry into the place of the ocean in the West-Semitic cosmogonic traditions, it is necessary to turn our attention to a cognate subject: the deluge. The relation between the cosmogony and the deluge is of so close a nature that one can almost be considered as a repetition of the other. This is not only true for the Semitic world. Professor Chan-*tepie de la Saussaye* has pointed out the same feature in several American religions<sup>2</sup>) and every one knows that Deucalion and Pyrrha are the Greek Adam and Eve. This parallelism is especially to be applied to the function of water before the creation of the world and during the flood; in other words: the water of the deluge is the return of the *primaeval ocean*<sup>3</sup>). This is said expressly in the Old Testament: In the six hundredth year of Noah's life, in the second month, the seventeenth day of the month, the same day were all the fountains of the great ocean broken up and the windows of heaven

1) Tabarī, *Tafsīr* XII, 4: *فِي عِوَاءِ مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ*

2) *Studien*, V, 52.

3) Cf. W. B. Kristensen, *De plaats van het zondvloedverhaal in het Gilgameš-epos* (Versl. en Meded. Kon. Akad. van Wetensch., 5e Reeks, Deel II), p. 7.



## CHAPTER II

### THE OCEAN IN COSMOGRAPHY

In the cosmogonic stories we have observed the ocean being changed from an ungodly power into an instrument in the hand of God. In this chapter we shall have to consider it chiefly in relation to actual life.

We have to ask the question: Where is this ocean localized and what is the place it occupies in the cosmographic ideas of the Western Semites? The answer falls into several statements; we will begin with relating what is known concerning the ocean

#### A. UNDER THE EARTH.

The idea already occurs in the Old Testament. In the old poem in Gen. 49 to the tribe of Joseph are promised the blessings of heaven above and those of Tehom lying beneath<sup>1</sup>). It should be remarked that 'lying' is a rendering of the verb רבץ, which is said of animals lying down; perhaps there is here a reminiscence of Tehom represented as an animal. This subterranean Tehom is also mentioned in Psalm 136, 6 where it is said that Jahwe has extended the earth above the waters<sup>2</sup>).

Further, in the story of the deluge, this subterranean ocean is a powerful element. In the biblical story of the flood this is clear, though it is not said plainly. The flood is caused by the opening of the windows in heaven and of the fountains of the great Tehom<sup>3</sup>). It might be doubtful what the fountains of the Tehom are, if it were not that tradition had preserved

---

1) Gen. 49, 25: ברכות שמים מעל ברכת ההום רבצת תחת

2) לרוקע הארץ על המים

3) Gen. 7, 11.



of Tehom which are promised to the tribe of Joseph in Genesis 49, 25, says: The blessing of the sky is that of rain and dew; the blessing of Tehom is that of rivers and springs which provide the earth with water in Joseph's inheritance<sup>1</sup>). So the earth has a constant connection with subterranean Tehom through springs and rivers; up to the present day the inhabitants of Palestine believe that these waters come from the nether world and are the dwelling places of supernatural beings<sup>2</sup>).

We now turn to Arabic literature, where subterranean Tehom does not occupy a large place. Still we find utterances which are connected with those mentioned above. Some of them take the form of learned theories, but others clearly show their dependency upon popular tradition.

Thus we find in Mas'ūdī the conception of sources and rivers as springing from the subterranean Tehom: People differ concerning the origin of rivers and sources. Some of them think that the extraction of all of them is one, viz. the great sea, that this sea has sweet water and so is different from the ocean<sup>3</sup>).

In quasi-learned tradition subterranean Tehom is considered in connection with the form of the earth. The earth conceived as a mountain by old popular tradition has been replaced by the earth as a sphere. This sphere is floating on the ocean, so that only its superior half is above the water. The earth immersed in the ocean is also compared with a cauldron of which the convex side is turned upwards<sup>4</sup>). While the old comparison with an egg is still found also<sup>5</sup>).

Thus it appears that the idea of there being a sea of sweet water under our earth, the ancient Tehom, which is the source of springs and rivers, is common to the Western Semites. Perhaps people have asked where these waters came from. Job

1) Opp. I, III E: הַמַּיִם הַהֵם הַיּוֹנִקִּים מִן הַיָּם הַגָּדוֹל הַזֶּה  
הַמַּיִם הַהֵם הַיּוֹנִקִּים מִן הַיָּם הַגָּדוֹל הַזֶּה

2) Canaan, Volksmedizin im Lande der Bibel, p. 9.

3) I, 203: اختلف الناس في النهار والاعين من اين بدؤها فذهبت طائفة الى  
ان مجراها كلها واحد وهو البحر الاعظم وان ذلك بحر عذب ليس هو بحر اوقيانوس

4) Kazwīnī I, 143: زعموا ان شكل الارض قريب من الكرة والقدر الخارج من  
الماء محدب

5) Kazwīnī I, 144.

38, 16 mentions the fountains of the sea<sup>1)</sup> in parallelism with the bottom of Tehom and also Proverbs 8, 28 speaks of the fountains of Tehom<sup>2)</sup> as being fixed by God. But, as far as I know, this point is not treated elaborately.

Later tradition, moreover, has not been silent on the subject. According to Midrash Tanḥuma the world rests on the wind<sup>3)</sup>. We find this conception also in Muslim tradition, but in a rather complicated form. Nuwairī has it in the lengthiest form: It is said that the earth rests on water, the water on a rock, the rock on the back of a bull, the bull on a كيمكم, the كيمكم on the back of a fish, the fish on water, the water on the wind, the wind on the veil of darkness, the darkness on humid earth, and with the humid earth the knowledge of the creatures reaches its end<sup>4)</sup>.

Such enumerations are found in many Arabic works, not always in the same sequence<sup>5)</sup>. What interests us is that in all these enumerations the fish and the bull are mentioned.

Usually for the fish the Arabic term حوت is used, but Ṭabari I, 48 has instead of this word نون; the foreign origin of the tradition is being still recognizable in its Arabic form, as نون is not the usual word for a fish in Arabic, but in Aramaic. Thus we find here again reminiscences of the usual representation of Tehom: Leviathan. I have already quoted Tha'labī's tradition according to which God created the nūn, whose name is Leviathan, whose kunya is Balahut, whose laqab Behemoth<sup>6)</sup>. We know Behemoth in the Old Testament only from the last chapters of the Book of Job, where it is thought to represent the hippopotamos. Gunkel in his Schöpfung und Chaos has conjectured that it is a mythic animal. His surmise, as it seems to me, is proved to be true by the traditions quoted above. Behemoth, a word of which the formation is not obvious (if it is rightly punctuated in the Masoretic Bible) points in the first

1) נבכי ים

2) עינות תהום

3) שוואל אדריאנוס לאקילוס על מה העולם עומד א"ל על הרוח: p. 17.

4) p. 54: ويقال انها كانت على ماء والماء على صخرة والصخرة على سنام ثور والثور على كيمكم والكيمكم على ظهر حوت والحوت على الماء والماء على الريح والريح على حجاب ظلمة والظلمة على الثرى والى الثرى انقطع علم المخلوقات

5) Ṭabari, Annales I, 48 sq.; Tafsīr I, 149; XXIX, 8 sq.; Ibn al-Athīr, Kāmil, I, 15; Tha'labī, p. 4; Uns djalīl I, 11, 212.

6) p. 4.

place to **בהמה** which means cattle and of which, in Palestine, the bull is the chief representant. We find the bull in a series of traditions as one of the bearers of the earth or of the world. In *Tha'labī* it is said that its horns appear above the horizon<sup>1)</sup>. In other traditions the earth is placed upon the Leviathan: Leviathan and the bull Behemoth are so closely connected that *Tha'labī* can maintain that ebb and flood are caused by the bull's respiration<sup>2)</sup>. Probably these Muslim traditions go back to Jewish lore, showing that the latter probably knew of Behemoth as the bull which bears the earth. We saw that Leviathan is the representation of Tehom; in the same way Behemoth seems to be the representation of the earth. The earth is also in other religions represented as a bull<sup>3)</sup>.

In the second place, in Semitic cosmography the Ocean is placed

#### B. ABOVE THE EARTH.

This idea is already familiar to us after our research concerning the cosmogony of the heavens, especially in connection with the divine throne in heaven which, like that existing before the creation, is placed upon the waters in heaven.

There is, however, still something to be said on this subject. In Jewish tradition the waters in heaven are expressly called upper Tehom<sup>4)</sup>. And from this Tehom the earth gets its sustenance: The ocean is above the whole earth and the whole earth drinks its waters<sup>5)</sup>. This tradition is in a more complete form in the Midrash *Kohelet*: 'The brooks go towards the sea'. Wherefrom does the earth drink? . . . it drinks from the waters of the ocean, as Scripture says: And there went up a mist from the earth and watered. Rabbi Josua says: It drinks from the upper waters, as Scripture says: and drinketh water from the rain of heaven; and the clouds grow strong from the earth unto heaven and receive the water as it were from the mouth of a waterskin, as scripture says: they pour down rain

1) p. 4: **وَقَرُونَ ذَلِكَ الثَّوْرَ خَارِجَةً مِنْ أَقْطَارِ الْأَرْضِ**

2) p. 4.

3) Cf. W. B. Kristensen in *Verslagen en Meded. Kon. Akad. v. Wetensch.* (IV<sup>e</sup> reeks, deel XII, p. 83).

4) Midrash *Tanhuma*, p. 229 speaks of **תְּהוֹם הָעֶלְיוֹן** and **תְּהוֹם הַתַּחְתּוֹן**

5) Ber. Rabba, par. V: **דָּרַשׁ רַבִּי אֲבָהוּ אוֹקִינוֹם נְבוֹה מִכָּל הָעוֹלָם כּוֹלוֹ וְכָל הָעוֹלָם כּוֹלוֹ**: מימיו הם שותים

according to the vapour thereof; which the clouds do drop and distil upon man abundantly; no drop touches the other<sup>1)</sup>.

This upper Tehom appears to be the basin in which the rain is gathered before it is poured into the clouds which spread it over the earth. This theory seems to have been familiar in the Semitic East; in a modified form it is also given by Ṭabarī: God sends the wind which brings the clouds from between heaven and earth, from the border of the sky and the earth where both meet . . . . . then the clouds spread over the sky as they like; then He opens the gates of heaven and pours water on the clouds and later on they give rain<sup>2)</sup>.

In the Ḳor'ān there are several passages which seem to suppose a heavenly ocean. Sūra 55, 19 sq.: He [Allāh] has set free the two oceans so that they meet; between them is an isthmus which they do not transgress<sup>3)</sup>. In Sūra 25, 55 it is said that one of these seas is sweet, the other salt<sup>4)</sup>; and Sūra 27, 62 also speaks of two seas which are separated one from another. And Ṭabarī says: There is a sea in heaven and there is a sea on the earth<sup>5)</sup>. Muslim cosmography is bound up with the views of the Ḳor'ān; so it recognizes seven earths and seven heavens. Even here the old congruity between the parts of the universe is carried on: between every two earths there is a sea<sup>6)</sup>.

It is well known that in the Babylonian cosmogony one half of Tiamat is placed in heaven and that the biblical cosmogony has a reminiscence of this mythological idea in the verse which

1) fol. 7 r° 17 sqq.: יהושע ר"א ור"י ויהושע ר' אליעזר אומר ממי אוקינום שותה דכתיב ואד יעלה מן הארץ והשקה . . . . . ורבי יהושע אומר ממים העליונים היא שותה דכתיב למטר השמים תשתה מים והעננים מתגברין מן הארץ עד לשמים ומקבלין אותן כמפי הנוד דכתיב וזקן מים לאירדו וחושרין אותה ככברה ואין טיפה נוגעת בחברתה

2) VIII, 138: أن الله يرسل الريح فتلقى بالسحاب من بين الخافقين طرف السماء والأرض حيث يلتقيان . . . . . فيبسط في السماء كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يطر السحاب بعد ذلك

3) مرج البحرين بينهما برزخ لا يبغيان

4) هذا عذب فُرَّتْ وهذا ملح أُجَاجٌ

5) قال بحر في السماء وبحر في الأرض: XXVII, p. 27

6) بين كل أرضين بحر: Ṭabarī, Annales I, 38

relates that God made a separation between the waters above the firmament and those beneath it.

We have already noted the close similarity between Semitic (and other) cosmogonies and the story of the deluge. The deluge really is the vanquished, but not destroyed, Tehom which reappears. In the biblical story the waters are poured out by the fountains of the great Tehom and by the windows of heaven. Now we have seen that Tehom is thought to be under the earth as well as in heaven, so it becomes probable that, when in the story of the deluge these two sorts of water are mentioned, they are simply meant as the outbursts of lower and upper Tehom.

In the third place we have to consider the ocean as lying

### C. ROUND THE EARTH.

We do not find this idea everywhere in Semitic literatures with the same clearness. It is probable, however, that nearly all Semitic peoples were acquainted with it. The primitive eye starts from what it observes: the seashore presents the unlimited sight of the ocean; this means that the ends of the earth are surrounded by the ocean.

In Hebrew there is a term which probably indicates this idea: the term **אֶרֶץ אֲפֹסִי** 'the ends of the earth'. It has already been observed by others that the Hebrew **אֲפֹסִי** is to be compared with the Babylonian **apsu**, ocean. This comparison which considers **אֲפֹסִי** as a loanword from the Babylonian, is made more convincing by the fact that the Semitic languages do not know a root **אֲפֹסִי**; all occurring forms seem to be derived from the noun **אֲפֹסִי**.

If this derivation of **אֲפֹסִי** is right, its original meaning ocean would have been replaced by that of end (of the earth) because these ideas were nearly identical for the Hebrew mind. A trace of the original meaning of the word is still to be detected in Hebrew poetry, which, by its parallelism, is often valuable for the study of the exact significance of words. In Zecharjah, 9, 10 the reign of the eschatological king is described thus: and his dominion shall be from sea even to sea, and from the river even to the ends of the earth<sup>1</sup>). The dominion of

---

<sup>1</sup>) ומשלו מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ

the Messiah will be over the whole of the earth; this Israelitic idea is expressed here in the words: from sea to sea, which means that the earth is compassed by seas. This expression is not peculiar to Zecharjah; it also occurs in Psalm 72 : 8 : He shall have dominion also from sea to sea, and from the river unto the ends of the earth. So we observe that in a common Hebrew expression the words from the river to the ends of the earth are used in parallelism with 'from sea to sea'; the ends of the earth and the ocean are synonyms; this may serve as an explanation of how apsu-ocean has become **אפסו**, end.

We are also able to trace this idea of the earth as being encompassed at least by two seas, in the eschatological parts of the Old Testament further on. In Joel 2, 20 Jahwe is said to banish the one from the North, in the last days, into a thirsty and barren land, his face towards the East sea, his hinder part towards the Western sea, and his stink shall come up, and his ill savour shall come up<sup>1</sup>). This refers to the archfiend who is destroyed; sometimes he is called Leviathan, as in popular traditions, here he bears the epithet of the one from the North, in later times he is the pseudo-Messiah. Now this archfiend is the counterpart of the eschatological king, who is also represented by different types: sometimes he is Jahwe himself, sometimes the Messiah ben David, sometimes the Messiah ben Joseph. As the Messiah will rule from sea to sea, so his counterpart will be slain and stretched down from sea to sea. This passage in Joel defines these seas as the Eastern one and the Western one. These seas must represent the ends of the earth, viz. the ocean. So Gressmann was right when he denied the identity of the Eastern sea with the Dead sea<sup>2</sup>); it is the great Ocean concerning the East of which the Israelites must have possessed vague ideas, but which formed a part of their cosmography.

In order to test this statement we have further to inquire into Hebrew cosmography. Till now we have found that 'from sea to sea', or 'from the stream unto the ends of the earth' means that the ends of the earth are the place where the

1) ואת הצפוני ארחיק מעליכם והרחתי אל ארץ ציה ושכמה את פניו אל הים הקדמוני  
וספו אל הים האחרון ועלה באשו ותעל צחנתו

2) Eschatologie, p. 187; cf. p. 93 where the apocalyptic character of Joel is maintained.

ocean begins. Now, what was the form of the earth according to the Israelites? It is only some references in the Old Testament which can be used as evidence. Jesajah 40, 22 mentions the circle of the earth<sup>1)</sup>; Job 22, 14 the circle of heaven<sup>2)</sup>, Proverbs 8, 27 and Job 26, 10 the circle on the surface of Tehom<sup>3)</sup>. The congruity of the parts of the universe is again proved by these expressions. It is however not clear whether heaven and earth are considered as layers, or as mountains, hemispheres or the like. At any rate: the earth is round; its 'ends' are enclosed by the sea; in other words: the earth is encircled by the ocean, Tehom.

This result is not surprising; it is a well known type of Semitic cosmography. We find it also in later literature: the ocean surrounds the whole world as the abacus surrounds a large pillar. And the world is placed in its circular form on the fins of Leviathan<sup>4)</sup>.

Syriac cosmography has shared the opinion that the earth is surrounded by the ocean. There are, however, some remarkable details in the different descriptions.

It is well known that the romance of Alexander has been translated at a rather early date into Syriac and that Syriac literature possesses two other descriptions of Alexander's life and exploits, viz. the poem by Jacob of Sarug, and the 'Legend of Alexander'. These two descriptions contain a great many features which do not go back to pseudo-Callisthenes, but are the remains of mythical and legendary tales that were current in the Semitic East. According to the poem ascribed to Jacob of Sarug Alexander aims at reaching the ends of the earth and the oceans and above all, the land of darkness<sup>5)</sup> in which the fountain of life is found<sup>6)</sup>; but this country is behind terrible seas that surround the world<sup>7)</sup>; the utmost of these seas

1) חוג הארץ

2) חוג שמים

3) חוג על פני תהום

4) Jellinek, Bet ha-Midrash I, 63: ויום הגדול סבב את כל העולם כמין כפה של עמוד גדול וכל העולם מוקף על סנפירי לויהן

5) vs. 39 sq.: ארבעת ארצות לתבואה משמאל וכל פניהם מולו  
מן כל הארצות ארצות לבנה שחורה

6) vs. 166: שחורה הארץ כח חור ונהל

7) vs. 51 sq.: תבואה הארץ הכוללת לכל



immoveable one; behind it is an other sea, called the weeping one; this is the last of the seven seas.

Traditions like this have not much to do with mythologic folklore or Arabic science: they are the product of second-hand imagination. It is only Pontos and the dark ocean that regularly appear in Arabic cosmography.

As has been said the Arabs generally speak of one ocean only. And like other Semitic and non-Semitic peoples they represent it as going round the earth: The whole of the earth is round and the ocean surrounds it like a collar<sup>1)</sup>. Other authors compare the circle of the ocean around the earth with a wreath<sup>2)</sup>, a ring<sup>3)</sup>, or with the halo around the moon<sup>4)</sup>. The commonest image of the ocean however, is that of a serpent<sup>5)</sup>. Arabic tradition here continues Jewish mythology, which has lost its vigour and survives chiefly in comparisons. Still, we have found also Arabic traditions concerning Leviathan. Now Leviathan, like the ocean, has finally become a humble servant of the Semitic god. According to Kisā'i around the earth there is a serpent surrounding the whole of this [viz. the earth with all what is round about it] and praising God till the day of resurrection<sup>6)</sup>. — The image is already in Pseudo-Callisthenes. Alexander flying through the air on the back of the eagles, sees a field surrounded by a serpent; this is explained as the world surrounded by the ocean<sup>7)</sup>.

According to Arabic geographers this ocean is the only real sea on the earth; it is the basin that provides all other seas with water, their *عنصر* as they say<sup>8)</sup>. They know, however, that the Caspian sea has no connection with the ocean; and concerning the Pontos the same view is sometimes expressed<sup>9)</sup>.

1) BG I, 8: والارض كلها مستديرة والبحر المحيط محتف بها كالطوق

2) اكلبل, Abū Zaid IV, 54.

3) Muḥaddasī, p. 16: لا غاية ولا نهاية

4) Yāqūt I, 504: وهو محيط بالدنيا جميعها كاحاطة الهالة بالقمر

5) Cf. The Navel of the Earth, p. 64.

6) 'Adjā'ib, fol. 15b: وخلفه حية محيطة بجميع ذلك تسبح الله تعالى الى يوم القيامة

7) Pseudo-Callisthenes, Chapter 41: ὁ δὲ ὄφις ἡ θάλασσα ἡ κυκλοῦσα τὴν γῆν. See also Reitzenstein, Poimandres, p. 31.

8) B. G. VIII, 68.

9) Nuwairi, p. 61 maintains that there are three seas: the ocean, the Caspian sea (بحر الخزر) and the ماينطش, which scarcely can be other than بنطس.

The idea of the ocean as the mother of all other seas is of importance for the cosmography of the Arabs, for, as they say themselves, all seas are really only gulfs of the ocean<sup>1)</sup>, and the maps of the world as they are found in ẖazwīnī<sup>2)</sup>, Ibn al-Wardī<sup>3)</sup>, and Abu 'l-Fidā'<sup>4)</sup>, give a good impression of this conception. No doubt the idea is not especially Arabic but like many other notions concerning the ocean, it is the common property of the Western Semites. It may be imagined, that it has been of the highest importance for those Semitic peoples who had a sea-cost and a frequent intercourse with the sea. For the Israelites the Mediterranean must have represented Tehom with all its beneficial and pernicious properties. — The Arabs, as having a geographical literature, have left very full dates concerning their conception of the ocean. They generally call it by the Greek term *αὐριανός*, or *البحر المحيط* 'the surrounding ocean', which latter name is already a description. They further make a distinction between the Western and the Eastern sea, viz. the Mediterranean and the 'Chinese sea', but they know that both are only vast gulfs of the ocean<sup>5)</sup>. The Eastern sea is sometimes called the pitch sea<sup>6)</sup>.

Some authors apply the term ocean *اوقيانوس* especially to the Western sea<sup>7)</sup>; this is possibly due to the Greek origin of the term.

The fact, that the Mediterranean is considered as the ocean or a gulf of it, appears also from their common name: the Green sea<sup>8)</sup>.

Finally we have to point to a cosmographic peculiarity in connection with the oceans that, as in many other cases, will prove to be mingled with ancient religion. I refer to a series of traditions all of which speak of an image, a town, a tower, a castle or a mountain in the far West or the far East. The similarity here with the columns of Hercules denoting the

1) B. G. I, 6; 68; II, 11.

2) I, 105.

3) Ia, p. 6.

4) Reinaud, traduction I, p. LXXII.

5) Marāṣid I, 129: *بحر محيط بالارض من كل جوانبها يتصل به البكران الشرق والغربي فهما به كالخليجان*

6) *البحر الزفتي*, Dimashkī, p. 17; Abu 'l-fidā', p. 21.

7) Dimashkī, p. 127; Abu 'l-fidā', p. 12.

8) *البحر الأخضر*, B. G. VI, 92, note a; p. 230, 264; VII, 85; VIII, 68; Jāḳūt I, 504.

entrance to the ocean and also to the Mediterranean will strike every reader. Arabic literature is acquainted indeed with this name and the traditions connected with it. It is however to be remarked that, as far as I know, the columns of Hercules never denote the mountains of Abyla and Calpe, which, according to Greek tradition, were rent asunder by the demi-god.

What Arabic tradition tells concerning Hercules, may follow here. According to Mas'ūdī on the territory which separates the Mediterranean from the Ocean there is a tower (منار) of brass and stones, built by the giant and king Heracles. In this tower is an inscription and images which beckon with their hands [as if they would say]: there is no way behind me, nor a trodden path for any one who will enter this sea from the Mediterranean . . . . for this is the sea of darkness, the Green sea, the surrounding one. Others say, however, that the tower is not on the isthmus but on some of the islands in the surrounding ocean<sup>1)</sup>.

A tradition to this effect is indeed to be found in Arabic literature in this form, that Hercules had built brazen images on some of the islands in the ocean<sup>2)</sup>.

With reference to Mas'ūdī's tradition, it should be remarked, that here the distinct reminiscence of Greek mythology has been augmented with the feature, that the tower or the images have been erected to indicate the utmost limit of the human and animal territory: here is the entrance to the ocean and the ocean is shut off for man. Further the name of Heracles does not occur in the traditions on this subject we shall have to review.

According to Idrīsī<sup>3)</sup> in the Western ocean, on the isles of Masfahān and لغوس, there is a red image, denoting that there is no way behind. Sometimes the sea in the neighbourhood of these islands is called the sea of the brazen images<sup>4)</sup>.

---

وعلى الحد المشترك بين هذين البحريين أعني بحر الروم وبحر اقيانوس المنار الخامس وللجارية التي بناها هرقل الملك للبحار عليها الكتابة والتمثيل مشيرة بأيديهما ألا طريق وراى ولا مسلك لجميع الداخلين الى ذلك البحر من بحر الروم . . . . وهو بحر الظلمات والاخضر والمحيط وقيل ان المنار على غير هذا الرقاق بل في جزائر من جزائر اقيانوس المحيط

2) B. G. VIII, 69.

3) p. 28.

4) Mas'ūdī I, 184.

In other traditions the name of Heracles has been replaced by that of persons more familiar to the Arabs. Ibn al-Wardī mentions three statues, a green, a red and a white one, which warn the sailors not to proceed farther; they have been erected by the Yemenite king Abraha 'of the tower' (ذو المنار)<sup>1)</sup>. According to Ṭabarī the Tubba' Yāsir An'am undertakes an expedition to the far West. He reaches the sand-river, and sends a troop farther Westward; they do not return however. Then he erects a brazen statue at the side of the wādī, with the inscription: This statue is that of An'am the Ḥimyarite; there is no way beyond it; let nobody undertake it, for he would perish<sup>2)</sup>.

These traditions, which connect South-Arabian princes with the entrance to the ocean, are also brought into relation with Alexander; Alexander in Muslim tradition has taken the place of Herakles, he has separated Europe from Africa by digging the strait of Gibraltar<sup>3)</sup>. He is the hero who has visited the far West and he is entitled to mark the entrance to the ocean by a distinctive sign. Thus, according to the Ethiopian edition of the Romance of Alexander, he has built a tower in the ocean and placed upon it his own statue with a key in its hand and with an inscription saying that he has shut off the sea<sup>4)</sup>.

It should further be remarked that in the last two traditions brazen images are spoken of. There is a series of reports which refer to brazen images. According to Idrīsī on each of the two Islands of the Happy there is an image of stones, a hundred cubits in height, upon each image is a brazen statue<sup>5)</sup>.

There is a different series of traditions which do not speak of a brazen statue in the far West, but of a brazen town. Mas'ūdī has a remarkable report on it: Between the nearer Sūs and the farther Sūs lies a distance of twenty days travel filled with cultivated places which reach to the sand river and the black castle. Then there follow deserts of sand in which is found the town known as the brazen town and the lead cupola's; it was reached by Mūsā b. Nuṣair in the caliphate of 'Abd al-Malik b. Marwān<sup>6)</sup>.

1) I, b, 2, 13.

2) Ṭabarī, Annales I, 684.

3) Idrīsī, p. 166; Dimashqī, p. 136.

4) p. 128.

5) p. 2.

6) I 369: وبين السوس الأدنى وبين السوس الأقصى من المسافة نحو من عشرين

This brazen town occurs also in the Romance of Alexander and the king is called its founder<sup>1)</sup>. This is again a sign of the connection between the traditions concerning the brazen image and those concerning the brazen town.

The brazen town and Mūsā b. Nuṣair's report are treated at length in Arabic literature. Ibn al-Faḳīh<sup>2)</sup> reproduces Mūsā's letter to the caliph. He describes how he reached with his troops a town in Spain, of which the shining pinnacles had appeared to them already at a five days' distance. When they saw the town before them, it inspired them with a mighty horror. When inspected closely it appeared to be a town without gates. So with the aid of ladders a man climbed the wall but when he was at the top he burst out laughing, descended into the town and, when called by Mūsā, no sound of him was heard; he never appeared again. So three men disappeared; then Mūsā inspected the walls again and found an inscription in verses asserting that man never will reach immortality. If any one, it would have been Solomon who has built this city with the aid of the *ḍjinn*'s. Then Mūsā met with a man of the *ḍjinn*'s who told him that a man used to visit the place and to perform the *ṣalāt* on the edge of the pond there; and that he took this man for al-Khaḍir. Then Mūsā ordered divers to dive into the pond; they found in it apart from many brazen objects, brazen men who at once flew away saying: I never return. These are, according to Zuhri, the *ḍjinn*'s which Solomon has imprisoned there.

In the Arabian-Nights we have a story of the brazen town that also tells Mūsā's adventure, partly in accordance with Ibn al-Faḳīh, but to a long extent independently from him.

Here the brazen town is entered by Mūsā and his companions who find it to be the city of the dead: the men are in the markets, the merchants in their shops, but all are dead, among their innumerable treasures. When Ṭalib ibn Sahl tries to take with him some of the treasures he is killed in a myste-

يوما عمائر متصلة الى ان يتصل ذلك بواى الرمل والقصر الاسود ثم يتصل ذلك  
بمقاور الرمل التى فيها المدينة المعروفة بمدينة الحساس وقباب الرصاص التى صار  
اليها موسى بن نصير فى ايام عبد الملك بن مروان

1) Jākūt IV, 455. But Solomon is also called the founder; cf. Friedländer, Die Chahir-  
legende und der Alexanderroman, p. 185.

2) B. G. V, 88 sqq.

rious way. Then Mūsā and his troops travel along the coast till they reach a high mountain where a people dwells which claims to be the posterity of Cham the son of Noah. They tell Mūsā a story concerning al-Khaḍīr who preached to them the Muḥammedan confession, of which they have accepted the belief in God. — Then follows the story of the divers<sup>1)</sup>.

These traditions, which are connected with legends about Alexander<sup>2)</sup>, speak of a brazen image and a brazen town as the signs of the limit of the West. The town is provided with cupola's and shining pinnacles; it is a place full of all sorts of precious things, but it is a place of death. We have here a mythic town as the sign of the end of the world and of the entrance to the ocean. We possess different traditions on the same subject. In some reports this town is identified with Cadix; e. g. in a tradition communicated by Dimashkī: The island of Cadix is a town provided with walls, surrounded by the ocean. Cadix is the name of an image which is said to be a talisman which stops or prevents the ships from passing out of the Britannic sea into the Mediterranean. It was of gilded copper in order to prevent its becoming rusted by the salt water of the sea; it is placed upon circular rocks... The hand of this image points in the direction of the ocean<sup>3)</sup>. — Here image and town have been united, a proof of the fact that both have the same meaning.

It is to be observed, that both town and statue are already combined in the Syriac version of the Romance of Alexander; where all this is in the utmost East. Alexander reaches a mountain of sapphire near a river Barsāṭis. Here a divine voice warns him not to proceed. He builds a town near the mountain and upon the mountain he places a brazen statue<sup>4)</sup>. — Here we have three signs of the end of the earth: a mountain,

1) 572<sup>nd</sup> Night.

2) The story with the people near the mountain is in the Arabic Romance of Alexander, cf. Friedländer, Chahir-legende, p. 140 sq.

3) p. 243: جزيرة قادس مدينة مسورة يحيط بها البكر المحيط وقادس اسم صنم يقال انه طلسم يمنع المراكب ان تدخل من بحر بريطانيا الى بحر الروم وكان من نحاس موه بالذهب حتى لا يصدى من ملوحة البحر وهو منصوب على صخور مدورة.... ويد هذا الصنم مشيرة الى جهة البكر المحيط Idrīsī, p. 2 also says that one of the images is at Cadix.

4) p. 193 sq.

an image and a town; we shall discuss the mountain later on. But we have first to arrange a series of traditions which speak of a town, or, as is usually the case, of two towns, one in the utmost West, the other in the utmost East.

In the Arabic stories of Alexander it is said that the king reaches in the utmost East a town Djābalkā; there he takes provisions for his journey into the land of darkness. So the town is the sign of the end of the earth<sup>1)</sup>. That the parallelism between this town and the brazen town, which I have indicated, is not arbitrary, may be seen from the fact that in the Arabian Nights the episode with the wild people near the mountain is told in connection with the brazen town, here in connection with Djābalkā.

It is further to be observed that according to a different Arabic version of the story of Alexander, the king reaches in the utmost West 'in the place where the sun sets' the town of Djābaršā<sup>2)</sup>. — It is easily seen that of these names one is only a differentiation of the other; their character is so uniform that the Oriental sources confuse the names: sometimes one is in the West, sometimes it is in the East. They are considered as the dwelling places of the remains of vanished peoples; sometimes it is the 'children of Moses' who have taken refuge there in the time of Saul or Nebukadnezar. They are innumerable and no Jew can safely visit them; for if a Jew comes to them they presume him to do so on account of his deviating from the Jewish tradition; then they kill him<sup>3)</sup>.

It is however also said that in one town the remnants of Ād, in the others the descendants of Thamūd dwell<sup>4)</sup>.

Ṭabarī describes the towns as follows: Either of them has ten thousand gates, between every two gates is the distance of a parasang, every gate is attended by ten thousand angels which are replaced every day by ten thousand others without ever returning. Mohammed said: If the inhabitants of these towns were not so numerous and clamorous, mankind would hear the falling of the sun when it sets; four peoples dwell behind these towns: Nāsik and Munsik, Hāwīl and Ḳāwīl; before them are the dwelling places of Gog and Magog. In the night of ascen-

1) Friedländer, *Chadhirlegende*, p. 140.

2) Friedländer, *o. c.*, p. 138.

3) *Yāqūt*, *Mu'djam* II, 2.

4) *Ṭabarī* I, 67; *Yāqūt* II, 2.

sion Gabriel conducted me towards these peoples. When I invited Gog and Magog to [serve] Allāh they declined; so they are in Hell with the rebellious sons of Adam and Iblīs. Then Gabriel took me towards the two towns; they responded to my exhortation to [serve] Allāh. So they are our brothers; whosoever of them does well, will be with those of you who do well; and whosoever of them does evil, will be with those of you who do evil. Then Gabriel took me towards the four peoples; when I invited them to [serve] Allāh, they declined, and declared me to be a liar and were incredulous. So they are with Gog and Magog in Hell<sup>1)</sup>.

It is clear that Gog and Magog are not in their right place here; Oriental tradition, from Ezechiel down to the Romance of Alexander, speaks of them as the people inhabiting the utmost North. We have here to do with traditions which know of other peoples, indicating the place of the utmost West and the utmost East. Not only the North, but also the East and the West are characterised by barbarous peoples. In our tradition Gog and Magog are not adduced as an analogy, as it could be expected, but they are even removed from their fixed place.

That the towns indicate the utmost West and the utmost East is said expressly<sup>2)</sup>; in our tradition the Western town indicates the place where the sun sets. Dimashkī places Djābarkā on the Island of the Happy and calls it the golden castle<sup>3)</sup>; which recalls the black castle near the sand-river.

Lastly I have to mention a tradition relating that Adam received a mirror in order to be able to observe the things on the earth: then Satan went and built upon the mirror in the East the town of Djābart<sup>4)</sup>.

The names of the towns are handed down in many forms: According to Bekrī<sup>5)</sup> the right pronunciation of the one is Djābalaḵ. But Djābalkū, Djābalkā and Djābarkā occur also. The name of the other town is pronounced Djābarsā, Djābarsu, Djābart, Djābalaṣ.

Now Arabic tradition itself indicates the foreign origin of the

1) Ṭabari I, 67; Kisā'i, 'Adja'ib, fol. 15<sup>b</sup> sq.

2) e. g. Yāqūt II, 2: جابرس مدينة باقصى المشرق

3) p. 132: جزيرة المساعدة وبها جابرقا وهو قصر الذهب

4) Ṭabari, Annales III, 165.

5) I, 231.

reports concerning these towns; for several authors add the Syriac and the Hebrew forms of the names. According to Tha'labī the Hebrew forms are: <sup>1)</sup>جابر سانیوت and جابلق; the Syriac forms are also found in Ṭabarī; they are: مرقیسیا, برفیشا, برحیسیا, برجیسیا, برفیسیا and مرقیسیا.

Traditions concerning the towns in Hebrew literature are not known to me; in Syriac literature one of the towns occurs. Cod. Sachau of the Syriac Manuscripts in the Royal Library, Berlin, n° 221 fol. 141<sup>a</sup> sqq. contains a Christian amulet which is ascribed to Cyprian, the magician from Antioch, whose conversion and adventures with Justa are spread through Eastern and Western literature. In this magical prayer the power of the seventy six angels is implored, who descended upon Agrifō[s]. This may be compared with the numbers of angels which daily descend towards one of the towns according to Ṭabarī and Kisā'i's tradition.

But this is all I have been able to find in Aramaic literature. According to the Arabic version of the prayer of Cyprian sixty six angels have descended towards the town of اغرابلس<sup>2)</sup>.

Before discussing the origin of the traditions we have found in Semitic literature, it is necessary to summarize their principal contents and their characteristic features. They are these: In the utmost West as well as in the utmost East there are natural or artificial signs which denote the impossibility of proceeding farther; they mark the utmost limit of the earth and the beginning of the ocean, the place where the sun sets. They consist of a mountain, town, castle, tower or image. In them are gathered innumerable riches and jewels; they are of copper, lead or gold. They are the dwelling-place of populations of which the great mass no longer exists on the earth; so they do not know of God's revelation unto Muhammed, but they are willing to acknowledge God's unity. They are places of death and desolation. They are inhabited by angels.

Many of these features are also found in a work which was widely spread through Oriental literature, the Book of Henoch. In chapters 17 sqq. is described how Henoch is brought to the fire of the West, which receives every setting of the sun. Here he sees the great river and the great darkness, the mountains, the mouth of the ocean, the place where no flesh walks. Here

1) p. 18.

2) Bibliothèque Nationale, Cod. Arabe 309, fol. 104 sqq.

Verhand. Kon. Akad. v. Wetensch. Nieuwe Reeks Dl. XIX N°. 2.

is the end of the earth. When he inquires regarding this region, the angel answers: This place is the end of heaven and earth; this has become a prison for the stars and the host of heaven.

In chapter 22 Sheol is described: And thence I went to another place and he showed me in the West [another] great and high mountain. There Henoch sees hollow places and Raphael says to him: These hollow places have been created for this very purpose, that the spirits of the souls of the dead should assemble therein, yes that all the souls of the children of men should assemble there<sup>1</sup>).

Here we find: the end of the earth, where there is no region beyond, the place where the sun sets, the high mountains, the abode of the angels and of the souls of men who await here the day of Judgment.

It is hardly necessary to say that Arabic literature in its descriptions goes back to the book of Henoch. It is also certain that Henoch's vision is a vision of Sheol; this means, that the entrance of the ocean, the utmost West, is really no longer a part of the earth, but of the nether world. That the peoples of the old world are gathered here is a thought akin to the Catholic idea, that in the entrance to hell the heroes of the Old Testament are awaiting the resurrection. According to a well known tradition Christ descends into Sheol and preaches the Gospel to its inhabitants. It may easily be seen that Mohammed's preaching Islām to the people of the two towns in the night of his ascension, is only a Muslim variant of the Christian theme.

But we may go further. The oldest idea is that of a mountain or mountains marking the West. This idea is not limited to the West and the East. It holds also true for the North and the South. Ephraim Syrus in his commentary on the book of Genesis quotes Jacob of Edessa: The people which inhabits the North, before the mountains which are called the Breasts of the North, descend in cold winter days unto the bank of that river which they call the river of fire. As to the two mountains which are called the Breasts of the North, their stones are of crystal. Beyond them is no dwelling-place for men; for beyond the river is nothing but the ocean, the great sea that surrounds the whole earth . . . <sup>2</sup>).

1) According to the translation and emendation by Charles.

2) Ephraim, Opp. I, 121: אם כחומר מלך הנהיה מן כלומר לא

We find here several of the characteristics inherent to the signs of the West: the mountains, the river of fire, the end of the inhabitable world, the ocean. The population is not called by any name in the report of Jacob of Edessa. But in other traditions<sup>1)</sup> they are always called Gog and Magog. And in the Romance of Alexander the two mountains are the extremities of the gate built by Alexander against Gog and Magog. If we further consider the fact that the South is characterized also by a mountain, called the Mountain of the Moon<sup>2)</sup>, we may state that in Semitic cosmography each of the four winds is characterized by one or more mountains which are found on the utmost border of the earth, in or near the ocean. These mountains are further described as strewn with jewels. We cannot but think here of an other mountain, which is described as lying at the utmost end of the earth, in one of its quarters and which is also strewn with jewels: the mountain of paradise.

But ancient Semitic cosmography mentions the other characteristic mountains also: I may refer to Jeremias, *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur*<sup>3)</sup> and recall the fact, that the columns found in some Semitic temples had a function parallel to that of the mountains characterizing the quarters of the world.

Finally, all this having been settled, we have to ask whether the names of the towns are purely fantastic or not. We have found that the consonants of the Syriac form of one of them, according to Arabic authors, are b-r-g-s, and that in a Syriac manuscript [ܒܪܓܝܬ] occurs. The only difference, apart from the sequence, is that between the b and the ܒ. This points to an original Greek form that had a π. So we get πύργος, a tower or a castle. Now it is clear why some traditions speak of a tower or a castle. Further it is to be remembered that

ܒܪܓܝܬ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܒܪܓܝܬ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܒܪܓܝܬ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܒܪܓܝܬ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܒܪܓܝܬ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܒܪܓܝܬ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܒܪܓܝܬ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܒܪܓܝܬ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ

1) Tha'alabi, p. 320; Aethiopic Romance of Alexander, p. 281.

2) Cf. e.g. Dimashki, Index s. v. جبل القمر and the map in Ibn al-Wardi.

3) p. 56.

πύργος in the *Ḳor'ān* (مِج) often has an astronomical meaning (15, 16; 25, 62; 85, 1); it is usually explained as zodiacal signs, but the context only suggests the meaning of constellation. In this connection I may draw attention to a note in Friedländer's book on *Khāḍir* and Alexander where, from 'Omāra's history of Alexander, a report is mentioned, according to which Alexander and his men, while in the far West near *Djābaršā*, fasten their horses in the mountain of the earth and hang their weapons in the Plejads; then the weapons turn round and after a year they are at the same place again. So there seems to have been a connection between the town in the West and one or other of the constellations; this connection is probably also denoted by the name of which the consonants b-r-g-s form the constant part.

Summarizing the results of this chapter, we find that according to Semitic cosmography, the three parts of the universe: heaven, earth and nether world, each have their ocean.

Still, it would be wrong, I think, to say that the Semitic peoples, or some of them, have known three oceans. The word *Tehom*, which the Northern Semites use, is not a nomen appellativum but a proper noun. This in itself points to the unity of the ocean. They speak of the nether *Tehom* and of the upper *Tehom*; but it is apparently one, with three divisions. *Ecclesiastes* seems to express the unity in what he says on the circular motion of the water: All the rivers run into the sea; yet the sea is not full; unto the place from whence the rivers come, thither they return again<sup>1)</sup>. The unity of *Tehom* is probably still to be traced in their representations of the form of the universe. The firmament is the layer or the cover above which upper *Tehom* is placed. It has been a question interesting the old world, to know in which way this firmament is connected with the ends of the earth. For here, apparently, earthly and heavenly *Tehom*, nay even also nether *Tehom* flow together<sup>2)</sup>. We may even surmise that here the fountains of *Tehom* are to be sought. I may quote 'Omāra's report from Friedländer<sup>3)</sup>: Alexander verlässt *Gābaršā* und gelangt an die Stelle, wo die Sonne untergeht. Dort erblickt er einen ungeheuren Berg von blendendem Grün, der sich als vollkommen

1) *Ecclesiastes* 1, 7. Professor Eerdmans reminded me of this passage.

2) Cf. Jensen, *Kosmologie der Babylonier*, plate III.

3) p. 139.

unzugänglich erweist und an dessen Fusse das Meer hinein-  
strömt und verschwindet. Dahinter befinden sich 360 Quellen  
von ungeheurem Umfang, deren Wasser von schwarzer Farbe  
ist und wie in einem Topfe brodelte. Die Sonne fällt tagtäglich  
in eine dieser Quellen hinein und verursacht hierbei ein  
ungeheures Geräusch, das Tier, Mensch und Genius in Schrecken  
versetzt.

This is clear: the sun, according to the common conception,  
sets in the ocean; these fountains are consequently the foun-  
tains of the ocean itself and here seems to be the place where  
the three parts of it meet. That 'Omāra's representation is not  
purely fantastic, but in concordance with Oriental conception,  
may again be proved by a quotation from the book of Henoch.  
The patriarch is brought to the West: I saw the mountains  
of the darkness of winter and the place whence all the waters  
of the deep flow. I saw the mouths of all the rivers of the  
earth and the mouth of the deep<sup>1)</sup>.

Now if the ocean is one in the Semitic conception, how  
then is it explained that its water is partly sweet, partly brackish?  
This question has been asked by the Semites themselves. We  
have seen that they consider nether Tehom to be sweet: for  
it is the basin from which the water of rivers and springs  
flows<sup>2)</sup>; the ocean is brackish, whereas the water of upper  
Tehom is again sweet. Before reproducing their explanation of  
this phenomenon, we may state, that the Kōr'ān is not con-  
vinced of the unity of the oceans: 'It is He who has let loose  
the two seas; this fresh and sweet, and that salt and bitter:  
and has placed between them a bar and a boundary which  
cannot be passed'<sup>3)</sup>. The commentators say: By the fresh and  
sweet he denotes the waters of rivers and of rain, by the salt  
and bitter the waters of the sea<sup>4)</sup>.

But the bar between them points to a cosmographic con-  
ception which is no longer known to us; perhaps the isthmus  
in the Syriac Legend of Alexander and the Babylonian *shupuk  
shamē* may be compared.

1) Chapter 17, in Charles' translation.

2) above, p. 17.

3) Sūra 25, 55: وهو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج. Cf. 27, 62; 35, 13; 55, 19.  
وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا

4) Tabarī, Tafsir XXV, 55: يعنى بالعذب الفرات مياها الانهار والامطار والملح الاجاج مياها البحر

[illegible]

Ephraim therefore holds the opinion that the water of Tehom is sweet; that the water of the creation and the water of the deluge were sweet; and that only a small part of the water of Tehom, viz. that of the seas, has become brackish; how, he does not say. And Ḥalabī says that the water the throne of God rested upon before the creation was sweet<sup>1)</sup>; this means that the water of the creation is considered by him as being sweet water.

Muslim tradition has tried to explain the brackish nature of the ocean; according to Ibn al-Wardī some say its water becomes bitter and salt by its long stagnation and the burning of the sun; but others think that in the ocean itself there are 'veins' which change the sweet nature of the water<sup>2</sup>). But in the Ethiopic romance of Alexander it is said that the brackish and the sweet water of the ocean are one, because both come forth from the mountain that surrounds the earth<sup>3</sup>).

Popular science has, however, also possessed opposite views. It has also started from the fact that Tehom, as it manifests itself in the seas, contains brackish water. So upper Tehom is also brackish (here the unity of Tehom is again proved); how can rain be sweet? This is the subject of a discussion between Rabbi Eliezer and Rabbi Joshua. Rabbi Eliezer states that the earth drinks from the water of the ocean. Rabbi Joshua asks: From the water of the ocean? Is not this water brackish? The other replies: It is made sweet by the clouds<sup>4</sup>).

הנהגתו כפי שיהיה לו חלק בזה וכן יראה לו חלקו  
בזה וכן יראה לו חלקו בזה וכן יראה לו חלקו בזה  
[read חלקו]

1) I, 195.

1) I, 195.  
2) Ia, p. 32: انه لما طال مكثه قوم واختلوا ايضا في ملوحة ماء البكر فزعم قوم والكت الشمس عليهم بالاحراق صار مراً ملحا واجتذب [واجتذب] الهواء ما لطف من اجزائه فهو بقية ما صفته الارض من الرطوبة فغلظ لذلك وزعم اخرون ان في البكر عروفا تغير ماء البكر ولذلك صار مراً زعافاً

3) p. 144: ከመ፡ዘገቱ፡ማይ፡መፅረ፡ወማይ፡ጥዑም፡ዘይወጽዕ፡እምድር፡ወምድር፡  
ኣሐቲ፡ይእቲ፡እስመ፡ውእቱ፡እምዘገተ፡ደብር። ወእግዚኣብሔር፡... ረሰየ፡በውስቲቱ፡  
እስራው፡ጥዑም፡ወመፅረ፡

ומהיכן הארץ שותה ר' אליעזר ור' יהושע ר' אליעזר אומר: 4) Midrash Kōhelet, fol. 7 r°: ממִי אוֹקִינֶם שוֹתָה ... אָמַר לוֹ ר' יְהוֹשֻעַ מִמִּי אוֹקִינֶם לֹא מִיָּם מִלּוּחִין הֵן אָמַר לוֹ מִתַּחֲתֵין הֵן בַּעֲבִים

## CHAPTER III

### THE CHARACTER OF THE OCEAN

In the chapter on Semitic cosmogonic systems we have touched upon the character of Tehom as having two aspects. On the one hand it appears as the chief enemy of the god of the creation; on the other, as an instrument in the hands of almighty God. We shall be able to trace this distinction throughout the entire conception of the ocean in the literature of the Western Semites: on the one hand it is an ungodly, negative, chaotic power; here it is considered as the realm of death and here it is really the nether world. On the other hand it is a productive, positive, cosmic power; and here it is considered as the place of paradise where the fountain of life springs. I shall try to prove this in the present chapter.

#### A. THE OCEAN AS A NEGATIVE POWER

The ocean is often described as the place of darkness. This is not an unimportant feature, it is a characteristic one. Darkness, the land of darkness, the realm of darkness are in Semitic literature designations of the nether world, or in later times, of hell. The Old Testament contains many examples. The poet of Psalm 88 says in his plaints: Thou hast placed me in the pit of the nether world, in the darkness, in the abysses<sup>1)</sup>. Here we have three synonyms: the nether world, the darkness and the **מצלת**, the abysses, a designation of Tehom. — The author of Psalm 49 says that the soul of the rich man after his death is joined with the generation of his fathers, who in eternity will not see light<sup>2)</sup>. So Job speaks of his going, without return, to the land of darkness and shadow of death<sup>3)</sup>.

---

1) vs. 7: שְׁתֵּנִי בְּבוֹר תַּחְתּוֹת בְּמַחְשָׁכִים בַּמְצֵלָה

2) vs. 20: תָּבֹא עַד דּוֹר אֲבוֹתָיו עַד נֶצַח לֹא יֵרָאֵן אֹר

3) 10, 21: בְּמָרָם אֵלֶךְ וְלֹא אֲשׁוּב אֶל אֶרֶץ חַשֶׁךְ וְצִלְמוֹת

It will not be necessary to give more examples from the Old Testament. In the New Testament the place of darkness and grinding of teeth is a well known designation of hell.

The place of darkness is not only under the earth, but it already begins at the ends of the earth. We have seen that according to the Western Semites the earth is encircled by the ocean, which begins at the ends of the earth. Sometimes the earth is represented as being surrounded by a wall of mountains, the *Djebel Kāf* in Arabic literature; the ocean then surrounds these mountains. Even this place is the beginning of darkness. In the Talmud is said: Tohu is the green cord that surrounds the whole earth and from which darkness springs<sup>1</sup>). The green cord can scarcely be anything else than the ocean. And in *Tamid* is said: Rabbi Elijah taught: Gehenna is above the firmament; but some say it is behind the mountains of darkness<sup>2</sup>). This means: Gehenna is sought at any rate in Tehom; for Tehom is above the firmament and round the circle of mountains that surround the earth and here are called the mountains of darkness. Of a similar nature is a talmudic tradition to this effect: Rabbi Jeremija, the son of R. El'azar, said: Gehenna has three gates: one in the desert, one in the sea, one in Jerusalem<sup>3</sup>). In mediaeval literature saint Brandan is represented as reaching a mountain of flames situated in the ocean: this mountain is hell<sup>4</sup>).

In this connection we have to consider anew some versions of the Romance of Alexander. In the Syriac version, which does not contain the journey towards the fountain of life, Alexander's aim is, apart from conquering the world, to reconnoitre the earth and what is in it. This aim is only a slight modification of the aim of the historical Alexander. But popular imagination has not stopped here. Alexander will not only reconnoitre the earth, he will also enter Paradise; in the Syriac legend of Alexander he reaches a place in the North of the earth from where he observes paradise, enveloped by the ocean and dark clouds. And the mediaeval Latin version of the Romance of Alexander bears the title of *Iter ad Paradisum*.

1) *Hagiga* 12<sup>a</sup>: תהו קו ירוק שמקיף את כל העולם כלו שממנו יצא חשך

2) 32<sup>b</sup>: תנא ר' אליהו גיהנם למעלה מן הרקיע ויש אומרים לאחר הרי חשך

3) *Erubin* 19<sup>a</sup>: ואמר ר' ירמיה ברבי אלעזר שלשה פתחים יש לגיהנם אחד במדבר ואחד בים ואחד בירושלם

4) d'Avezac, p. 7.



ocean, while he no longer did see anything, neither birds nor animals, except heaven and earth; but they no longer saw the sun, only the black air<sup>1</sup>).

Arabic literature has many data concerning the identification of the ocean with the place of darkness. Many traditions speak of a 'dark ocean'. We have already seen that the Talmud speaks of the green circle from which darkness springs. This points to a cosmographic representation identical with that of some Arabic reports. Ibn al-Wardī has this passage on the dark ocean: As regards the seas, the largest of them on the surface of the earth is the surrounding one, which encircles it on all sides; it has no terminus nor strand, except on the side of the earth; its shore on the open side is the dark ocean, which encircles the surrounding one as the latter surrounds the earth. Its darkness is caused by its great distance from the place of sunrise and sunset<sup>2</sup>).

This dark sea, therefore, which surrounds the ocean really does not belong to the earth; for the sun does not reach it: it is a part of the nether world. Idrīsī's description is also worth mentioning: As to the dark ocean, nobody knows what is behind it and no human being possesses any trustworthy report of it, because of the difficulty of sailing over it, the darkness of its light, the towering of its waves, its multitude of riches, the tyranny of its animals, and the vehemence of its winds<sup>3</sup>).

Other Arabic traditions identify the surrounding ocean and the dark one<sup>4</sup>); also special parts of the surrounding ocean are identified with the dark ocean<sup>5</sup>).

In the dark ocean are situated islands that are bereft of light<sup>6</sup>).

1) II, Ch. 38: ἐκεῖθεν οὖν ἀναλάβων ὁ Ἀλέξανδρος ἔρημον ὠδευσεν ἐπὶ θάλασσαν μυχέτι μὴδὲν ὄρων μήτε πετεινὸν μήτε θηρίον εἰ μὴ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, τὸν δὲ ἥλιον οὐκ εἶδεώρουσαν ἀλλὰ μαῦρον ἄερα.

2) Ia, 8: وأما ذكر البحار فاعظم بحر على وجه الأرض المحيط المطوق بها من سائر جهاتها وليس له قرار ولا ساحل إلا من جهة الأرض وساحله من جهة الخلو البحر المظلم وهو محيط بالمحيط كحاطة المحيط بالأرض وظلمته من بعده من مطلع الشمس ومغربها

3) ... في البحر المظلم ولا يعلم احد ما خلف هذا البحر المظلم ولا وقف بشر منه على خبر صحيح لصعوبة عبوره وظلام انواره وتعظيم امواجه وكثرة امواله وتسلط دوابه وهيجان رياحه

4) B. G. VIII, 26.

5) Dimashkī, p. 127; Ibn al-Wardī Ib, II.

6) Idrīsī, p. 55.

Considering this it is only natural to find that Tehom in Semitic literature is described as the realm of death. This is so in the literature of the Old Testament, where Sheol and Tehom are used as parallel terms. A good example of this parallelism is furnished by the story of Jona. The prophet on his flight reaches Joppe and here starts his journey on the Mediterranean. Now we have seen that the Mediterranean is considered as a bay of Tehom. Those who find in Jona the features of a solar hero, may adduce in support of their theory that Jona, like the sun daily, descends into Tehom. Further his being swallowed by the fish is a real 'descensus ad inferos'. This appears from the poem that is put into his mouth. 'Out of the belly of Sheol cried I and thou heardest my voice. For thou hadst cast me into the deep, in the midst of the seas. . . . . The waters compassed me about . . . . I went down to the bottoms of the mountains; the bars of the earth were about me for ever: yet thou hast brought up my life from the pit'<sup>1)</sup>. Sheol, Tehom and the pit are nearly synonymous here.

The poet of Psalm 40 rejoices at his being saved by God from death and destruction: I waited patiently for the Lord; and he inclined unto me and heard my cry. He brought me up out of the pit of roaring water, out of miry clay and set my feet upon a rock<sup>2)</sup>. Here apparently the images of the grave and the flood as designations of death have been united. In a more distinct way the term Tehom is used as a designation of death and the grave in Ps. 71, 20: Thou shalt quicken me again, and shalt bring me up again from the depths of the earth<sup>3)</sup>. 'Depths' is a translation of תְּהוֹמוֹת.

So Tehom has become a type of spiritual distress and destruction. I will only recall Ps. 42, the psalm of mental distress and longing. The poet exclaims, expressing his miserable state: Tehom calleth unto Tehom at the noise of thy waterspouts: all thy waves and thy billows are gone over me<sup>4)</sup>.

1) Jona 2, 3 sqq.: .... מבטן שאול שועתי שמעת קולי ותשליכני מצולה בלבב ימים  
אפפוני מים עד נפש תהום יסבבני ..... לקצבי הרים ירדתי הארץ בריחיה בערי  
לעולם ותעל משחת חיי

2) vs 2: קוה קויתי יהוה ויט אלי וישמע שועתי ויעלני מבור שאון משיט הוין ויקם על  
סלע רגלי

3) תשוב תחייני ומתהומות הארץ תשוב תעלני

4) vs 8: תהום אל תהום קורא לקול צנוריד כל משבריד וגליך עלי עברו

Syriac literature considers the ocean in the same light, perhaps under the influence of biblical literature. Bar Hebraeus, in his *Ethikon*, describes the journey of the soul on the ocean of life. If the winds are contrary, it will be tossed about between towering floods and troubled waves, and be immersed and precipitated into un-salted oceans and the utmost depth of Sheol<sup>1)</sup>. The Odes of Solomon also contain a passage concerning Tehom, that, though far from clear, yet should be mentioned in this connection: The Dove fluttered over Christ, because He is her head; and she sang over Him and her voice was heard: and the inhabitants were afraid and the sojourners were moved: the birds dropped their wings, and all creeping things died in their holes: and the abysses (ܠܡܥܬܐ) were opened which had been hidden; and they cried to the Lord like women in travail; and no food was given them because it did not belong to them; and the abysses were destroyed by the distinction of the Lord. And they perished by that thought, those that existed from ancient times; for they were corrupt from the beginning: and the end of their corruption was life<sup>2)</sup>. Usually this passage is taken as a description of Christ's descensus ad inferos. Then Tehom would be here, as is often the case, a designation of the nether world.

In many cases where the ocean is a symbol of death, the thought of death by drowning lies near. This is however not to be used as an argument against our present view of Tehom. For an element that kills every one who is immersed in it, is in itself, according to the ancient view, an element of death and destruction. This character is usually expressed by the Semites in a way that can leave no room for mistake. The Legend of Alexander furnishes a good example again. Alexander is admonished not to approach the ocean, for it is deadly. Having become cautious, yet wishing to cross it, in order to reach the ends of the earth, he has recourse to a subterfuge. In his army are several men who have deserved death; he orders them to embark and to try to cross the water; but this proves to be of a deadly nature; the men die as soon as they are in contact with it<sup>3</sup>).

1) p. 209: ~~Kleinsten Kreis~~ kleinsten Kreis kleinste des  
Kleinsten Kreises kleinste des Kleinsten Kreises

2) Ode 24, 1—6.

3) ed. Budge, p. 259.

ਕੁਲ ਦੁਆਰਾ

Semitic literature is full of features like this. In a description of Tehom in a cosmological treatise is said: The ocean is the sea that surrounds the whole earth; and in this ocean there is no single of those reptiles who inhabit the water. Nay, even no bird is able to fly over it<sup>1)</sup>. Arabic authors agree as to the impossibility of man's sailing over the ocean: ships are of no value<sup>2)</sup>, so that no human being is acquainted with it<sup>3)</sup>; it has no shore<sup>4)</sup>. The tower of stones and copper, built by Heracles at the entrance of the ocean bears images that seem to say: beyond me there is no way; nor is there a passage, says Mas'ūdī, for any of those who enter this sea coming from the Mediterranean; for it is a sea that cannot be sailed, that is without habitable places, without rational animals that inhabit it; its extension cannot be conceived nor its end be reached, nor its terminus be known; this is the sea of darkness, the Green sea, or the surrounding one<sup>5)</sup>.

Such descriptions, all showing that the ocean is considered as the region where no life is possible, could be multiplied. I will, however, for the sake of brevity, leave Arabic literature and only give some examples from the Ethiopian romance of Alexander. Alexander marches and reaches the sea that is behind heaven and earth, that cannot be sailed by ships, where no birds can fly, that is without any use<sup>6)</sup>.

Further: Behind these is the large sea that cannot be sailed by ships because of its large waves; for the winds leave their store-houses and blow over it, so that its waves reach heaven and descend unto Sheol. No bird is able to fly in its neigh-

1) p. 251: **ወሎ ወሎ ሕይወት ስለሌለ በዚህ ውስጥ ምንም እንኳን ሕይወት ስለሌለም ለሕይወት ስለሌለም ሕይወት ስለሌለም ሕይወት ስለሌለም**. The passage is also to be found in Ephraim, Opp. I, 122 A.

2) B. G. VII, 85: **ወሎ ሕይወት ስለሌለ በዚህ ውስጥ ምንም እንኳን ሕይወት ስለሌለም ለሕይወት ስለሌለም ሕይወት ስለሌለም**

3) ib. VI, 231: **ወሎ ሕይወት ስለሌለ በዚህ ውስጥ ምንም እንኳን ሕይወት ስለሌለም ለሕይወት ስለሌለም ሕይወት ስለሌለም**

4) Kazwīnī I, 104: **ወሎ ሕይወት ስለሌለ በዚህ ውስጥ ምንም እንኳን ሕይወት ስለሌለም ለሕይወት ስለሌለም ሕይወት ስለሌለም**. Also Dimashkī, p. 127; Ibn al-Wardī, Ib, 1.

5) Mas'ūdī I, 257: **ወሎ ሕይወት ስለሌለ በዚህ ውስጥ ምንም እንኳን ሕይወት ስለሌለም ለሕይወት ስለሌለም ሕይወት ስለሌለም** عليها الكتابة والتماثيل مشيرة بأيديها الا طريق وراى ولا مسلك لجميع الداخلين الى ذلك البحر من بحر الروم ان كان بحر لا تجرى فيه جارية ولا عمارة فيه ولا حيوان ناطق يسكنه ولا يحاط بمقداره ولا تدرك غايته ولا يعلم منتهاه وهو بحر الظلمات والاخضر والمحيط

6) p. 161: **ወሎ ሕይወት ስለሌለ በዚህ ውስጥ ምንም እንኳን ሕይወት ስለሌለም ለሕይወት ስለሌለም ሕይወት ስለሌለም**

bourhood. The water of this sea resembles pus, and it is very foetid, because this is the water in which God has destroyed the people that perished in the deluge. And their flesh and the flesh of the animals, the birds and the beasts is in its deep. And on the shores of that sea are innumerable trees without leaves because of its very foetid odour; and know that all men die who approach it and perish on account of its foetid odour<sup>1</sup>).

So the ocean is the sea of death. This feature calls to mind the name of the Dead sea, a recollection perhaps also evoked by the foregoing description. It has been observed by Budge, that the ocean is described in the passages from the Romance of Alexander exactly like the Dead sea. The classical authors already describe it as an element where life is impossible. Raumer<sup>2</sup>) cites this extract from Hieronymus ad Ezechiel 47: Mare mortuum, in quo nihil poterat esse vitale. — Re vera, juxta literam huc usque nihil quod spiret et possit incedere prae amaritudine nimia in hoc mari reperiri potest, nec cochleolae quidem parvique vermiculi et anguillae et caetera animalium sive serpentium genera. Denique si Jordanes auctus imbribus pisces illuc influens rapuerit, statim moriuntur et pinguibus aquis supernatant.

Similar descriptions occur in Arabic literature. According to Mas'ūdī the Dead sea does not receive that which is thrown into it, nor is it inhabited by living beings, be it fish or other creatures<sup>3</sup>). Abu 'l-Fidā' adds that there are no birds<sup>4</sup>).

There is another point of resemblance between the ocean and the Dead sea that I have not yet mentioned. In Arabic the Dead sea often bears the name of the stinking one<sup>5</sup>). This

1) p. 124: ወእምድረ፡ ወእተመረ፡ ባሕር፡ ዓቢይ፡ ዘኢይክሉ፡ አሕማር፡ ይሓፋ፡ በውስጥ፡ እምብዝነ፡ ማእበል። እስመ፡ ያላሳተ፡ ይወጽኡ፡ እመዛግብቲሆሙ፡ ወየሐውሩ፡ ደቤሃ፡ ወየዓርግ፡ ማዕበላ፡ እስከ፡ ሰማየ፡ ወይወርድ፡ እስከ፡ ሲኦል። ወኢይክል፡ ሆኖ፡ ከመ፡ ይስርር፡ ነቤሃ። ወማያ፡ ባይእት፡ ባሕር፡ ይመሰል፡ መግል፡ ወጽዩእ፡ ውእቱ፡ ጥቁ። እስመ፡ ውእቱ፤ ማይ፡ ዘአማሰ፡ እግዚአብሔር፡ ቦቲ፡ ሰብአ፡ ዘማሰኦ፡ ውስተ፡ አይኅ። ወሥጋሆሙ፤ ወሥጋ፡ እንስሳ፡ ወአእዋኖ፡ ወአረዊት፡ ውስተ፡ ማዕምቃ። ወውስተ፡ ድንጋገ፡ ይእት፡ ባሕር፡ አአዋም፡ ዘአልቦ፡ ኑልቀ፡ ወአልቦሙ፡ ቁጽላ፡ እምብዝነ፡ ጸሐፊ። ወአእምር፡ ወከመ፡ ይመውት፡ ኩሉ፡ ሰብአ፡ ዘየሐውር፡ ጥቃሃ፡ ወይማስን፡ እምጸአት።

2) Palästina<sup>3</sup>, p. 55, note 128.

3) I, 96: البحيرة المنتنة التي لا تقبل الغرق ولا تكون فيها ذو روح من سمك ولا غيره

4) ed. Reinaud and de Slane, p. 39: ولا تكون بها حيوان لا من الطير ولا من السمك

5) البحيرة المنتنة

is also a common epithet of the ocean. We have already found in the Aethiopic Romance of Alexander the opinion that all men who approach the ocean must die because of its foetid odour. This feature occurs also in the Syriac redaction. When Alexander discusses his plan to penetrate into the land of darkness with his officers, they call it impossible, saying that the earth is surrounded by dreadful seas and that behind them lies the stinking sea, that indeed is full of terror. And when men do not decide to give up their life, they do not approach the stinking sea that is frightful<sup>1)</sup>. — Then, when Alexander reaches the ends of the earth, he and his troops cross the seas at once and reach the stinking one; (but then) he is frightened by its vapour and flees from its odour<sup>2)</sup>. In other passages of Syriac literature the 'stinking' sea is mentioned. In the eighteenth Ode of Solomon a description of error and ignorance, the opposite of gnosis, is given: And ignorance appeared like chaff and like the foetid odour of the sea<sup>3)</sup>. And Isaac of Ninive uses the term the stinking ocean as a common epithet of Tehom<sup>4)</sup>.

It is clear that the foetid odour of the ocean is closely connected with its negative nature. This is only natural, especially for the Semites who attach a value to odours which can hardly be overrated. A foetid odour means for them in the first place a reminiscence of death, that is characterised by its rendering foetid all it touches. Further the root שָׂחַ that in Hebrew still means to stink, has become in Aramaic and Arabic the usual expression for evil; whereas its opposite, טָב, that means to be good, in Arabic has the derivation طيب, meaning perfume.

The fact that the ocean is considered as the stinking element by the Semites or a part of them, is possibly to be connected with the real or popular etymology of the word Tehom.

1) Ed. Hunnius, lines 57 sqq.:   
 אֲדִינִי לֹא מָוִי, לֹא מָוִי מִלִּי תִּבְרָא  
 וְשִׁלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי  
 אֲדִינִי מִלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי  
 אֲדִינִי מִלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי

2) Lines 103 sqq.:   
 בְּבִי כֹחַ מִלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי  
 אֲדִינִי מִלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי

3) 18, 14:   
 אֲדִינִי מִלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי מִלִּי

4) p. 317.

The relation between the forms *ti'āmat*, תְּהוֹם and تِهَامَة cannot easily be given. The Arabic use of تِهَامَة seems to prove, that here the word is not borrowed from the North or the North-East. For here it does not possess the slightest meaning which could connect it with the mythic value it has in the North. It simply means a certain part of the Arabic coast along the Red sea, apparently the old popular geographical name.

The forms of the word may be either derived from a root הוּם, meaning to be in motion, or from a root תוּם. A derivation from הוּם would give a reasonable sense; but Semitic literature that has so much to say concerning the ocean, never lays stress upon its continual being in movement. In Arabic a root סַם 'to stink' occurs. Hoffmann<sup>1)</sup> and Jensen<sup>2)</sup> are more or less convinced of the denominative character of this verb. So the real etymology of תְּהוֹם is obscure; but a connection, be it of a primary or of a secondary nature, with the root סַם exists at any rate. —

After so much evidence concerning the close connection between the idea of death and the character of the ocean, it will be clear why the town in the utmost West, characterizing the entrance of Tehom, is a town of death: it partakes of the character of the ocean itself. And like the nether world it is also a place of treasures.

Tehom as a negative power is in the third place to be considered as a typical representation of chaos. The subject has already been mentioned in our first chapter. But we have to inquire into it more thoroughly. What we found in regard of the place of Tehom in the cosmogonic systems of the Semites may be summarized in the sentence, that originally the ocean represents the wild, ungodly element that has to be tamed before the creation can take place; while later views represent Tehom as the element that serves the creator only as an instrument. We shall have to develop these diverging views in this chapter.

In the biblical story of the creation a special term is used that may be considered as an expression for chaos: תְּהוֹם וְכָהוּ. When earth and heaven have been created but not yet made

1) Zeitschr. f. d. alttestamentl. Wissenschaft III, 118.

2) Keilinschriftliche Bibliothek VI, 1, 559 sq.

Verhand. Kon. Akad. v. Wetensch. Nieuwe Reeks Dl. XIX N<sup>o</sup>. 2.

into a cosmos, it is said: the earth was **תהו ובהו** and the spirit of God hovered over the surface of the waters. And in several features of Semitic cosmogonic systems it appears that the characteristic of chaos is the reign of the water. I will only recall the conception, discussed above, that represents the earth, before the cosmos, as being enveloped by the waters, while God's creative action in the first place consists in His removing the waters and preparing thereby the way for cosmos. Etymologically speaking neither of the terms **תהו ובהו** has any connection with the primeval waters. **בהו** occurs only a few times in the Old Testament, but it was also known to the Phoenicians (we have it only in the transcription *baaw*); and in later times, in the literature of gnosticism, the **ילדאבהות** is mentioned, apparently a person belonging to a cosmogonic system; the name means offspring of chaos; but no connection with the ocean appears. Neither has **תהו** in the Old Testament further anything to do with the ocean. But we have cited lines from the Talmud running thus: **תהו** is the green cord that surrounds the whole earth and from which darkness springs<sup>1)</sup>. Here chaos and ocean are synonyms.

This reign of chaos which in the cosmogonic stories is identical with the reign of the ocean, has not only its place in the cosmogony, but, according to the Old Testament, it occurs several times in history in a series of events always following the same order. A period of chaos is succeeded by the creative act of God; then a covenant is made with man and a new time begins, a time of new relations between man and nature, a golden age in a land of paradise.

It is evident that this series of events as it is described in the story of the creation and of paradise, has its counterpart in the story of the deluge. The cosmos is destroyed by the ocean; the reign of chaos is the reign of Tehom. When the waters have disappeared God makes a new covenant with Noah, the new representative of mankind; man, till now only the master of the vegetable world, becomes lord of the animals too; the new order of things, the regular succession of the different seasons, will not be disturbed; the new mankind plants a new tree, the vine.

Apart from the cosmogony and the story of the deluge this

---

1) p. 41.

scheme is well known from those descriptions that are to be considered as analogous to cosmogonic stories: the descriptions of the coming chaos, that will be a destruction of this world<sup>1)</sup>, then the reign of the Messiah or of God, the gathering of the remainder of mankind in Jerusalem or in the kingdom of heaven etc. This eschatological scheme is found throughout the Old and New Testaments.

It should be observed, however, that the creation, the deluge and the last day are not the only epochs in history that are described according to this scheme. It is especially the author, commonly known as Deuterocesaja, who sees history and also his own time in this way. This means: according to Deuterocesaja the exile is the time of chaos. This thought is only to be understood, if we think of the Israelitic idea, that the history of the world is really only a history of Israel, as the nucleus of mankind; this nucleus of mankind, according to the ancient conception, has its fixed place in the centre of the earth and this place has been cleansed for it by its God, who Himself has His dwelling-place amidst His people. All this may be called the rational idea underlying the history of the world in the Israelitic conception. And now the exile has destroyed this harmonious order of things: there is scarcely a people of Israel any more; it no longer dwells in the centre of the earth, on the place destined for it by its god; and this god himself has been driven away from his dwelling-place, the temple of Jerusalem. This is really chaos. Now the Oriental theory says that chaos is to be followed by cosmos and a golden age. Deuterocesaja's central idea is this: chaos is passing away, for the Messiah Cyrus is coming, he will reestablish order. The people of Israel has to leave Babel and to return to Juda, where the golden age shall reign: For the Lord shall comfort Sion: he will comfort all her waste places; and he will make her wilderness like Eden and her desert like the garden of the Lord; joy and gladness shall be found therein, thanksgiving and the voice of melody<sup>2)</sup>. The evils of mankind will be taken away: And I will bring the blind by a way they knew not; I will lead them in paths that they have not known:

1) See e. g. Jesaja 24 sqq.

2) Jes. 51, 3: כי נחם יהוה ציון נחם כל חרבתיה וישם מדברה כעדן וערבתה כגן יהוה ישעון ושמחה ימצא בה תורה וקול זמרה

I will make darkness light before them, and crooked things straight. These are the things I will do unto them and not forsake them. . . . Hear, ye deaf; and look, ye blind, that ye may see<sup>1)</sup>. — The dwelling in their own country is described as the gathering to a feast in Jerusalem, and then the new covenant is made: Ho, every one that thirsteth, come ye to the waters and he that hath no money, come ye, buy and eat; yea, come, buy wine and milk without money and without price. Incline your ear, and come unto me: hear, and your soul shall live; and I will make an everlasting covenant with you, even the sure mercies of David<sup>2)</sup>. I will not multiply quotations, as these are sufficient to demonstrate the eschatological idea and the ordered scheme underlying the prophecy of Deuteriojesaja. But the further question arises of how the idea of chaos is expressed in this scheme? The answer is simple enough: chaos generally is described with the characteristics of the desert; and cosmos begins when Yahwe removes these characteristics. So Yahwe's reign is a reign over the desert: A voice cries: Prepare ye the way of the Lord in the wilderness, make straight in the desert a high way for our God. Every valley shall be exalted, and every mountain and hill shall be made low: and the crooked shall be made straight, and the rough places plain. And the glory of the Lord shall be revealed, and all flesh shall see it together: for the mouth of the lord has spoken it<sup>3)</sup>.

And further: Behold, I will do a new thing; now it shall spring forth; shall ye not know it? I will even make a way in the wilderness, and rivers in the desert. The beasts of the field shall honour me, the dragons and the ostriches: because I give waters in the wilderness and rivers in the desert, to give drink to my people, my chosen<sup>4)</sup>.

1) Jes. 42, 16, 18: והולכתי עורים בדרך לא ידעו בנתיבות לא ידעו אדריכם אשים מחשך לפניהם לאור ומעקשים למישור אלה הרברים עשיתם ולא עובתים . . . החרשים שמעו והעורים הביטו לראות

2) Jes. 55, 1, 3: חיו כל צמא לכו למים ואשר אין לו כסף לכו שברו ואכלו ולכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב . . . . . המו אונכם ולכו אלי שמעו ותחי נפשכם ואכרתה לכם ברית עולם חסדי דוד הנאמנים

3) Jes. 40, 3 sq.: קול קורא במדבר פנו דרך יהוה ישרו בערבה מסלה לאלהנו כל גיא ינשא וכל הר וגבעה ישפלו והיה העקב למישור והרכסים לבקעה ונגלה כבוד יהוה וראו כל בשר יחדו כי פי יהוה דבר

4) Jes. 43, 19 sq.: הנני עשה חדשה עתה תצמח הלא תדעוה אף אשים במדבר דרך בישומן נהרות תכבדני חית השרה תנים ובנות יענה כי נתתי במדבר מים נהרות בישומן להשקות עמי בחירי

Still more clear is, if possible: I will open rivers in high places, and fountains in the midst of the valleys: I will make the wilderness a pool of water, and the dry land springs of water. I will plant in the wilderness the cedar, the acacia and the myrtle, and the oil tree; I will set in the desert the fir tree, and the pine tree and the box tree together: that they may see, and know, and consider, and understand together, that the hand of the Lord hath done this, and the Holy one of Israel hath created it<sup>1)</sup>.

So it appears that the desert in the poetic language of Deuterocesaja has the same place as chaos in the historical Oriental scheme. This is not a fortuitous coincidence. We saw above, that תהו is the technical term for chaos and the ocean as chaos. תהו is also a designation of the desert and of the desert as chaos. Ps. 107, 40: He poureth contempt upon princes, and causeth them to wander in the wilderness, where there is no way<sup>2)</sup>. And Job 6, 18: The paths of their way are turned aside, they go into the desert and perish<sup>3)</sup>.

Here there proves to be a connection between the ocean and the desert, both being considered as the domain of chaos. Another token of a connection between the ocean and the desert in a tradition has already been mentioned: Gehenna has three gates: one in the desert, one in the sea, one in Jerusalem<sup>4)</sup>.

But we must return to Deuterocesaja who has more to say concerning the historical scheme which he, and probably others also, applies to the Israelitic Past. He is conscious of the analogy between the exile and three other epochs: the cosmogony, the deluge and the exodus.

Like the deluge in the days of Noah so the exile has been an act of wrath on the part of Jahwe; and just as after the deluge He swore that the waters should not return over the earth, so He swears now that He will not be wrath with Israel: For a little space I have forsaken thee; but with great mercies will I gather thee. In wrath I hid my face from thee

---

1) Jes. 41, 18 sqq. אפתח על שפיים נהרות ובתוך בקעות מעינות אשים מדבר לאגם  
מים וארץ ציה למוצאי מים אתן במדבר ארו שמה והדס ועץ שמן אשים בערבה ברוש  
חרדר ותאשור יחרו

2) שפך בוז על נדיבים ויתעם בתהו לא דרך

3) ילפתו ארחות דרכם יעלו בתהו ויאבדו

4) p. 41.

for a moment; but with everlasting kindness will I have mercy on thee, saith Yahwe the Redeemer. For this is as the days of Noah unto me: for as I have sworn that the waters of Noah should no more go over the earth; so have I sworn that I would not be wrath with thee, nor rebuke thee<sup>1</sup>).

A double comparison of the exile with the cosmogony and Israel's passing through the Red sea occurs in the following passage: Awake, awake, put on strength, O arm of Yahwe; awake, as in the ancient days, in the generations of old. Art thou not it that hath cut Rahab, and wounded the dragon? Art thou not it which hath dried the sea, the waters of the great Tehom; that hath made the depths of the sea a way for the ransomed to pass over? Therefore the redeemed of the Lord shall return, and come with singing unto Sion etc.<sup>2</sup>).

A comparison with the crossing of the Red sea occurs a second time: Thus saith the Lord, which maketh a way in the sea, and a path in the mighty waters; which bringeth forth the chariot and horse, the army and the power; they shall lie together, they shall not rise: they are extinct, they are quenched as tow. Remember ye not the former things; neither consider the things of old etc.<sup>3</sup>).

The point in question is clear: In olden times Yahwe has broken the power of chaos represented by the ocean: before the creation he has crushed the head of Rahab, the serpent of the ocean; he has pushed back the waters of chaos after the deluge; he has prohibited Tehom, represented by the Red sea, to swallow his redeemed; now the power of the exile, represented as the desert, will be broken and as the cosmogony and the deluge were followed by a golden age, and the crossing of the Red sea by the entrance into the promised land flowing with milk and honey, so the exiled will return unto Sion.

We must leave Denterojesaja and his historical views here,

1) Jes. 54, 7—9: ברגע קמן עובדיך וברחמים גדלים אקבצך בשצף קצף הסתרתני פני רגע ממך ובחסד עולם רחמתיך אמר גאלך יהוה כימי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבר מי נח עוד על הארץ כן נשבעתי מקצף עליך ומגער בך

2) Jes. 51, 9—12: עורי עורי לבשי עו זרוע יהוה עורי כימי קדם דורות עולמים הלא את היא המחצבת רחב מחוללת תנין הלא את היא המחרבת ים מי תהום רבה השמה מעמקי ים דרך לעבר גאולים ופדויי יהוה ישובון יבאו ציון ברגה

3) Jes. 43, 16—18: כה אמר יהוה חנותן בים דרך ובמים עוים נתיבה המוציא רכב וסוס חיל ועווי יחרו ישכבו כל יקומו דעכו כפשתה כבו אל הזכרו ראשנות וקדמוניות אל תחבננו





I may also cite a quotation from Jacob of Edessa in de Lagarde's *Arabic Pentateuch*: Mar Jacob of Edessa says that the spirit was like a cloud from which life and rain and humidity descends<sup>1</sup>). In other words: the spirit fertilises the waters and these conceive the germs of the created things. Further it is to be remembered that the Phoenician cosmogony<sup>2</sup>) tells how from the conjunction of the *primaeval Spirit* with *Chaos Mōt* originated that contained the germs of things. The Syriac writers cited above seem to have been acquainted with this conception.

The *primaeval waters* therefore are in these cosmogonic traditions an element of life. We may leave these traditions now and notice that it is not only in the cosmogony that the ocean is considered from this point of view. It is also the place where that gift most highly prized by ancient humanity originated: the gift of everlasting life. In other words: the ocean is the place where the fountain of life originates.

This conception is not astonishing. We have found above that *Tehom* is synonymous with the nether world; we have also found that according to the Semites all rivers originate in the nether world. Now the fountain of life has no peculiar mode of existence: it is to be expected that it also originates in the nether world. — It is to be remarked, before we inquire into the subject, that the fountain of life sometimes occurs in connection with the tree of life, and so belongs to paradise; in the second place it may have its origin in the sanctuary as it is described in *Ezechiel 47, 1 sqq.*; sometimes however it occurs apart from paradise.

Now paradise in the Semitic conception, already to be traced in the Old Testament, is placed usually in the utmost East, sometimes in the utmost West and sometimes in the utmost North. This means that Paradise is localised on the same spot as the characteristic points we have found above: the towns, the tower, the castle, the mountains etc.<sup>3</sup>). Paradise conse-

ܡܢ ܡܠܚܬܐ ܕܗܠܠܐܬܐ ܕܠ ܡܬܬܐ. ܡܢ ܡܠܚܬܐ ܕܠ ܡܬܬܐ.  
ܡܬܬܐ ܕܠܚܝܬܐ ܕܡܬܬܐ ܕܠܚܝܬܐ ܕܡܬܬܐ ܕܠܚܝܬܐ ܕܡܬܬܐ  
ܕܡܬܬܐ ܕܡܬܬܐ ܕܡܬܬܐ ܕܡܬܬܐ ܕܡܬܬܐ ܕܡܬܬܐ

1) II, 6, 18: وقد قال ماري يعقوب الرهاوي ان الروح كانت كالغيام الذي يحدّر منه الحياة وانظر والندى

2) Eusebius, *Evang. praeparatio* I, 10.

3) p. 26 sqq.

quently, like them, belongs to Tehom, and so does the fountain of life.

But this conclusion must be tested by the evidence of the texts themselves; so we will examine what they say concerning the fountain of life.

In the first place we have a series of traditions connecting the fountain of life with Tehom itself. The oldest is perhaps a description in the Book of Henoch, that I quote in its entirety<sup>1)</sup> in order to show the meaning as clearly as possible; it occurs in the 17<sup>th</sup> chapter. Henoch is travelling through the earth and the nether world. 'And they took and brought me to a place in which those who were there were like flaming fire, and, when they wished, they appeared as men. And they brought me to the place of darkness, and to a mountain the point of whose summit reached to heaven. And I saw the places of the luminaries and the treasures of the stars and of the thunder, and in the uttermost depths, where were a fiery bow and arrows and their quiver, and a fiery sword and all the lighthings. And they took me to the living waters, and to the fire of the West, which receives every setting of the sun. And I came to a river of fire in which the fire flows like water and discharges itself into the great sea towards the West. I saw the great rivers and came to the great river and to the great darkness, and went to the place where no flesh walks. I saw the mountains of the darkness of winter and the place whence all the waters of the deep flow. I saw the mouths of all the rivers of the earth and the mouth of the deep'.

The utmost West, in this description, is the place

1° where the rivers of the earth flow into the ocean.

2° of the ocean itself.

3° of darkness, i. e. the nether world.

4° where the waters of life spring.

In other words: the waters of life originate in Tehom, in the land of darkness, in the nether world, in the far West.

The Romance of Alexander in its various versions contains many details concerning the fountain of life. According to version C of the Greek text, it is found in the land of darkness:

*καὶ οὕτως εἰσερχόμενοι ὁδὸν σκοτεινὴν ἐπὶ σχοίνοις δεκαπέντε εἶδον τινα τόπον καὶ ἦν αὐτῷ πηγὴ διαυγῆς ἥς τὸ ὕδωρ ἤστραπτεν ὡς ἀστραπή.*

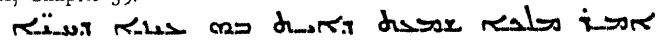
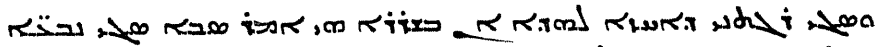

1) cf. above p. 33 sqq.

ην δὲ ὁ ἄνθρωπος ἐκείνος εὐφρόνης καὶ πάνυ γλυκύτατος<sup>1)</sup>. — The Syriac poem of Alexander, ascribed to Jacob of Sarug, mentions Alexander's reaching the mountain of Masis and his march Northward. Then threehundred old men come to him, with whom he discusses his project to penetrate into the land of darkness. They ask him why he wishes to visit this horrible country of death. Alexander answers: I have heard that in it is the fountain of life and I am very desirous to see whether this is true. The old man answered: there are many fountains in that country and nobody knows which of them is the fountain of the water of life<sup>2)</sup>.

These quotations from the Romance of Alexander may suffice. I will only point to Friedländer's analysis, which shows that the Talmud and some Arabic sources also localise the fountain of life in the land of darkness<sup>3)</sup>. Friedländer also mentions the poem in Yāqūt, in which the brazen town (the entrance of Tehom, as we have seen above) is the place of the fountain of life. Ibn al-Wardī has a tradition to this effect: In the darkness<sup>4)</sup> is the fountain of life, in the Southwestern part of it<sup>5)</sup>.

The fountain of life is sometimes<sup>6)</sup> considered as the origin of the four rivers of paradise. These rivers have their origin apparently in various quarters of the world. But this is only a false appearance. According to a widely spread opinion they are conducted under the ground towards various spots where they break through the surface of the earth, but their origin is one. Ibn al-Wardī relates that Saihūn and Djaiḥūn, the Nile and the Euphrates, i. e. the four rivers of paradise, come fourth from a cupola of emerald and are poured out into the dark ocean and are sweeter than honey<sup>7)</sup>. — But, apart from these traditions: the fountain of life, like all other fountains on the earth, is a gift from the nether world. The fountain of life and

1) Pseudo-Callisthenes, Chapter 39.

2) Lines 166—169:   
  


3) Die Chadhirlegende und der Alexanderroman, p. 327 § 5.

4) i. e. the land of darkness or the dark ocean.

5) Ia, p. 9: وفي الظلمات عين الحياة وفي القطعة التي بين المغرب والمغرب

6) Friedländer, p. 327.

7) II, 117.

the rivers of paradise or the sanctuary, as an image of paradise, are the origin of all sweet water on the earth. So all the water of the rivers partakes of the character of the fountain of life, though in a minor degree. This may be seen from the term living water, so common in Semitic literature<sup>1)</sup>. From Genesis 26, 19 it appears that living water is the water springing from a fountain. But the later practice shows that rain is also considered as living water<sup>2)</sup>. This means that living water is either the water springing from nether Tehom or that from upper Tehom. So Tehom again appears to be considered as the element of life. And water from Tehom is used for ablutions.

Now it may be considered as certain that the aim of ablutions is to drive away demons<sup>3)</sup>, or in other terms diseases, and sins. Both disease and sin are forms of death. If they are driven away by water from Tehom, this is because Tehom is here considered as the element of life.

This is also true for Babylonia. Exorcisms in Babylonia are practised by means of water from Eridu<sup>4)</sup>, and Eridu is the residence of Ea, the god of Tehom. It is in accordance with this, and a new proof of the parallelism between Tehom and the nether world, that Ishtar, in order to acquire the water of life, has to descend into the nether world, for there is the fountain of life.

It is further to be observed, that water, of course 'living' water, is often mentioned as the element by which the dead will be quickened. In Muslim tradition it is told, that under the throne of God, i. e. in upper Tehom, there is a sea of green water, with which Allāh will quicken the dead<sup>5)</sup>. And in Jewish literature the connection between water and the resurrection of the dead is often mentioned<sup>6)</sup>.

Tehom as the element of life appears also in some features of the tree of life which in Babylonia sometimes was represented as a palm growing in Eridu<sup>6)</sup>; here the connection between Tehom and the tree of life is evident; in the poem

1) Cf. e. g. Johannesbuch der Mandäer II, 5, 6, 178; Leviticus 14, 5 sq., 50—52; Jeremia 2, 13; Zachariah 14, 8 and cf. Ezech. 47, 1—12; Odes of Solomon 28, 13.

2) cf. Der Islam IV, p. 219 sqq.

3) Weber, Dämonenbeschwörung, p. 21; Wünsche, Lebensbaum und Lebenswasser p. 72.

4) Abū Zaid, II, 10.

5) Bereshit Rabba, par. 13. Cf. Goldziher in Archiv f. Religionswissenschaft XIII, p. 40.

6) Wünsche, p. 2.

cited by Wünsche the tree is said to overshadow Tehom and Eridu is expressly called the residence of Ea. Now the tree of life and the world-tree cannot always be distinguished in Semitic literature; the famous sidrat al-muntahā is the tree of paradise and often it is described as the tree that encompasses the world. This impression may also be gathered from Wünsche's descriptions. This statement will be of value for the understanding of a passage in Ezechiel describing the tree of the world. The description is found in chapter 31, where the king of Assyria is depicted in the image of this tree: 'Behold, Assur was a cedar in Lebanon with fair branches and with a shadowing shroud, and of an high stature; and his top was among the thick boughs. The waters made it great, Tehom set it up on high with her rivers running about its plants, and sent out her little rivers unto all the trees of the field. Therefore its height was exalted above all the trees of the field, and its boughs were multiplied, and its branches became long because of the multitude of waters, when it shot forth. All the fowls of heaven made their nests in its boughs, and under its branches did all the beasts of the field bring fourth their young, and under its shadow dwelt all great nations. Thus was it fair in its greatness, in the length of its branches: for its root was by the great waters. The cedars in the garden of God could not hide it: the fir trees were not like its boughs, and the chestnut trees were not like its branches; nor any tree in the garden of God was like unto it in its beauty. I have made it fair by the multitude of its branches; so that all the trees of Eden, that were in the garden of God envied it . . . . . Thus saith the Lord Yahwe: In the day when it went down to Sheol I caused a mourning: I covered Tehom for it, and I restrained the floods thereof, and the great waters were staged' etc. — This is clear: the tree of the world which at the same time is the tree of life is planted in Tehom and when it is destroyed, Tehom mourns for it. Tehom is the element of life.

Tehom is also the element of fertility, as all sweet water springs from it and water is synonymous with fertility among the Semites<sup>1)</sup>. Sometimes the fertilising power of Tehom is represented in a remarkable way: the water of upper Tehom

1) Cf. the Navel of the Earth, p. 7.

is represented as the masculine, that of nether Tehom as the feminine element; fertility springs from the meeting of the two. This idea is expressed in a passage in the Bereshit rabba: rabbi Levi said: the upper waters are masculine, the nether waters are feminine. The former say to the latter: receive us; you are the creatures of the Holy One (blessed may He be), we are His messengers. Then they receive them immediately. This is what scripture says: The earth shall open<sup>1)</sup>, viz. like a woman that opens herself for a man<sup>2)</sup>.

Here the upper and the nether waters are mentioned expressly; very common, also among other peoples, is the idea of a marriage between heaven and earth, rain being the fertilising element. In the Talmud e. g. rain is called the husband of the earth<sup>3)</sup>. But this is not the place to give more examples of this latter idea, as a connection with Tehom is not evident. I will only point to the fact that the former conception, that of fertility being caused by the meeting of the upper and the nether waters, was also known to the Arabs; this appears from the expression التَّقَى الثَّرَيَانِ 'the two fertile elements have met' i. e. the upper and the nether water, whose meeting causes fertility<sup>4)</sup>.

Finally we have to consider Tehom in its connection with paradise and the islands of the Blessed. Again the Romance of Alexander has many examples of this idea. It may be observed here that the terms islands of the Blessed and country of the Blessed are used promiscuously, just like land of darkness, nether world and Tehom. In the version C of the Greek Pseudo-Callisthenes it is said: *καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἦλθεν εἰς τόπους ὅπου ὁ ἡλίος οὐκ ἔλαμπεν· ἐκὰὶ οὗτ' ἐστὶν ἡ καλουμένη μακάρων χώρα<sup>5)</sup>*. Here the land of the Blessed is situated in the land of darkness; in the Syriac legend of Alexander, translated by Budge, it is expressly said that paradise is surrounded by the stinking ocean and enveloped by dark clouds<sup>6)</sup>. Here, in Christian

1) Jesaja 45, 8.

2) Par. 13: אמר ר' לוי המים העליונים זכרים והתחתונים נקבות והן אומרים אלו לאלו קבלו אותנו אתם ברייתו של הקב"ה ואנו שלוחיו מידהם מקבלין אותן ה"ה תפתח ארץ כנקבה זו שהיא פותחת לזכר

3) Ta'anit 6b: דאמר ר' יהודה מיטרא בעלה דארעא הוא

4) I have borrowed this example from Rhodokanakis in Wörter und Sachen V, 199.

5) Pseudo-Callisthenes, Chap. 39.

6) Budge, p. 152.

Syriac literature, the island of the Blessed is situated in the sea of darkness; this proves on the one hand what I just said: the several terms are used promiscuously, on the other hand that a literary direct connection between the Greek Romance of Alexander and the Syriac Legend does not exist. Moreover, Syriac literature contains other evidence concerning the situation of paradise in Tehom. Above I have quoted <sup>1)</sup> from a cosmological treatise a description of the ocean which surrounds the world like a wall, containing no living creatures. It continues: And beyond it lies the paradise of God; and as soon as the souls of man leave their bodies they are conducted by angels towards the abodes surrounding paradise. These abodes are destined for the souls of the saints. As to those who have done evil, their souls are not deemed worthy to enter that country of life <sup>2)</sup>.

And from the mystic Isaac of Ninive I quote: Just as it is impossible to cross the ocean without a boat or a ship, so nobody can reach love without fear. We cross that stinking sea, that is situated between us and spiritual paradise, in the boat of repentance, that has fear as a rudder. If the rudder of fear does not regulate this ship of repentance, in which we cross the ocean of this world unto God, we shall be drowned in the stinking ocean<sup>8)</sup>.

In Arabic literature paradise is not placed in the ocean, but, in accordance with Greek traditions, the islands of the Blessed are to be found there. Their names and number are given variously. They are situated in the Western part of the

1) p. 46.

[illegible][illegible]

surrounding ocean<sup>1)</sup>, or over against Abessynia<sup>2)</sup>, which means nearly the same, for the Western coast of Africa is also called Abessynia. They are called جزائر الخالدات, the islands of eternal abode, and are sometimes distinguished from another group جزائر السعادة or جزائر السعيدة, the islands of happiness, that are situated between them and the coast<sup>3)</sup>. Their number is usually given as six<sup>4)</sup>, but it is not always the same. I may quote a description of these islands from Nuwairi<sup>5)</sup>; parallel texts are in Kazwīnī<sup>6)</sup> and Dimashkī<sup>7)</sup>:

Abū 'Obaid al-Bakrī, in his book entitled the book of the ways and the kingdoms, says: over against Tandja are situated the islands called by the Greeks Fortunatas i. e. the happy ones. They are called thus because their trees and shrubs produce all sorts of delicious fruits without having been planted or cultivated, and their ground bears corn instead of grass and different sorts of aromatic plants<sup>8)</sup> instead of thorns. They are separated one from the other, though at short distances. It is said that once it happened that the wind drove a ship ashore on one of these islands. When the sailors went ashore they found different sorts of fruit-trees and spice-trees and various precious stones. They took of them what they could and returned to Spain. When the king asked them where they had got this, they told their story. Then he provided ships and let them sail, but they did not reach an island for they perished because of the high billows and the vehement wind so that none of them returned<sup>9)</sup>.

1) B. G. VIII, 68.

2) B. G. VI, 231.

3) Abu 'l-fidā', p. 187.

4) Mas'ūdī I, 179.

5) p. 62.

6) II, 19.

7) p. 135.

8) According to Dimashkī who reads الرياحين instead of Nuwairi's رياض, 'gardens.

9) قال ابو عبيد البكري في كتابه المترجم بالمسالك والممالك ويزاء طنجة للجزائر المسماة باليونانية فرطيانس اي السعيدة وسميت بذلك لان في شجراتها (شعراتها: Cod. 273) وغيابها كلها اصناف الفواكه الطيبة من غير غراس ولا فلاحه وان ارضها تحمل الزرع مكان العشب واصناف الرياض بدل الشوك وفي متفرقة متقاربة ويقال ان بعض المراكب عصفت عليها الريح فالتفتها الى جزيرة من هذه الجزائر فنزل من فيها من لركاب اليها فوجدوا فيها من انواع اشجار الفواكه واشجار الاغايه وانواع البواقيت كل مستحسن فحملوا منه ما اطاقوا ودخلوا به بلاد الاندلس فسالم ملكهم من اين لهم هذا فاخبروه بامرهم فجهز مراكب وسيرها فلم يبقوا على جزيرة وعدمت المراكب لعظم البحر وشدة عصف الريح فلم يرجع منها شيء

The islands of the Blessed, like Paradise, appear to be situated in the terrible ocean and no man can reach them. They are exempt from the curse that has been laid upon the earth after Adam's sin; they produce, without being cultivated, corn and fruits instead of thorns and thistles. Again Tehom proves to be an element terrible and deadly, but at the same time bestowing life and the highest happiness.

These islands, like paradise, were the goal of Alexander's journey<sup>1)</sup> and these islands too bear the statues indicating that there is no passage beyond them<sup>2)</sup>. We have seen that these statues are interchanged with the mountain, the tower, the town, the castle, all of them partaking of the character of Tehom, and sometimes being described with the features of the nether world. Here it is not the nether world, but the islands of the Blessed that indicate Tehom, again a token of its double character.

This double character of the ocean may be considered indubitable. Tehom is the element of death as well as of life, it is the seat of hell and of paradise.

We have stated the intimate connection existing in the Semitic mind between the ocean and the nether world. This nether world bears also a double character. It is a designation of death, the grave and hell; it is the place abhorred by the ancient Israelites more than any other place; the Psalms are still full of the terrors with which the nether world threatens man before he has conceived the idea of resurrection and life after death. But at the same time this earth is the place he comes from and the substance out of which he was made. He is made of עפר like the earth; he has been formed in the nether parts of it<sup>3)</sup>. He knows that the beginning of his life is due to it, for at his death he 'returns'<sup>4)</sup> to it: earth and the nether world are his mother and his grave. Man comes from the earth and returns unto it; the way of mankind is a circular movement, a perpetually revolving chain ever turning round.

So the ocean and the earth or the nether world prove to possess the same double character. Still, it remains possible,

1) Idrisi, p. 28.

2) Kazwini II, 19.

3) Psalm 139, 15.

4) Ps. 9, 18; 146, 4.

that these opposite features are due to a different origin. In the Preface I have spoken of the impossibility of tracing the ways along which many characteristic features of the ocean have reached the Western Semites. So we have to reckon with a solution of this question in such a way, that the union of these opposite features would be of a secondary nature only. Still, this must remain a question beforehand.

If, on the other hand, the Semites themselves have conceived such opposite views, we may ask whether a people, that conceived such ideas, was not acquainted with the Egyptian concatenation of life and death<sup>1)</sup>; here death is not only a negative thing, but at the same time the origin of life. But it must be acknowledged, that such a conception, if known to the Semites, does not seem to have been clearly conscious to them; for, apart from the idea of resurrection, which really belongs to a different series of ideas, it is not mentioned in their literature.

---

1) Cf. W. B. Kristensen in Verslagen en Mededeelingen der Kon. Akademie V, 2, p. 68 sqq.





# L'ACHILLÉÏDE BYZANTINE

PUBLIÉE

avec une introduction, des observations et un index

PAR

D. C. HESSELING.

---

Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam

**AFDEELING LETTERKUNDE.**

NIEUWE REEKS.

DEEL XIX N<sup>o</sup>. 3.

---

AMSTERDAM.

JOHANNES MÜLLER.

1919.



## INTRODUCTION.

### I.

§ 1. *Les versions publiées du poème.* § 2. *Analyse d'après la version de Naples.*

§ 1. Nous possédons deux éditions de l'*Achilléide* byzantine, l'une publiée par C. Sathas dans l'*Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques* (t. XIII, 1879) d'après un manuscrit de la Bodléenne, l'autre préparée par W. Wagner d'après un manuscrit de Naples et publiée après sa mort par D. Bikélas dans le recueil intitulé *Trois poèmes grecs du moyen âge inédits* (Berlin, 1881, pp. 1—55). A la fin de l'édition de Sathas on trouve une analyse du roman; nous en donnons ici une autre, moins détaillée, mais reposant sur le texte du manuscrit napolitain, qui compte 1059 vers de plus que celui d'Oxford.

§ 2. Prologue. Grande est la puissance d'Eros et malheur à celui dont il s'empare; il l'enflamme et le réduit en captivité. Que tous ceux qui n'ont pas senti les désirs de l'amour écoutent notre roman, afin qu'ils connaissent la force et le pouvoir d'Eros, et enfin qu'ils ne se vantent pas et vénèrent le dieu terrible.

Il y avait un roi des Hellènes, noble, brave et riche, qui régnait sur le pays des Myrmidons; ses armées ne comptaient que de jeunes guerriers valeureux et de bonne naissance. Le roi avait épousé une jeune femme, belle comme Aphrodite. Malheureusement après douze ans de mariage elle ne lui avait pas donné d'enfants, ce qui attristait son mari tellement qu'il veut se séparer d'elle; seules les menaces des parents de son épouse le font revenir de son projet. Enfin la reine met au monde un garçon, qu'on nomme Achille; à quatre ans il surpasse en beauté toutes les filles de tous les grands seigneurs du royaume; jusqu'à sa huitième année on lui enseigne les lettres grecques, mais dès lors il échange l'étude pour le métier des armes. Un jour, à l'occasion d'une course de chevaux, le jeune héros, qui n'a que treize ans, s'élance dans l'arène sans être reconnu de personne. Il défie au combat tous les chevaliers et il triomphe

de ceux qui osent lui résister. On le reconnaît à sa voix, et son père, fier d'un tel enfant, ôte sa couronne et veut la mettre sur la tête de son fils. Achille refuse; il ne désire que le titre de Despotes (Prince) et la permission de former une armée choisie pour protéger le royaume.

A l'âge de quinze ans, le jeune héros se met à la tête de ses fidèles pour combattre un roi ennemi qui a fait une incursion dans les terres de son père. Entouré de douze cavaliers d'élite, Achille harangue ses soldats, qui sont pleins d'admiration pour leur chef. Le même soir Achille, en chantant une chanson de table, professe son mépris pour les victimes de l'Amour. Son ami et parent Patrocle l'avertit de ne point irriter le terrible Eros.

L'armée se met en marche et, quelque temps après, arrive à la frontière où les ennemis, „innombrables comme les étoiles ou comme les feuilles des arbres”, assiègent déjà pendant trois mois une place forte qui est considérée comme „la clef de tout le territoire” du père d'Achille. Achille exhorte les assiégés à persévérer encore trois jours dans leur résistance; il rejette comme une lâcheté le plan proposé par quelques-uns de tomber sur l'ennemi pendant la nuit. Dans une rencontre avec les cinq fils du roi ennemi, il en tue trois et il poursuit l'armée en déroute jusqu' aux murs d'une forteresse située dans le pays de son adversaire. On dresse les tentes tout près de la forteresse dont Achille va examiner la construction; des femmes se penchent du haut des murs pour voir le jeune homme et parmi elles se trouve la noble et gracieuse fille du roi. A la seule vue de la princesse le héros est blessé au cœur et reste longtemps muet et immobile. Enfin il réussit à cacher son émotion, il délivre la forteresse paternelle, où il entre en triomphe et il invite ses parents à s'y fixer avec lui. Son père se conforme à ses désirs; il désigne un remplaçant pour gouverner la capitale et, suivi d'un nombreux cortège, il se rend auprès de son fils.

Cependant Achille souffre de son amour pour la princesse étrangère, belle comme Aphrodite et Hélène, épouse de Ménélas. Le père de la jeune fille l'aimait tendrement et lui avait fait construire un magnifique pavillon, situé dans un beau jardin, dont le poète nous décrit tous les charmes, après quoi il recommence l'éloge de la princesse. (Ces descriptions manquent dans la version d'Oxford et sont beaucoup moins détaillées dans celle de Londres). Dans un passage évidemment corrompu (voir nos observations sur les vers 839 et suiv.) il est dit qu'Achille se réconcilie avec le roi ennemi, et se promène avec lui des jours et des nuits entiers sans trouver remède à ses tourments. Enfin il fait peindre dans son appartement Eros et devant

cette image il confesse sa faute et se déclare dorénavant l'esclave du dieu terrible. Ensuite il adresse à la princesse une lettre d'amour, dans lequel il menace de se tuer si elle n'a pas pitié de lui. La jeune fille répond par un billet moqueur: s'il souffre, qu'il demande secours aux Eroses qui l'ont blessé; quant à elle, elle ne craint pas Eros et si Achille veut mettre fin à ses jours, qu'il meure seul. Une seconde lettre n'a pas meilleure fortune, la jeune fille ne cède pas; elle a confiance en la force des murs et des portes de fer qui la gardent et jamais son père ne consentira à son mariage avec Achille, l'homme qui a tué ses frères. Achille lui écrit une troisième fois; il se soucie peu des murs, des portes et des soldats, qui ont déjà éprouvé sa valeur. S'il le veut, il l'enlèvera comme on enlève un oiseau d'une cage. Après avoir expédié cette dernière lettre il implore Eros de lui venir en aide et de dompter la rebelle.

La princesse de son côté continue à défier l'amour. Dans une chanson qu'elle chante dans son jardin, elle refuse de jamais se soumettre à la puissance d'Eros. Mais celui-ci sous la forme d'un oiseau s'est glissé dans le jardin et lui adresse la parole. Il lui dit qu'elle tient de lui tous ses charmes et toute sa beauté et qu'il a trouvé quelqu'un digne d'en jouir: c'est le vaillant Achille, le beau jeune homme dont il a rempli le cœur d'amour pour elle. Et à ces mots il lui décoche une flèche et s'envole.

Dès lors la jeune fille, déjà attendrie par les billets d'Achille, abandonne toute résistance; elle se sent l'humble servante d'Eros et sans retard elle écrit à Achille que le dieu a triomphé d'elle, qu'elle renie sa famille et toute sa grandeur; elle donne son âme à Achille et l'invite à venir auprès d'elle.

Achille fait part de son amour à ses compagnons et leur demande assistance pour une expédition que cet amour rendra nécessaire. Son ami Patrocle sourit du changement qu'a opéré Eros, mais il promet son secours. La jeune fille en attendant son ami chante une complainte d'amour, et un rossignol plein de compassion mêle sa voix à la sienne. C'était une nuit enchantée, une nuit d'amour pleine de grâce; une brise légère secouait le feuillage, doucement l'eau arrosait les pieds des arbres. Achille arrive; s'appuyant sur sa lance il franchit le mur d'un saut et se trouve auprès de la princesse, qui s'évanouit à la vue de tant de beauté. Le héros ne la quitte qu'à l'aube, avec promesse de revenir le lendemain. Le jour suivant Achille à la tête de ses fidèles défile devant la jeune fille, qui de nouveau s'évanouit en l'apercevant. Le poète nous décrit les armures et les vêtements du brillant cortège. Revenue de son

évanouissement la princesse tresse une belle couronne de fleurs et lorsqu' Achille lui dit qu'il viendra à minuit, mais qu'il craint d'être trahi, elle lui jette la couronne en lui reprochant ses soupçons. Les cavaliers retournent au château, où le silence d'Achille révèle à ses parents que leur fils est blessé d'amour. Mais celui-ci ne trahit pas son secret.

La nuit venue, Achille enfourche son destrier et s'approche du château de la princesse en entonnant une chanson amoureuse. De nouveau il franchit le mur; la jeune fille l'attend et cette fois elle se donne à lui. Après une nuit d'amour Achille enlève la princesse et il charge son ami Patrocle de la transporter au château paternel. Lui-même accompagné de six de ses amis reste près du mur pour empêcher les frères de ramener leur sœur. Il commence par les défier en chantant à haute voix le triomphe de son amour. Les frères arrivent à la tête d'une armée, mais Achille aidé de ses compagnons les bat en pleine campagne, évitant toutefois de blesser les chefs, ses futurs beaux-frères. Ceux-ci reconnaissent leur défaite, ils se réconcilient avec Achille et à sa prière ils vont chercher leurs parents pour célébrer le mariage.

Le héros vient raconter à ses parents et à sa bien-aimée l'heureuse issue de ses exploits. Les deux amoureux dorment jusqu'à une heure avancée et ce n'est qu' au moment de l'arrivée de son beau-père que les douze amis d'Achille osent les réveiller. La rencontre des deux familles est chaleureuse; avec un sourire le père reproche à sa fille sa fuite, après quoi il donne sa bénédiction au jeune couple et lui souhaite longue et heureuse vie. „C'était leur mariage et toute la bénédiction nuptiale.”

Après midi, le roi ordonne un tournoi. Un chevalier franc de grande force est l'adversaire de Patrocle, qui ne réussit pas à l'abattre. Achille ne se tient pas de fureur; il monte sur son destrier noir, son cheval de bataille, et d'un seul coup de lance il enlève le chevalier avec sa selle et le jette aux pieds de son beau-père. En vain sa jeune femme lui a conseillé de ne pas combattre le vaillant chevalier franc; Achille lui répond rudement: „Tais-toi, te dis-je. Si je ne t'aimais pas tant, je t'aurais tué. Quoi! tu possèdes un dragon, tu embrasses un lion et tu as peur d'un petit renard?”

Après un mois passé en réjouissances les parents de la jeune épouse prennent congé de la famille d'Achille; le héros leur fait la conduite. Dans un endroit marécageux un terrible lion sort des roseaux et remplit de terreur tout le cortège. Mais Achille lui assène un formidable coup de massue, le prend par les mâchoires et le déchire en deux.

De retour chez lui, Achille est accueilli par ses parents et par son épouse; on se met à table, on danse et la jeune femme exprime son amour et son bonheur dans une jolie chanson.

Ainsi ils vivent en joie pendant six années, Achille accomplissant d'innombrables actes de bravoure, tuant dragons, lions et autres bêtes féroces. Après ce temps le démon leur envie ce grand bonheur. Que ceux qui ne connaissent pas ce monde trompeur, apprennent que toute gloire humaine passe comme une ombre, que la mort n'épargne ni richesse, ni beauté, ni jeunesse. La jeune femme tombe gravement malade, et elle se sent mourir. Dans son désespoir elle lève les mains, enlace son époux et lui dit: „C'est donc cela ce que tu m'as promis, c'est comme cela que tu m'as juré de ne jamais te séparer de moi? N'as tu pas assez de force pour me délivrer de mon ennemi?" Achille lui répond: „Hélas, s'il y avait moyen de le voir, je le tuerais ou je consentirais à être lapidé. Mais il vient comme un voleur, personne ne le voit; j'étends mes mains et je ne puis rien faire." La jeune femme lui rappelle ensuite tous les événements de la vie qu'ils ont passée ensemble, et dans un long entretien, plein de tristesse, les époux se disent adieu. La jeune femme meurt; Achille pendant dix jours refuse toute nourriture, il reste assis près du tombeau de son épouse, exprimant sa douleur en chansons funèbres.

Après un an survient la guerre de Troie, la plus grande que le monde ait vue. Achille y prend part et Paris, le roi de Troie, désespérant de vaincre les Hellènes par les armes, propose à son formidable adversaire de devenir son beau-frère, afin que la paix soit rétablie entre Troyens et Hellènes. Achille y consent. Il se rend dans la ville assiégée, mais dans le temple où le mariage sera consacré, il est assassiné par Paris et Deïphobos. Les Hellènes à la nouvelle de ce meurtre reprennent les armes; après une lutte de six ans ils saccagent la ville de Troie et vengent le sang du grand Achille.

L'auteur déclare qu'il a lu pour son plaisir les livres des vieux poètes et des sages, d'Homère d'abord, puis d'Aristote, de Platon et de Palamède; il en a tiré le récit d'Achille qu'il a reproduit dans une langue plus simple, afin que les illettrés puissent apprendre la vie et les gestes du héros. Que tout lecteur sache combien vaines sont les choses terrestres. La mort met fin à toute beauté, à toute richesse, à toute vaillance.

## II.

§ 1. *Les traits caractéristiques du roman.*

§ 2. *Examen de ses sources.* § 3. *Ressemblance avec d'autres poèmes en grec du moyen âge.* § 4. *Datation.*

§ 1. Il est à peine nécessaire de remarquer que l'auteur de l'*Achilléide* ne s'est pas servi du texte d'Homère, ni même des écrits de Tzetzes et des autres écrivains postérieurs qui se sont occupés du monde homérique. Ce monde lui est absolument inconnu. A deux reprises (*N* 1188, 1268 et suiv.)<sup>1)</sup> il semble imiter un passage célèbre de l'Iliade, mais il est évident qu'il s'agit d'un lieu commun, cher à la poésie grecque de tous les temps (comp. *Imbérios et Margarona*, ed. Wagner, Paris 1874, vv. 431 et suiv.).

La scène se passe dans un milieu qui connaît les usages chevaleresques et la façon de s'habiller de la féodalité franque. Le poète nous apprend que le jeune Achille a les cheveux arrangés à la mode franque (*φράγκικα κουρεμένος*, *N* 102) et que la princesse aime le costume franc (*εγάπαν... πάντοτε φράγκικην φορεσίαν*, *N* 803); mais il ne faut pas attacher trop d'importance à ces expressions isolées, car le jeune héros reçoit une éducation tout à fait grecque<sup>2)</sup>, son arme favorite est la massue byzantine, il ne porte pas un casque mais un bonnet (*σκούφια*, *N* 138), et la toilette de l'héroïne (*N* 803 et suiv.), comme celle d'Achille (*N* 1106 et suiv.), est plus conforme à la magnificence de la cour byzantine qu'à la mode occidentale. Citons enfin les remarques faites par M. K. Nyrop dans une brochure intitulée *France* (Paris, 1916, p. 48): „Dans un vieux poème [danois?] le fait que le chevalier est habillé à la manière française est regardé comme une louange. Et plusieurs langues modernes ont diverses expressions qui montrent combien la renommée dont jouissent les Français de se vêtir avec goût et avec élégance est universelle. En Lithuanie on dit: „habillé et paré comme un Français”, en Bulgarie „être habillé à la Française” signifie être bien habillé, en Sicile un élégant est appelé un *Francisinu* ou un *Pariginu*”. Il est donc permis de ne pas prendre trop à la lettre ce que l'auteur nous raconte de la prédilection des héros pour les modes franques.

<sup>1)</sup> Nous désignons par *N* le manuscrit de Naples, qui a servi de base à notre édition.

<sup>2)</sup> *N* 84: *γράφμασιν ἐπαιδεύετο ἑλληνικοῖς παντοίοις*. M. Dieterich (*Gesch. der byz. und neugr. Litt.*, Leipzig, 1902, p. 102) s'est donc trompé en écrivant: il reçoit l'éducation d'un chevalier franc („er wird wie ein französischer Ritter erzogen”).

Quoi qu'il en soit, les personnages du roman, malgré leurs vêtements réputés francs, sont essentiellement grecs. Achille a presque le caractère d'un héros national; il est appelé τὸ Φρόνος τῶν Ἑλλήνων (N 1264) et son combat avec le chevalier franc sert à démontrer que la vaillance hellénique est supérieure à celle des barons d'Occident. Son épouse est une femme grecque, soumise à son mari, qui quand il est en colère la traite avec rudesse. Lorsqu' elle l'engage à renoncer au combat contre le terrible adversaire franc, il s'écrie: „Je pourrais te tuer d'un coup de poing si je ne t'aimais pas tant". Avec cette apostrophe presque brutale nous sommes loin de l'amour courtois du moyen âge français. Dans l'*Achilleïde* la conception de l'amour est purement grecque. Eros y est un dieu qui se venge de ceux qui lui sont rebelles; le jeune homme défie sa puissance (N 276 et suiv.), la jeune fille en fait autant (N 888 et suiv.) et tous les deux sont punis de leur audace. Nous savons que dans la littérature occidentale cet Eros vengeur n'est point inconnu, mais en Grèce la tyrannie est un trait dominant de son caractère <sup>1)</sup>. Ce n'est pas sans motif et d'une façon inattendue („unmotiviert, ziemlich unerwartet"), comme on a dit <sup>2)</sup>, qu' Achille déclare l'amour une chose indigne d'un héros (N 277); au contraire, ces paroles blasphématoires excitent le courroux du Dieu, qui ne s'adoucit que par la soumission volontaire et absolue du jeune présomptueux. Et le défi est bien à sa place dans le passage où Achille, parvenu à l'âge juvénile, se prépare à quitter le toit paternel. La vengeance d'Eros, dûment annoncé dans le prologue, est presque le thème principal du poème.

§ 2. Une lecture rapide du roman suffit à nous faire voir que le héros de l'épopée byzantine, Digénis Akritas, a été le modèle suivi par notre auteur. Son Achille est un Digénis, baptisé d'un nom classique. Comme Digénis c'est un enfant prodige, qui commence sa carrière de héros à treize ans <sup>3)</sup>, comme lui il enlève sa future épouse et défait ses beaux-frères qui le poursuivent, comme lui enfin il reconnaît qu'il ne peut rien contre Charos et il meurt

<sup>1)</sup> On pourrait citer des exemples empruntés à l'antiquité classique, mais en parlant de choses byzantines il suffit de rappeler le rôle que joue Eros dans la poésie alexandrine et dans les romans grecs. Voir E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, pp. 149, 397.

<sup>2)</sup> M. Wartenberg, dans une excellente étude sur l'*Achilleïde* (*Die byzantinische Achilleis*, pp. 177, 187), parue dans la *Festschrift Johannes Vahlen zum siebenzigsten Geburtstag gewidmet* (Berlin, 1900).

<sup>3)</sup> L'auteur de la version d'Oxford, choqué par cette précocité invraisemblable a différé les débuts du héros jusqu'à l'âge de dix-huit ans. Nous allons voir (comp. ci-dessous p. 20) que le vers 60 de sa propre version prouve qu'il a altéré le texte original.

jeune. L'auteur de l'*Achilléide* a-t-il eu connaissance d'une des rédactions de l'épopée byzantine qui nous ont été conservées, ou bien a-t-il puisé toutes ces particularités dans les sources communes des deux poèmes, dans les chansons du peuple? Il est impossible de donner une réponse décisive; la présence dans les deux pièces d'une description du jardin et du pavillon qu'habitait la princesse (*Digénis*, ms. de Grotta Ferrata, IV, 271; ms. de Trébizonde, 1124; comp. *N*, 710 et suiv.) rend plus probable la première supposition<sup>1)</sup>. M. Wartenberg, dans une étude que nous avons déjà citée (voir ci-dessus p. 9, note 2), a insisté sur le rapport qui existe entre les deux romans; il a comparé quelques passages qu'ils ont en commun et il arrive à la conclusion que l'auteur de l'*Achilléide* se sert des mêmes matériaux linguistiques („mit dem selben sprachlichen Material arbeitet", *o. l.* p. 197), seulement en faisant un usage beaucoup plus large de formes vulgaires. L'expression est peut-être un peu vague et tout le raisonnement est fondé sur la convention tacite d'attribuer une date plus ancienne aux versions de Grotta Ferrata et de Trébizonde de l'épopée qu'au roman d'Achille. Or cette datation, quoique vraisemblable, n'est pas prouvée, et ne se laisse pas prouver dans l'état actuel de nos connaissances. On ne peut donc exclure la possibilité que ce ne soit pas le roman de *Digénis* qui ait servi de modèle à l'*Achilléide*, et que l'auteur de notre poème se soit inspiré des chansons du peuple. Nous verrons tout à l'heure que la poésie populaire lui était familière.

En second lieu on constate dans l'*Achilléide* une forte influence exercée par le roman sophistique ou plutôt par les imitations de ce roman qui datent de l'âge des Comnènes. C'est la lecture de ces écrits qui a amené l'auteur à insérer dans son récit de longues descriptions, des *ἐκφράσεις* célébrant la beauté de l'héroïne (*N* 800 et suiv.) et les charmes de son jardin (*N* 712 et suiv.), des billets d'amour et des chansons (*N* 864 et suiv., *N* 901 et suiv., *N* 931 et suiv. etc.; *N* 272 et suiv., *N* 970 et suiv., *N* 1223 et suiv. etc.)<sup>2)</sup>. La majesté d'Eros y est célébrée comme dans l'*Achilléide*; c'est à lui que la jeune fille doit sa beauté et si le Dieu trouve quelqu'un digne d'en jouir, elle est forcée d'obéir à sa volonté<sup>3)</sup>. Dans un chapitre suivant nous montrerons que les scrupules contre une union sexuelle avant le mariage — trait caractéristique de l'*Achilléide* — s'observent également dans ces romans.

<sup>1)</sup> Comp. dans *Digénis*, éd. de Meliarakis, le défi fait à Eros (196 et suiv.) et sa vengeance (200—225).

<sup>2)</sup> Comp. Rohde, *o. l.* pp. 160 et suiv., 545, 560; 432; 566.

<sup>3)</sup> Comp. Rohde, *o. l.* p. 157 et suiv. (surtout la note 4 de la page 157), 425.

M. Heisenberg, dans une étude sur Eustathe Macrembolite a tâché de préciser (*Rheinisches Museum* 58 (1903), p. 432 note) l'influence exercée sur l'*Achilleïde* par le roman de Digénis et par celui d'Eustathe. D'après lui l'auteur de notre poème a voulu faire de l'épopée byzantine un „Roman d'Achille”, en y ajoutant une introduction et une fin; ce remanieur y aura introduit après coup des ἐκφράσεις (N 710—835) à l'exemple d'Eustathe („in der Achilleis sind die verschiedenen ἐκφράσεις erst nachträglich nach dem Vorbilde des Eustathius eingefügt worden”). Nous allons voir tout à l'heure que la fin de la version N, qui pour M. Heisenberg forme une partie essentielle du poème, n'est qu'une interpolation. Et pourquoi les ἐκφράσεις seraient-elles imitées d'Eustathe? On les trouve dans tous les romans grecs. Enfin, comment savoir que ces descriptions ont été introduites après coup?

Quelque grande que fût l'influence exercée par le roman grec sur notre poème, elle n'a pas atteint le caractère des personnages, comme c'est le cas dans les romans de *Lybistros et Rhodamne*, de *Belthandros et Chrysantza*, où les héros sont incapables d'agir sans le secours d'un ami fidèle, absolument comme dans les romans sophistiqués. En général on peut dire que l'auteur n'a emprunté à ces romans que le cadre de son tableau et que, pour tout ce qui concerne l'exécution artistique, il diffère beaucoup, et très à son avantage, de ses modèles. Pour s'en convaincre on n'a qu'à comparer les jolies chansons d'Achille (exemples: N 1223—1229, N 1290—1294) avec les insipides produits d'un Prodrôme ou d'un Nicéas Eugenianus.

Cette supériorité de l'*Achilleïde* byzantine est due à la poésie populaire dont s'est inspiré l'auteur. Il y a dans notre poème des vers qui rappellent des chansons aujourd'hui encore en usage chez le peuple grec. Avouons cependant que la simple présence de ces vers dans un roman du moyen âge grec ne prouve pas grand'chose: ils se rencontrent aussi dans des œuvres qui ont un caractère beaucoup plus „savant”. Dans l'*Achilleïde* l'influence de la poésie populaire est beaucoup plus profonde: elle s'y manifeste par la physionomie morale des personnages, par la tournure des chansons, par la conception de l'amour et de la nature.

Il est souvent impossible de décider laquelle des trois sources principales que nous avons nommées a influé sur l'auteur dans un cas donné. Ainsi une description détaillée de jardins se trouve aussi bien dans l'épopée byzantine que dans les romans sophistiqués; Charos, le Dieu de la Mort, chanté par la poésie populaire, joue dans cette épopée le même rôle que dans le roman

de Nicéas Eugenianus (II, vv. 170—190, éd. Hercher, pp. 453, 454), la nature représentée comme prenant part aux soucis de l'homme est un sujet cher à la poésie populaire de nos jours, comme à celle des Alexandrins<sup>1)</sup>. Il n'y a là rien d'extraordinaire, car on sait que toutes les particularités que nous avons nommées, et dont on pourrait augmenter le nombre, ont en fin de compte une même provenance, la poésie sentimentale des Grecs de l'époque post-classique.

§ 3. Est-il possible de constater un rapport intime entre l'*Achilleïde* et un autre poème byzantin? M. Wartenberg (o. l. p. 197 et suiv.) a comparé l'*Achilleïde* avec le roman d'*Imbérios et Margarona*, publié par M. Lambros (*Collection de romans grecs en langue vulgaire*, Paris 1880). Il a signalé l'identité de quelques vers dans les deux romans et la grande ressemblance qu'on remarque entre plusieurs autres. Il accorde que le passage où, dans l'un et l'autre poème, sont cités des auteurs anciens, Aristote, Platon et Palamède (N 1798 et suiv.<sup>2)</sup>, *Imb. et Marg.* 69 et suiv.) n'est qu'un lieu commun, qui ne permet pas d'établir la dépendance de l'un des deux auteurs, mais la ressemblance des autres passages, surtout de ceux qui traitent de la jeunesse des héros, lui paraît trop frappante pour pouvoir admettre une indépendance absolue. Selon lui l'auteur d'*Imbérios et Margarona* a imité l'*Achilleïde*. Nous n'en sommes pas sûr et voici pourquoi. D'abord nous croyons que le terme de „lieu commun” peut être attribué à tous les vers qui décrivent la beauté ou l'excellence des personnages, leurs émotions et leur activité ordinaire, à ceux aussi qui contiennent le souvenir d'une lecture faite à l'école. Or tous les vers cités par M. Wartenberg appartiennent à une de ces catégories.

Que le lecteur en juge<sup>3)</sup>: εἶχεν Φουσσάτα ἀμέτρητα καὶ διαλεκτὰ κοντάρια (*Imb. et Marg.* 17, comp. N 23); ἀνδρόγυνον ἐρωτικόν, τοῦ κόσμου ἡγαπημένον (*Imb. et Marg.* 37, comp. N 31); καὶ γὰρ ἐγέννησεν υἱὸν τὸν θαυμαστὸν ἐκείνον, | τὸν οὐκ ἐγέννησεν ποσὺς ἄλλη γυνὴ 'ς τὸν κόσμον, | ... χρόνον δὲ καὶ πλεώτερον ἐκράτειεν ἡ χαρὰ τοὺς (*Imb. et Marg.* 51 et suiv., comp. N 67 et suiv.); μακρὺς ἦτον ὡς τὸ βεργίν, λιγνὸς ὡς τὸ καλάμιν, | ἡ μέση του νὰ ἔλεγεσ ὠραῖον δακτυλίδιν (*Imb. et Marg.* 76 et suiv., comp. N 99 et suiv.); ἀφῆκεν γοῦν τὰ γράμματα καὶ ἤρξατο νὰ στρατεύῃ (*Imb. et Marg.*

<sup>1)</sup> Voir Rohde, o. l. p. 170, note.

<sup>2)</sup> M. Wartenberg admet que les vers 1759—1820 de N appartiennent à la forme originale du roman (voir ci-dessous, p. 16).

<sup>3)</sup> Nous noterons l'identité de deux vers par le signe =, la presque-identité par l'abréviation comp.

84, comp. N 87); ἐσπάραξαν τὰ μέλη του, πηδᾶ, καβαλλικεύει (*Imb. et Marg.* 101, comp. N 119, 120); ἀπὸ μακρὰ ἐπήδησεν καὶ εὐρέθην καβαλλάρης (*Imb. et Marg.* 377, comp. N 1491); ἀλλὰ ποσῶς οὐκ ἔσεισεν αὐτὸν ἀπὸ τὴν σέλλαν (*Imb. et Marg.* 399, comp. N 1322); τὰ Φρύδια του κατὰμαυρα, καμαρωτά, μεγάλα (*Imb. et Marg.* 82, comp. N 815); ἐσέναν ἔχω ἀπὸ νῦν πατέρα καὶ μητέρα (*Imb. et Marg.* 474, comp. N 1188).<sup>1)</sup> On conviendra qu'aucun de ces passages n'a quelque chose de particulier et qu'on pourrait en faire usage dans tout autre roman du même genre.

Ce qui est plus important, c'est que dans plusieurs autres produits de la littérature vulgaire on trouve assez de vers qui présentent une aussi grande ressemblance avec l'*Achilleïde* que celle qu'a constatée M. Wartenberg entre *Imbérios et Margaroma* et notre roman. J'en donnerai des exemples: ξανθὸς καὶ σγουροκέφαλος, εὐόφθαλμος καὶ ὠραίος (*Belthandros et Chrysantza* ed. Legrand, *Bibliothèque grecque vulgaire* I, p. 125 et suiv., 34 = N 101); ἄσπρον ἦτο τὸ στῆθος του μάρμαρον ὥσπερ κρύον (*Belthandr. et Chrys.* 35 = N 105); καὶ μουσικὴν καθήμενος ἐκράτει... καὶ μυριολόγιν ἔλεγε (*Belthandr. et Chrys.* 127, 128, comp. N 271); στρογγυλομορφοπήγουνος, ὑπερανασταλμένη (*Belthandr. et Chrys.* 705, comp. N 820); τὸ στῆθος της παράδεισος ἐρωτικὸς ὑπάρχει, | τὰ μῆλα της ἐφέγγασιν ἀπὸ ψιλῆς θεωρίας (*Belthandr. et Chrys.* 714, 715, comp. N 822, 821); τὸ κλίμα τοῦ τραχήλου της καὶ τὸ ὑπολόγισμά της (*Belthandr. et Chrys.* 709 = N 826); καὶ ἀπ' τὰ συχνοφιλήματα καὶ ἀπ' τὰς περιπλοκάς των | τὰ δένδρη τὰ ἀναίσθητα καὶ αὐτὰ ἀντιδονοῦσαν (*Belthandr. et Chrys.* 863, 864, comp. N 1086, 1087); τὸ κλίμα τοῦ τραχήλου των καὶ τὸ ὑπολόγισμά των (*Peste de Rhodes*, ed. Legrand (*Bibl. grecque vulgaire* I, p. 207), 116, 117, comp. N 826); καὶ ὅς' ἄστρα ἔναι εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ φύλλα ἔναι εἰς τὰ δέντρα (*Le Roman de Digénis* d'après le ms. de Madrid, *Laographia* III, 923, comp. N 390).

La traduction en grec populaire du *Roman de Troie* de Benoît de Saint Maur<sup>2)</sup> commence dans le manuscrit de Boulogne par

<sup>1)</sup> Dans la version du roman d'*Imbérios* publiée par Legrand (*Bibliothèque grec vulgaire* I, p. 281 et suiv.) il y a une correspondance avec N qui paraît plus frappante: deux chevaliers attaquent à la fois et sans succès un terrible guerrier (*Imb. et Marg.* ed Legrand. 381, 382, comp. N 1472, 1473).

<sup>2)</sup> Voir Gidel, *Études sur la littérature grecque moderne*, Paris 1866, p. 197—229 et Krumbacher, *Gesch. der Byzantinischen Litteratur*, p. 847 et suiv. J'ai pu comparer les 40 premiers vers du ms. de Boulogne, grâce à une photographie que la direction de la Bibliothèque bolonaise m'a permis de me procurer; je dois la collation des passages correspondants dans le ms. Coislin et dans le ms. suppl. gr. 926 à l'obligeance de mon ami Pernot. Dans le dernier manuscrit le commencement du roman est différent: δ βα-

les deux vers suivants: ἔτην τοῖς Ἑλλήνοισ βασιλεὺς, εὐγενικός, ἀνδρεῖος, | πλούσιος δὲ πανευτυχής, χώρας δὲ Μυρμιδόνων. Un manuscrit de Paris (Coislin 744, f. 7 r<sup>o</sup>) nous a conservé les mêmes vers en meilleur état, excepté les deux derniers mots: ἦν τὸς Ἑλλήνων βασιλεὺς, εὐγενικός, ἀνδρεῖος, | πλούσιος καὶ πανευτυχής, χώρας τῆς Μυρμιδόνος. Ces deux vers sont presque identiques à *N* 20, 21; ils ne sont pas une traduction de l'original français, qui n'a rien de semblable. Mais la ressemblance entre la *Guerre de Troie* et l'*Achilléide* ne paraît pas restreinte aux vers du début. Nous avons noté sur la page que nous connaissons du manuscrit de Boulogne deux vers qui rappellent respectivement le vers 71 et le vers 65 de *N*: ἡμέρας τρεῖς ἐκράτησεν ἡ ἑορτὴ ἐκείνη, | μετὰ δὲ τὴν συμπλήρωσιν τῶν ἡμερῶν τῶν τριῶν. Parmi la vingtaine de vers que M. Pernot a copié du manuscrit parisien Suppl. 926, nous avons trouvé les vers suivants que nous accompagnerons du chiffre des vers de l'*Achilléide* auxquels ils ressemblent<sup>1)</sup>: τί δυνήθῃ τις νὰ εἰπῇ καὶ νοδὸς νὰ ἀναβάσθῃ | ἢ γλώσσα νὰ ἐλέγχεται καὶ χεῖρα νὰ συγγράψῃ (comp. *N* 69); εὐμορφὴν, πανεξαίρετον, εὐγενικὴν καὶ ὠραίαν (comp. *N* 30); τὸν ἥλιον ἀντέφεγγε ας [lire τὰ] ἄστρα καὶ τὴν σελήνην (comp. *N* 82).<sup>2)</sup> Ici encore le remanieur du *Roman de Troie* n'a pas reproduit le texte de l'original français; on ne peut donc pas expliquer l'identité de ces vers par l'imitation du même modèle français.

Nous nous sommes contenté de comparer des vers entiers de l'*Achilléide* avec des passages correspondants de quelques autres poèmes du moyen âge; si l'on voulait étendre la comparaison à des expressions détachées, on pourrait en citer un très grand nombre qui se rencontrent dans presque tous les romans en grec médiéval. Il ressort de tout cela que les poètes en langue populaire ont un style peu individuel, qu'ils se servent, pour m'exprimer comme M. Wartenberg, „des mêmes matériaux linguistiques”, et que les ressemblances signalées ne nous autorisent pas à établir un rapport de dépendance.

§ 4. La datation du poème original, dont le texte primitif nous est inconnu, est assez difficile; elle ne peut reposer que sur le contenu et sur les idées qui s'y manifestent.

σιλεὺς ὁ Πριάμος ὁ θαυμαστός ἐκεῖνος | ὁ δυνάτης καὶ ἰσχυρός, ὁ πλούσιος καὶ μέγας | καὶ τῶν Ἑλλήνων ἄρχηγός καὶ βασιλεὺς εἰς πάντας | εἶχεν ἀνδρείαν ἐπαινετὴν καὶ παρρησιᾶν καὶ δόξαν. Je n'ai pas de données sur le commencement de la version viennoise (Cod. Vindobon. theol. 244).

<sup>1)</sup> Je ne change rien aux leçons du manuscrit sauf quelques fautes d'orthographe.

<sup>2)</sup> Dans les passages du *Roman de Troie*, publiés par M. Gidel on trouve encore d'autres vers rappelant l'*Achilléide*, par exemple: τίποτε οὐδὲν τὸν ἔσεισεν αὐτὸν ἀπὸ τὴν σέλλαν (Gidel, o. l. p. 221; comp. *N* 1322, *Imb. et Marg.* 399).

Sans prétendre à une solution définitive du problème, nous plaçons volontiers l'origine du poème au commencement du quinzième siècle, à une époque où les Grecs, dépourvus de tout pouvoir réel, n'avaient qu'une consolation, le souvenir de leur grandeur passée. Dans l'*Achilléide* on constate un orgueil national assez fort; le combat d'Achille avec le chevalier franc semble annoncer un épisode bien connu de l'*Erotocritos*. On peut se figurer que le poète vivait dans un milieu qui se trouvait sous la domination des Francs, mais où cependant les Grecs jouissaient d'une certaine liberté. Dans plusieurs parties de la Grèce, les Francs, et notamment les Vénitiens, se contentaient d'occuper les places fortes qui protégeaient leur commerce. Ils ne vivaient pas en conquérants aux dépens de la population indigène, comme l'ont toujours fait les Turcs, mais ils s'en servaient pour leurs intérêts commerciaux. Dans ces conditions un relèvement de l'esprit hellénique, un regain de patriotisme, qui quelquefois conduisait à des insurrections, devint possible.

Notre datation paraît confirmée par les considérations suivantes. Les trois versions connues remontent à un même original, ce qui fait croire que le roman n'a pas été très répandu; on peut donc présumer que l'original n'a pas précédé de plus d'un demi-siècle le plus ancien des trois manuscrits. Par ce raisonnement on arriverait donc à placer l'origine de l'*Achilléide* au premier quart ou à la première moitié du quinzième siècle.

### III.

#### § 1. *Les manuscrits et les commentaires.* § 2. *L'édition présente.*

§ 1. Trois manuscrits contenant l'*Histoire d'Achille* (Διήγησις τοῦ Ἀχιλλέως) nous sont connus, à savoir:

1°. N, un manuscrit de la Bibliothèque de Naples, coté cod. graec. CCLI, III, B 27 et daté du 5 Mai 1520; l'*Histoire d'Achille* y occupe les feuillets 13—59 et contient 1820 vers. Le poème y commence par un prologue de 15 vers, séparé du roman proprement dit par un ornement calligraphique; le texte est entrecoupé de notes écrites à l'encre rouge, indiquant le contenu des vers qui suivent; quelques-unes de ces notes sont des vers ou des débris de vers (exemples après les vers 19, 87, 176, 206, 420 de notre texte). Après le vers 1758 il y a une note écrite à l'encre noire, excepté les trois derniers mots, qui sont écrits en rouge et qui cadrent mal avec les mots précédents; voici cette note: καὶ

τότε ἀπέθανεν μετὰ κανέναν χρόνον καὶ αὐτὸς γεναμένη ἐν Τροίᾳ. Nous allons voir que ce détail n'est pas sans importance pour la question de savoir si la dernière partie du roman, tel qu'il nous est transmis par *N*, appartient à la forme originale du poème.

Le texte de *N* se distingue de celui des deux autres manuscrits en ce qu'il est moins confus et plus détaillé. Les vers qui viennent après la note dont nous venons de parler (*N* 1759—1820) ne se trouvent pas dans les deux autres versions. Ils ont un caractère différent du reste du poème; la mort d'Achille nous y est racontée d'une façon presque abrupte et au lieu des développements qui caractérisent tout ce qui précède, nous trouvons ici le récit d'une longue guerre resserré dans un espace de 38 vers (*N* 1759—1797). L'auteur de cette dernière partie se plaît à citer des noms propres; il nous nomme les principaux héros de la guerre de Troie et les auteurs dont il a étudié les livres (*N* 1800, 1801). Dans tout le reste du roman les noms propres sont rares; nous n'y apprenons ni les noms des parents du jeune couple, ni même celui de l'héroïne<sup>1</sup>). Nous n'insistons pas sur les formes barbares (ῥησεύων, *N* 1765, Ἑλλήνοισ, συνήκτον, *N* 1769, les noms estropiés (Σαλαμόνης, *N* 1765, Συνθήκας, Τριπόλεμος, *N* 1766, pour Σαλαμῖνος, Ἰθάκης, Τληπόλεμος) et les mauvais vers qui défigurent la partie finale de la version *N* (v.v. 1777, 1781, 1785, 1812, 1818), car on pourrait les attribuer à la négligence d'un copiste fatigué, mais nous faisons observer que, dans le corps du roman, nous avons affaire à un poète qui n'a aucune prétention à être savant, tandis que l'auteur de l'épisode final fait étalage d'érudition: on trouve chez lui des mots poétiques comme βριαρόχειρ, πολεμόκλονος (*N* 1764), ὀμευνέτης (*N* 1768) et dans les 62 vers qu'il a fabriqués on rencontre une bonne douzaine de datifs. Enfin il est évident que la reprise des aventures d'Achille après la description de sa profonde douleur est d'un effet esthétique déplorable.

Donc, tout concourt à établir que l'original du roman avait une autre fin. La note confuse qui vient après *N* 1758 garde quelque souvenir de cette fin, qui sans doute ressemblait à celle de la version du manuscrit de Londres: la partie de la note qui est écrite à l'encre noire et qui appartient par cela même au texte<sup>2</sup>),

<sup>1</sup>) Krumbacher (*Gesch. der byz. Litt.*, p. 848) et M. Dieterich (*Gesch. der byz. und neuogr. Litt.*, Leipzig, 1902, p. 102) l'appellent Polyxène, mais le texte ne porte pas ce nom, qui appartient à la sœur de Paris (*N* 1784). Nos devanciers ont été induits en erreur par une note de copiste après le vers 1268.

<sup>2</sup>) Les mots de *N* écrits à l'encre rouge (γεναμένη ἐν Τροίᾳ) sont l'œuvre d'un scribe qui pensant à quelque mot comme τελευτή, σφαγή ou πρόδοσία, a ajouté γεναμένη ἐν Τροίᾳ.

se retrouve dans le vers 1339 du manuscrit de Londres (voir ci-dessous): καὶ τότε πέθανεν καὶ αὐτὸς μετὰ καὶν ἔξι χρόνους. Les quatre vers de *L* qui suivent (*L* 1340—1343) ressemblent à *N* 1815—1818, les seuls vers peut-être de ce long passage (*N* 1759—1820) qui aient appartenu à l'*Achilleïde* originale.

Nous nous sommes servi pour cette édition d'une collation du manuscrit de Naples, faite par nous il y a vingt ans; nous regrettons que dans le temps nous ayons omis d'y noter les endroits où commence un nouveau feuillet.

2°. *L*, un manuscrit du Musée Britannique, coté mss. additionnels n°. 8241, datant de la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle. Le même manuscrit contient les *Ἐρωτοπαίγνια* ou *Chansons d'amour* et le *Roman de Phlorios et Platzia Phlore*, que nous avons déjà publiés, le premier recueil en collaboration avec M. Pernot <sup>1)</sup>. Le texte de ce manuscrit nous est connu par d'excellentes photographies, fournies par la maison Donald Macbeth, 66 Ludgate Hill à Londres.

La version qui nous est transmise par *L* compte 1343 vers; elle est acéphale, le premier vers ou fragment de vers correspondant au vers 39 de *N*. Un texte lisible ne commence qu'au vers correspondant à *N* 65, les feuillets 7 et 8 étant extrêmement mutilés. De même que dans *N* le texte est entrecoupé de notes écrites à l'encre rouge, résumant le contenu des vers suivants.

Le texte de *L* ressemble à celui de *N*, tout en gardant un caractère indépendant; il est un peu moins détaillé, mais la différence de longueur ne paraît pas très considérable si l'on met en ligne de compte le fait qu'au commencement 39 vers manquent et qu'après le vers 485 il y a une lacune d'environ 80 vers. On peut donc évaluer l'étendue primitive de la version *L* à 1422 vers, contre 1758 vers de *N* (= 1820 moins l'épisode final).

Le texte de *L* nous est parvenu dans un triste état. Beaucoup de vers sont defectueux, d'autres sont hypermètres, les passages inintelligibles y abondent. Il peut servir cependant à expliquer certains passages difficiles de *N*.

3°. *B*, un manuscrit de la Bibliothèque Bodléenne à Oxford, coté cod. miscellanei, auct. 5, 24, écrit au XVI<sup>e</sup> siècle. L'*Achilleïde* y occupe les feuillets 1—24 et n'y compte que 761 vers.

<sup>1)</sup> *Ἐρωτοπαίγνια* (chansons d'amour), publiées avec une traduction, une étude critique sur les *ἐκατόλογα*, des observations grammaticales et un index par D. C. Hesselting et H. Pernot, Paris—Athènes 1913 (*Bibliothèque grecque vulgaire* X). — Le *Roman de Phlorios et Platzia Phlore*, publié avec une introduction, des observations et un index par D. C. Hesselting, Amsterdam 1917 (*Mémoires de l'Acad. d'Amsterdam*, nouvelle série, XVII, 4).

<sup>2)</sup> Nous les avons restitués par conjecture à l'aide de *N*.

Le texte de cette version ressemble beaucoup moins à celui de *N* que le texte de *L*, non seulement parce qu'il est plus bref, mais aussi parce qu'à côté de vers identiques à ceux de *N* et de *L*, on y trouve à chaque instant des locutions qu'on ne rencontre pas dans les autres manuscrits. La version n'a pas de prologue et la fin est assez abrupte; toutefois nous ne croyons pas qu'il se soit perdu des vers: cette manière de finir brusquement concorde bien avec le caractère général de la version. La langue de *B* est confuse, le style est enflé et flotte entre des expressions populaires et des termes savants.

La guerre européenne nous ayant empêchés de consulter le manuscrit oxonien, nous avons dû nous contenter de l'édition de Sathas; <sup>1)</sup> elle donne, il est vrai, au bas des pages les leçons du manuscrit, mais elle n'inspire pas une confiance absolue en l'exactitude de son éditeur.

Sathas connaissait les manuscrits de Naples et de Londres. Dans la préface de son édition de la version bodléenne (p. 132), il remarque que ces deux premiers manuscrits appartiennent à une même famille et qu'ils présentent des différences notables avec la rédaction du manuscrit oxonien. Cette remarque est juste; nous ne pouvons pas en dire autant des raisons qu'il donne de ces différences. D'après lui il y a au fond de tout cela une „pensée préméditée”, qui est cause que l'Achilléide byzantine nous est parvenue sous deux formes assez dissemblables. „Dans la rédaction du manuscrit d'Oxford, dit Sathas (p. 133), Achille, ressuscité après une mort deux fois millénaire, me paraît la personnification du ressentiment des Grecs contre les Croisés, qui ont envahi la Grèce au commencement du XIII<sup>e</sup> siècle; dans la seconde rédaction, celle du British Museum, et de Naples, à la place d'un Achille à la chevelure blonde et crépue nous voyons les parents du héros grec faire tondre l'enfant à la mode franque.” Il croit que la version du manuscrit d'Oxford „fut écrite au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, quand la haine enflammait encore les cœurs des Grecs contre les envahisseurs, tandis que le remaniement de l'autre version fut faite au siècle suivant, après que la domination franque fut fondée et reconnue.” De là dans le premier manuscrit très peu de mots de provenance romane, qui d'autre part ne sont pas rares dans les manuscrits de Londres et de Naples. Nous verrons que la fréquence relative de mots étrangers dans la version la plus étendue s'explique d'une tout autre façon (voir ci-dessous, p. 20).

<sup>1)</sup> Voir ci-dessus, p. 1.

L'hypothèse de Sathas est difficile à discuter parce qu'elle ne repose sur aucun argument solide. L'auteur lui-même parle de sa „conjecture” et ne voit dans la rareté relative des mots romans, comme dans les détails de toilette du héros, que des particularités qui „peuvent donner quelque consistance à son opinion.” Cependant il a construit tout un raisonnement sur cette base si fragile; nous n'en mentionnons que l'idée principale: „le peuple grec n'a jamais cessé de voir dans Achille son héros national; comme tel il vivait dans la poésie populaire du moyen âge.” Il nous paraît absolument superflu de réfuter les explications hasardées qui, dans le raisonnement de Sathas, se rattachent à cette manière de voir, nous osons dire à cette erreur fondamentale. La „conjecture” de Sathas n'est qu'une affirmation gratuite, dépourvue de toute valeur scientifique. Retenons seulement que d'après Sathas la version d'Oxford, quoique conservée dans un manuscrit de date plus récente, est antérieure à celles de Londres et de Naples.

Krumbacher<sup>1)</sup> a donné un résumé très succinct du roman d'après l'édition de Wagner (voir ci-dessus, p. 1). Pour lui aussi la version d'Oxford est plus près de l'original, la rédaction de Naples n'étant évidemment qu'un développement de la version plus brève („das längere Gedicht ist offenbar eine ausschmückende Bearbeitung des kürzeren”). Il ne parle pas de l'hypothèse de Sathas, probablement parce qu'il n'y ajoutait aucune foi. Il affirme cependant la priorité de la version bodléenne, peut-être à cause de la prédilection générale pour les développements qu'il aura constatée chez les scribes du moyen âge. Quoi qu'il en soit, l'opinion émise par Krumbacher a été combattue et réfutée par M. Wartenberg dans son étude sur l'*Achilleïde* (voir ci-dessus, p. 9, note 2). M. Wartenberg a démontré que la version d'Oxford n'est qu'un abrégé de la rédaction qui nous est conservée dans les deux autres manuscrits, et que cette réduction du texte original a été faite avec une maladresse qui prouve en elle-même que nous n'avons pas affaire à une œuvre de première source.

Voici les principaux arguments allégués par M. Wartenberg. A force d'abrégier le texte est devenu confus et inintelligible; ainsi au vers 306 de *B* Achille est représenté comme entrant en triomphe dans le château ennemi, tandis que nous savons par les passages correspondants de *N* et de *L* qu'il s'agit de la rentrée triomphale du héros dans le château paternel, délivré par lui. Dans les vers 322 et suiv. de *B*, l'abréviateur a fondu ensemble l'allocution à

<sup>1)</sup> *Gesch. der byz. Litt.*, p. 848.

Eros avec le premier billet d'amour envoyé par Achille à celle qu'il aime; d'autres billets d'amour sont laissés de côté, quoiqu'ils soient indispensables pour comprendre la situation. L'auteur de *B*, oubliant qu'au vers 50 il a dit qu' Achille devint un chevalier accompli à l'âge de dix-huit ans, nous raconte, aux vers 60 et suiv., les exploits chevaleresques du héros âgé de treize ans. Quant à la remarque de Sathas d'après laquelle dans *B* les mots d'origine romane sont moins nombreux que dans *N* et dans *L*, M. Wartenberg fait observer que cette rareté relative s'explique facilement par la moindre étendue de *B*, qui n'a pas les longues descriptions de l'entourage et de la toilette du héros, passages où les mots étrangers se présentent en grand nombre. Pour d'autres détails nous renvoyons le lecteur à l'étude de M. Wartenberg et à nos observations sur le texte de *N*.

Malgré les très grandes différences qui distinguent le texte de *B* de celui de *N* et de *L*, et malgré les divergences encore assez considérables qui séparent les textes de *N* et de *L*, l'examen attentif d'un grand nombre de passages nous autorise à établir que les trois manuscrits proviennent d'un ancêtre commun. Ce manuscrit plus ancien — nous ne croyons pas que c'était le manuscrit original — a été utilisé, soit directement, soit à travers une copie, par l'auteur de *N*, par celui de *L*, qui l'a abrégé un peu, et par l'auteur de *B*, qui en a fait un épitomé. Les trois auteurs ont changé le texte, le premier moins que le second, le second infiniment moins que le troisième. La parenté originale des versions se reconnaît aux passages corrompus qu'ils ont en commun et dont nous discuterons quelques-uns ici, d'autres ci-dessous dans nos observations sur les vers 109, 161, 184, 278, 485, 727, 838, 1103, 1485.

*N* 1070 on lit que la jeune fille αἰτίνα ὀλιγοθύμησεν καὶ πέφτει εἰς τὴν Φισκίαν et *L* 763 ἔτοιμα λιγοθύμησεν, πέφτει εἰς τὴν Φλισκίαν. Or il est évident que la princesse ne tombe pas dans la fontaine et que le vers est corrompu; il l'était sans doute dans le manuscrit plus ancien. Probablement l'auteur ou le copiste de *B* avait sous les yeux un vers également corrompu; il a voulu le corriger, mais son effort de rendre le texte lisible a abouti à un contresens: il écrit ἐδάς ἐλιγοθύμησεν, τρέχει εἰς τὴν Φισκίαν (*B* 433). En réalité le fait mentionné par les trois manuscrits, l'éva-

<sup>1)</sup> L'auteur de la version bodléenne, tout en abrégant le texte, nous donne quelques détails qui manquent dans *N* et dans *L*; ainsi *B* seul (v. 57 et suiv.) fait mention d'une prière adressée par le roi à Dieu, „qui a fait la lune”, pour protéger son fils. Nous ne croyons pas que cette prière, dont les derniers mots sont inintelligibles, appartienne à la forme originale du poème.

nouissement de la jeune fille, n'a eu lieu qu'un peu plus tard, lorsqu'elle voit Achille. On lit au vers 1078 de *N* (= *L* 771): *καὶ εὖθὺς ἐλιγοθύμησεν, ἔπεσεν πρὸς τὰ ἄνθη* (*L* εἰς τ. ἀ.). Ce dernier vers est ici à sa place; sa présence dans le passage précédent a amené des conjectures absurdes dans les trois manuscrits.

Ce ne sont pas seulement des vers isolés qui font supposer une origine commune aux trois versions; ils ont en commun des passages entiers dans lesquels l'incohérence des expressions ou l'absurdité du contenu ne s'explique que par le désir d'éclaircir quelque chose qu'on ne comprenait guère.

Prenons comme exemple *N* 1082 et suiv., correspondant à *L* 776 et suiv., *B* 444 et suiv. Achille est entré au jardin; les amoureux s'embrassent tendrement, mais ne vont pas plus loin. Pourquoi pas? D'après *N* le héros οὐκ ἤθελεν ποσῶς τὸν ἔρωταν πληρῶσαι | ἵνα μὴ πάλιν γένηται θερμότερος ὁ πέθος (1083, 1084); *L* a quelque chose d'analogue: on s'arrête ἵνα μηδὲν ἀγαπηθῶν πλείότερα εἰς ἀγάπην (777); *B* aussi constate qu'on ne va pas jusqu'au bout: παρὴ οὐκ ἤθελέν ποτε τὸν ἔρωταν πληρῶσαι | ἕνα καὶ πάλιν γίνονται ἀμφοτέροι κ' οἱ δύο (444, 445).<sup>1)</sup> Donc les trois versions sont d'accord sur la chose principale: Achille ne s'unit pas à la princesse. Les raisons que donnent *N* et *L* de cette abstinence sont également absurdes; *B* est confus. Ensuite tous les trois nous racontent que le couple continue ses caresses jusqu'à l'aube; *N* et *L* ont même la particularité qu'ils sont couchés dans un lit. Cependant l'union définitive des amoureux nous est décrite aux vers 1240—1256 de *N* (*L* 926—941, *B* 528—530). Il y a là quelque chose d'in vraisemblable qui a frappé les remanieurs et qu'a signalée M. Wartenberg (*o. l.* p. 182). Celui-ci croit que l'auteur du roman se figurait que la jeune fille se donne à la première rencontre.<sup>2)</sup> Nous ne sommes pas de son avis et voici pourquoi. A sa première visite Achille s'est contenté de baisers; il n'osait pas aller plus loin, parce qu'il craignait une trahison de la part de la princesse. Il sait que dans les bras d'une femme il n'est plus l'invincible Achille, mais à la merci de ses ennemis (*N* 1178—1180, *L* 867—868, *B* 488—489). La princesse est attristée par ses soupçons; elle lui reproche sa méfiance et lui jette une couronne

<sup>1)</sup> On peut à l'aide de *N* corriger ainsi le premier de ces deux vers: παρὴ (pour παρά) οὐκ ἤθελεν ποσῶς τὸν ἔρωταν πληρῶσαι. Le second vers semble signifier „encore une fois les deux (personnages) deviennent un seul", mais probablement il faut lire ἵνα καὶ π. etc.: „afin que de nouveau ils s'unissent", le poète voulant dire que plus tard l'union complète aura lieu, qu'on la remettra (καὶ πάλιν au lieu de κατόπιν).

<sup>2)</sup> Le copiste de *N* a annoté à l'encre rouge: ἤθρεν καιρὸν τὸν ἤθελεν ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ μέγας. Cette expression se prête à des explications différentes.

de fleurs. Cette couronne est un gage de son amour, le symbole de l'union contractée entre le héros et elle, de la même façon que la couronne nuptiale en usage dans la Grèce d'aujourd'hui. Achille accepte la couronne comme signe de mariage; ses soupçons ont disparu, la nuit venue il se rend en toute sûreté chez la jeune fille <sup>1)</sup>. Le poète nous dépeint leur union en termes voluptueux et avec des détails qui prouvent que cette fois l'accomplissement de leurs désirs est complet (ἐπλήρωσαν τὸν ἔρων Ν 1246). Après cette nuit de noces Achille considère la princesse comme son épouse, les frères à elle comme ses beaux-frères, dont la vie lui est devenue chère (μὴ Φονεύσετε τοὺς γυναικάδελφούς μου (Ν 1301).

Les remanieurs du poème se sont étonnés de l'abstinence provisoire des amants; par une interpolation <sup>2)</sup>, qui est commune aux trois manuscrits, ils ont gauchement expliqué ce qui leur semblait extraordinaire.

Arrêtons-nous un instant sur l'origine de la continence des héros dans le poème original. Dans les romans grecs des premiers siècles de notre ère et de l'époque des Comnènes, il est de règle que les amants se livrent aux caresses les plus tendres tout en remettant l'union suprême jusqu' après leur mariage. Qu'on se rappelle les descriptions voluptueuses dans les *Pastoralia* de Longus, où les amoureux couchés l'un contre l'autre s'embrassent tout nus (ed. Hereher p. 291, comp. p. p. 261, 267, 307). Au commencement l'abstinence de Daphnis et de Chloé provient, il est vrai, d'une ignorance et d'une maladresse incroyables; cependant après l'enseignement qu'il a reçu de Lycénion, Daphnis persiste à se contenter des caresses innocentes de Chloé: il craint de lui faire du mal. Le roman d'Eustathe Macrembolite (*Les Aventures de Hysminé et de Hysminias*) est avant tout un plaidoyer pour l'abstinence avant le mariage. Trois fois le jeune homme est sur le point de violer la jeune fille (p. 63, 64, 82 de l'édition de Hilberg, Vienne, 1876); ils se prodiguent les caresses les plus passionnées, mais quoique s'embrassant au lit (p. 82), tous les deux restent vierges. La jeune fille ne veut pas que son ami cueille „les épis avant la moisson”, elle ne veut pas κλέπτειν τὸν γάμον, et dans une lettre elle jure de rester vierge et lui recommande de ἀντιπαρθευεῖν jusqu'à leur mariage (p. 151). Cette chasteté, attestée deux fois par l'oracle de Diane, est récompensée des Dieux. De même dans les romans d'Achille Tatius, d'Héliodore, de Prodrome et de Nicétas Eugenianus les héros se

<sup>1)</sup> Comp. notre observation sur les vers 1235 et suiv.

<sup>2)</sup> Ν 1083, 1084.

donnent des rendez-vous nocturnes et des caresses intimes sans que cela tourne au détriment de la jeune fille. A la fin du roman sa virginité est d'ordinaire confirmée par une ordalie.<sup>1)</sup>

C'est de cette conception d'amour peu réaliste, mais fondée sur une croyance populaire (comp. notre observation sur les vers 1178—1180), que s'est inspiré l'auteur de l'*Achilleïde* byzantine; les remanieurs ne l'ont pas comprise.

La parenté qui existe entre *N* et *L* est plus facile à démontrer que celle de *B* avec *N* ou avec *L*, parce que *B* n'est qu'un abrégé qui, dans plusieurs passages corrompus, n'a pas de vers correspondant à ceux des deux autres versions. Cependant la lecture de nos observations sur les vers 161, 184, 278 ajoutée à ce que nous venons de dire, convaincra le lecteur que *B* appartient à la même tradition manuscrite.

§ 2. Comme base de notre édition nous avons pris le manuscrit de Naples. Sans doute le texte y laisse beaucoup à désirer, mais il y est moins corrompu que dans *L* et dans *B*, et sauf dans la dernière partie il se rapproche plus de la forme originale. La collation du manuscrit nous a permis de corriger plusieurs erreurs qui se sont glissées dans l'édition de Wagner, la comparaison avec *L* et *B* nous a fourni l'explication de beaucoup de passages obscurs. Nous n'avons pas toujours reçu dans le texte les corrections que cette comparaison nous suggérerait, car même dans les cas où l'on peut établir avec certitude le sens d'un passage douteux, la restitution des mots est soumise à des chances très incertaines. Les passages qui dans *N* nous ont paru interpolés ont été mis entre crochets ([ ]); par ce moyen nous avons pu garder les chiffres de vers de Wagner, ce qui facilitera les renvois.

Les leçons de *L* diffèrent trop de celles de *N* pour les mentionner au bas des pages; nous publions donc le texte entier de ce manuscrit, en n'y changeant que l'orthographe. Pour devenir lisible le texte de *L* aurait besoin d'une correction fondamentale qu'on ne peut entreprendre sans tomber dans l'arbitraire.

La version de *B* n'a pas assez d'importance pour mériter une réédition; on pourra la consulter dans la publication de Sathas.

<sup>1)</sup> Voir sur cette question la belle étude de M. Adamantios Adamantiou, intitulée *Δυνάμεις περὶ αἵματος* et parue dans la *Laographia* (I, pp. 461—563, II, 521—547, III, 51—147, 390—496).

## IV.

*Observations grammaticales sur la langue des trois manuscrits  
et sur les noms propres. §§ 1—136.*

§ 1. Nous avons vu, que les trois versions du poème remontent à un même manuscrit (voir ci-dessus pp. 20—23). L'état linguistique du texte est foncièrement le même pour les trois rédactions; on y constate un mélange de formes savantes et populaires, une langue qui par sa grammaire rappelle tantôt la prose des chroniqueurs byzantins, tantôt le parler de la poésie populaire. Les différences qu'on remarque entre les trois versions sont dues aux remanieurs ou copistes. Celui de *N* a une prédilection pour les formes anciennes et pour l'orthographe traditionnelle, tandis que le scribe de *L* admet volontiers des formes modernes et des graphies plus conformes à la prononciation de son temps. Les mêmes tendances se manifestent dans le vocabulaire de ces deux manuscrits. Ainsi aux expressions ἄλογα τοῦ δρόμου, τι ἐκ τῶν ἀπροσδοκῆτων, δύνω, δοκιμασμένος (et même δεδοκιμασμένος, 448), ἐπεί, ἐσυνάχθησαν, συνηγμένοι, μήτηρ, κοιτών, οἰκεῖος, οὕτως de *N*, *L* répond par παλαφρέτοι, τίποτε... τὸ δὲν ἐθάρρειες, βασιλεύω, προβαρισμένος, ἄμαν, ἐμαδεύτησαν, μαδεμένοι, μάννα, κρεββάτι, λίξιος, ἔτσε. En outre le copiste de *L* est plus ignorant ou plus négligent que celui de *N*: quatre fois il écrit τὸν Ἀφροδίτην, pour ἀντιδοноῦσιν (*N* 1087) il met ἀδοноῦσιν (*L* 780), ἐάν (*L* 840) pour σάν (= ὡς, *N* 1151) ζῶθαφτος (*L* 1312) pour σύνθαπτος (*N* 1688), στερινόν (*L* 211) pour τωρινόν (*N* 292), χώρας (*L* 232) pour χεῖρας (*N* 313) etc.; ἐγκεφαλίζω (*L* 625), pour ὀλιγοθυμῶ (*N* 897), est inintelligible: l'auteur a-t-il tâché de fabriquer un verbe nouveau sur ἐγκεφαλός, ἐγκεφαλῖτις? Dans un autre passage (*L* 880) il emploie ἐγκεφαλίζω au sens de „mettre sur la tête” (une couronne).

Le copiste de *B*, tout en partageant le goût de *N* pour un purisme modéré, a introduit dans le texte des formes bizarres ou dialectales: ἡ Ἀφροδίτης (*B* 46), τὸν βασιλέ (*B* 19), ἐν Μυρμιδόνᾳ (*B* 1) etc. Chez lui seul on trouve ψή (*B* 12, à côté de ψυχή 127), τίντα (*B* 392), δάμιν (*B* 297), formes qui aujourd'hui sont surtout en usage dans l'île de Crète. Le verbe ἀρχίζω, qui de nos jours est la forme chypriote de ἀρχίζω, se lit dans *L* au vers 1211.

Malgré les divergences indiquées, les faits principaux de la gram-

maire des trois versions restent les mêmes. Nous en citerons quelques uns: changements d'accent, provoqués d'ordinaire par les besoins du rythme, alternance dans la déclinaison et la conjugaison de désinences anciennes et modernes, fréquence de l'augment en -η, aucun exemple d'un futur formé à l'aide de *θέλω* suivi de *νά*, usage de l'infinitif (à côté de la paraphrase par *νά*) après certains verbs (*βούλομαι*, *δύναμαι*, *θέλω* etc.), verbes contractes ayant -ειε à la troisième personne du singulier de l'imparfait etc.

Il nous est impossible de faire le triage des formes grammaticales appartenant au poème original et des innovations dues aux remanieurs. Il en résulte que la langue des trois versions ne nous permet pas de fixer la date de la rédaction originale. Quant à celle des trois versions, on doit se contenter d'indications paléographiques (*L*, seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle, *B*, XVI<sup>e</sup> siècle) et de la notice fournie par le copiste de *N* (5 mai 1520). Nous renvoyons le lecteur à ce que nous avons dit (ci-dessus p. 14, 15) sur la datation du poème.

La provenance du texte, écrit dans une langue commune, nous reste inconnue; pour *B* on peut penser à une origine crétoise.

Nous donnerons un aperçu des principales formes grammaticales du plus important des trois manuscrits (*N*); pour les deux autres nous nous bornerons à indiquer les points principaux sur lesquels leur grammaire se distingue de celle de *N*.

#### *Relevé des principales particularités grammaticales de N.*

##### *Accentuation.*

§ 2. *Substantifs et adjectifs.* ἀγοῦροι 424, 456, 957 (mais ἄγοροι, 939), δένδρον, 1255, δενδρῶν, 1051, 1053 (à côté de δένδρη, 1087, δένδρων 961), σμάραγδων, 782, γνωρίμοι, 693, δυσαπέπλεκτη, ἑμορφῆν, 61, 1256, δόλογυμνῆν, 1249 etc.

§ 3. *Pronoms et noms de nombre.* αὐτῆς (fin du vers), 1409, τὴν ὅποιαν, 1020, τριακοσιούς, 1308 (comp. *La bataille de Varna*, 398: τετρακοσιούς).

§ 4. *Verbes.* νὰ ἐγέρθῃ, 1253 (fin du vers), ἐδῶκα, 1002 (fin du vers), ἐδῶκαν, 660 (commencement du second hémistiche), 1126 (commencement du premier hémistiche), ἔθέκαν, 1734 (commencement du second hémistiche), ἐκάτσειν, 1035, (fin du vers), ἐποίκα, 846 (fin du vers), ἐποίησαν, 525 (fin du vers), ἐποίηκεν, 1075 (milieu du second hémistiche), ἐποίκες, ἐποίηκεν, 36, 927 et 1303

(fin du premier hémistiché, tous les trois), *εὐχέντον*, 1528 (fin du vers), *ἤκουσαν*, 1306 (fin du vers), *ἰδῶ*, 322 (milieu du second hémistiché), *ἴδω*, 321, 324 (milieu du premier hémistiché).

§ 5. *Adverbes*. *ἀπέδω* 559, *ἀπέκει*, 503, 559.

### *Phonétique.*

#### *Voyelles.*

#### *Changements de voyelles.*

§ 6. *e* > *i*. *κιλαδῶ*, 751, 760, 763, *τέσσαρες*, 83 (*τέσσαρες*, 772).

§ 7. *e* > *o*. *ὀμπρός*, 349, 560, 580 etc., *ὀρωτική*, 335, 776, 864 etc. *ὀρωτικῶς*, 360, mais *ἐρωτικέ*, 1603; *γίόμαν*, 960.

§ 8. *i* > *e*. *ἐδικίς*, 653 etc. *ἐθέκον*, 1734, *ἔπεφτεν*, 787, *ἐφόρεσαν*, 1102, 1105, *ἐπόνεσεν*, 192, *πονέματα* 705, *πόνεσε*, 874 etc. etc. (tous ces exemples non phonétiques), *ἐγέρνεται*, 992. — Groupe *in* maintenu: *θηρίων*, 1557. — *i* > *ou*: *Φουσκίνας*, 724, 726.

§ 9. *o* > *e*. *ἐπίσω*, 628.

§ 10. *o* > *ou*. *κλουβίν*, 935, *ποθοῦπονενμένην*, 12. Dans les désinences verbales *o* alterne avec *ou*: *ἐμποδίζονται καὶ οὐκ ἔρχονται*, 394 etc.

### *Contraction.*

La contraction d'un mot à l'autre est rarement notée. Voici des exemples:

§ 11. *a* + *i* > *a*. *ναῖπες*, 790, mais *ναῖδω* (diphth.) pour *ναῖδω*, 1449.

§ 12. *e* + *i* > *e*. *σῆχα*, 1484.

§ 13. *i* + *i* > *i*. *ἑσύ'σαι*, 1189 (bis), 1271, 1272.

§ 14. *o* + *e* > *o*. *ὀλόφκαιρον*, 1293, *ἀπόξωθεν* 1071.

§ 15. *o* + *i* > *o*. *ἐγώ 'μαι*, 946.

§ 16. *ou* + *i* > *ou*. *ποῦ 'ν' (ποῦ εἶναι)*, 946, 947.

Absence de contraction: *λοετροῦ*, 780. (Comp. la note de Legrand, dans *Biblioth. grecque vulg.*, I, p. 220: „la forme *λοετρά* se rencontre souvent dans les *ἱατροσόφια* du moyen âge”).

### *Synizèse.*

La synizèse n'est jamais marquée par l'accent; seul le rythme du vers démontre sa présence.

§ 17. *Synizèse de i*. Absence de synizèse: διά, 886, δύο, 604, ἐπίασεν, 1655, κουσπία 377, πλουσιωτάτου, 28, πουλίων, 760, Φαρία, 233 etc. Synizèse: ἀξιόμαα, 242, βεργιά, 106, δύο, 565, κυριάν, 48, πιάσε, 865. ποιός, 1144. υἱόν, 156, Φαριά, 162 etc.

§ 18. Après un groupe de consonnes dont la dernière est ρ, la voyelle *i* ne forme pas syllabe: αἰθέντρια, 878, δάκρυα, 944, 1266, 1590, 1596, mais δάκρυα, 1742, et δακρύων, 58, 953, en trois syllabes; τριαντάφυλλα, 721, 975, 1585, 1755, mais τριακονταφύλλου, 1160, en six syllabes.

§ 19. *Synizèse de e*. I *e* accentué *a*) conservé: Ἀχιλλέα, 76, Ἀχιλλέας, 80, Ἀχιλλέως, 75, ἔως, 1377, Θεάν, 216, κονταρέαν, 136, 155, λέων, 100, νέους, 23, 32, ὀρνέων, 752 etc. *b*) devenu atone: Ἀχιλλεώς, 280, Θεάν, 97, 175, κονταρεάς, 571, λεόν, 1485, λεόντος, 1694, λεών, 1517, νεούς, 4, ραβδεάς, σπαθεάς, 1376. II *e* atone *a*) conservé: δωρεάς, 242, ἐλσει, 1577, νεανίσκοι, 1728, τάξεως, 1729. *b*) ne formant plus syllabe: ἐάν, 886, 1177, 1178, 1210, Θεόν, 1649, Θεωριās, 1430, Θεωρᾶ, 1697, ὄρνεον, 438.

### Hiatus.

§ 20. Le texte abonde en hiatus. Exemples: πολλὰ ἐξαιρημένον, 67, μικροῦ Ἀχιλλέως, 75, ἐπάρχει ὁ Ἀχιλλέας 80 etc. etc. Nous croyons que dans le texte original du poème le nombre en était restreint.

### Aphérèse.

§ 21. *e*. θυμοῦ, 1621, μπήξω, 936, ξέρον, 941, πιλάλημα, 136.

§ 22. *i*. δῆς 1154, κονόμησε, 1092, πιλάλημα, 136. Ἐν ou εἴν après voyelle est écrit quelquefois ν: 946, 947. Εἰς précédant l'article devient très souvent 'ς, quoique toujours écrit en toutes lettres: εἰς τὴν τένταν, 601 etc. etc; νά, 1, 2, etc; mais ἵνα, 524.

§ 23. *o*. νύχια, 138, mais ὀσπίτια, 657.

### Elision.

§ 24. *i*. ἐκάτσεν, 421, κορ(υ)Φήν, 138.

§ 25. *o*. ἀκ(ο)μή?, 1183, ἀναθρη pour ἀναθορη?, 1754, κύρις, 884; ἱμάτιν, 127, κεφάλιν, 128, κοντάριν, 123 etc. etc.

*Prothèse.*

§ 26. *a*: ἀκαρτερέσω, 1281. *e*: ἐγνώρισης, 1012, Ἐφθίων(?), 46.  
*o*: ὀδία, 1508, 1515. ἐκάτις, 272.

*Consonnes.**Changements de consonnes.*

§ 27. *t* > *δ*: δοξεύουν, 814, δοξόβολον, 1334.

§ 28. *δ* > *θ*: θικόν, 121.

§ 29. *p* > *φ*: Φισκίνα, 970, Φισκίναν, 1070, Φουσκίνας, 724.

§ 30. *r* > *l*: ἐτόρμησες, 997.

§ 31. *γ* anormal: πεξεύγουν, 221, 1344, ἐκλαίγαζαν, 1723.

*Groupe de deux consonnes.* πτ > φτ: πέφτει, 1070, πέφτω, 560.

φθ > φτ: ἐφτόνησεν, 1565, ἐπεγεύτησαν, 1388. Φονευτῆς, 892.

στ > στ: ἀστένειαν 1588, ἀναίστητον, 1666, mais la désinence

σθε n'est pas changée: ἀναιστάνεσθε, 9, ἐδέξασθε etc. θσ > τσ:

ἐκατсен, 1035, 421. φσ > ψ: ἤρχεψεν, 969. ρπ > μπ: ἐμπόρσεν.

βν > βμ: ἔμνοστον, 1069.

§ 32. *Assimilation.* βμ > μ: ἔμορφη(ν), 61, 67, κάμαν, 381,

ἀναπαμέναν, 517, κουρεμένα, 102, λαγκέματα, 1130. βρ > ρ:

ξέρουν, 941. γμ > μ: πλεμένα, 1121, ροδόσταρμαν, 786, 906,

1754 (mais δισταγμόν, 1185, μάλαγμαν, 1583). νθ > θ: ἀθοῦν,

1755, ἀθῆ, 1753 (mais ἀνθη, 736), θυμοῦ, 1621. γχ > χ:

συχαρίκια, 665, mais συγχαίρομαι (his), 636, συγχαρίκια, 665. —

La forme σαφείρων, pour σαπφείρων, 782, peut être expliquée par

l'italien *saffiro*; mais la graphie inverse de *L*: σαμφείρου (520) rend

probable que le texte original portait σαπφείρων. — En finale le ν

est généralement maintenu dans les désinences des trois déclinaisons:

ἐξουσίαν, 5, πόθον, 9, δύναμιν, 5; il est ajouté dans des formes

comme ἐπιτηδεϊότηταν, 133, συγγενίδαν, 48 (mais sans règle fixe,

ἄραιά, acc., 1241), οἴκημαν, 765, σκήνωμαν, 764, σεῖσμαν, 825

etc. On peut dire que le scribe avait une prédilection pour les *n*

finals, qu'il met volontiers après les troisièmes personnes de l'im-

parfait (ἡγάπαν 88, 257, 803), après des adverbes tels que σύντο-

μα(ν), 948, 1028; ils ne sont pas rares dans des passages où le

rythme du vers montre qu'ils n'étaient pas prononcés (exemples:

1088, 1092, 1166, 1492 etc.). On constate la même prédilection

dans le texte de la *Prise de Constantinople* publié par Legrand

(*Collect. de monum. V*, 1875): πέζον καὶ καβαλλάρον, 22, Γενου-

βῆσιν, 31, Κρητικοῖν, 39, πρέπειν, 48 etc.

§ 33. *Disparition de consonnes.* Groupe de trois consonnes:

πέπτον, 1685, γαβρόν, γαυροῦ, 1441.

§ 34. *Metathèse*: ἔβγαλε 156, ἐκατετρέπεντο, 759, ἡυτρέπεντο (ἡυτέρπετο), 78, πάντρεπνος (-ον, -α etc.), 40, 651, 706, 718, 724, 733, 734, 775, 1454, 1672, 1673, 1679, rarement πάντρεπνος (711, 729), τρεπνός 971, mais τρεπνότατον, 770, τερπνών, 1161.

§ 35. *Graphie inverse*: βλέπω (pour βλέπων, voir § 32 fin), ἐδέκτηκεν, 880, ἐπεδέκτηκεν, 1192, πληνθύς, 1769, συνέσθιοι, 672, συνθαπτά (pour συνθαφτά), 1686, ἀρέκτηκεν, 607.

### *Morphologie.*

#### *Genre et Cas.*

§ 36. *Genre*: (τὴν) πλάτανον, 740, 746, 990, τὴν ὁδόν, 659, τὴν τροῦλλαν(?), 781, τὸν δειπνον, 269. ὁ τεῖχος, 713, 1137 (mais 1095, τὸ τεῖχος).

§ 37. *Nominatif au lieu du vocatif*. κύρις μου, 884, 1021, mais αὐθέντη μου, 920, στρατιώτη μου, 1337, στρατιῶτα μου, 1545. *Vocatif*. Ἐρω, 846, 850, 946, 947.

§ 38. *Génitif et accusatif*. Le régime indirect se trouve ordinairement à l'accusatif, très rarement au génitif et au datif; tantôt il précède, tantôt il suit le verbe. Exemples: τὸν υἱόν του νὰ τὸ βάλη, 156, Φιλοτιμῶς τοὺς ἔδωκεν, 267, τὸν βασιλέα λέγουν, 183, σὲ τὸ λέγω, 196. — ἤφερον τὸν πατέρα του μηνύματα, 178, κάμνουσιν τὴν σκάλαν, 1261, δόξαν ἀνέπεμπον θεόν, 663. — κρούει του κονταρέαν, 555, τοῖς ἀνισχύροις... δέδοται τὸ ἐξαίφνης, 428.

Avec l'impératif le régime direct vient presque toujours après: ὄρισε, τάξε κεφαλὴν, 645, ἔπαρον τὴν καρδίτσα μου, 1278, ἔφες με, 1213, ἐξάφες τα, 171, δέξε με, 904, πίστευσέ με, 878. Voici cependant un cas où le régime direct, quoique pronom, précède: τοὺς παρακάλεσε, 887.

§ 39. *Emplois notables du génitif*. αὐτῆς ν' ἀκολουθήσης, 289, εἶναι τοῦ ὀρισμοῦ σου, 1541, cf. 150, 854.

§ 40. *Emplois notables de l'accusatif*. ἀνάθεμα τὴν ᾧραν, 1667. τὸ βλέμμαν φοβερός, 550. τὴν ἔβλεπεν χαρὰν πολλὴν καὶ ἀγάπην, 1413. οὐδὲν σὲ ἐντρέπεται, 51. *Accusatif en fonction de datif*: ἡμᾶς ἀνθέντης πέφυκεν, 148.

§ 41. *Datif*. Les datifs anciens tels que τῷ βασιλεῖ, 45, ταῖς χερσίν, 58, τῷ πατρὶ καὶ τῇ μητρί, 1353, ἐν χώρᾳ, 21 sont relativement rares; ils abondent dans l'appendice (1759—1820): sur 62 vers on en compte une bonne douzaine.

*Article.*

§ 42. *Fem. plur. nom.* αἱ, 71, 440, 779, 1153, 1510 etc. οἱ est moins fréquent: 319, 528, 719. *acc.* τὰς, 2, 3, 179, 182, 211. τέες est rare: 1142, 1253.

§ 43. *Suppression.* εἰς Θεόν, 663, εἰς βάθος, 727, Μαίλου τὰς ἡμέρας, 734, πατέρας καὶ μητέρα τους, 1513.

§ 44. *Emploi notable.* οἱ ἅπαντες, 658.

*Substantifs.*

§ 45. *Décl. I pg.* Les désinences anciennes alternent avec les désinences modernes. Exemples: ἡμέραι, 71, 1510, ρίζαι, 1544. βίγλες, 440, κορυφές, 719, τέντες, 391, τσάγρες, 528. καρδιάς, μάχας, παραταγὰς, 24, χώρας, 179, ψυχὰς, 3. ἀγκάλες, 1253, 1681, ἀρχοντοπούλες... ὠραιωμένες, 832, χρυσογραμμίδες μεγάλες, 125. σκάλες τὲ καὶ καμάρας, 1258. Les nom. masc. πετρίτης et στρατιώτης donnent au pluriel les nom. στρατιῶτες, 1373 (mais ordinairement στατιῶται, 259 etc.), πετρίτες, 260. Au génitif on trouve à côté de τῆς δεσποίνης, 669, τῆς Φουσκίνας, 724, 726, 730, τῆς κουρτέσας, 739, τῆς καρδίτσας, 1024 etc.

§ 46. *Décl. II pg.* τὰ δένδρα, 718 à côté de τὰ δένδρη, 724, 736, 989, 1087 et δενδρῶν, 1051, 1053 à côté de δένδρων, 961. Λέος, 1750, *acc.* λέον, mais aussi λέων, 1571, *gen.* λέοντος, 1694, *acc. pl.* λέοντας, 1557.

§ 47. *Décl. III pg.* Ici encore les désinences modernes alternent avec les désinences anciennes, mais les dernières ont la haute main. Quelques exemples de cette alternance suffiront: ὁ πατέρας καὶ ἡ μήτηρ, 1537, ἄνθη, 1078, γυναικός, 41, τοῦ γήρους, 321, τὰ ἄνθια, 721, ἡ δύναμις, 389, (ἡ) βρύσις, 723, τῆς φύσεως, 754, ἡ δύναμη, 187, 387, τῆς θλίψης, 38, (τῆς) βρύσης (après 722), ἀλέποῦν (*acc.*), 1486 etc.

§ 48. *Mots indéclinables ou non déclinés.* τὸν πατήρ, 329, τὴν μητήρ, 329. Ἡ γῆ n'est pas invariable (945, 1439, 1753, 1756). πᾶσα, 369, avec subst. neutre, mais ordinairement décliné (666 etc.). πλήρης, avec subst. féminin. au gén., 724.

*Diminutifs.*

§ 49. ἀγουρίτσι, 1077, 1639. ἀθίτσια, 1161, καρδίτσα, 1024, 1189, ὀμματίτσια, 955, Φραγκίτσης, 1466, 1480 (sans valeur péjorative), ψυχίτσα, 1011, 1034, νερούτσικον, 1052, κλωνάριον, 720. κυράτσα („ma chère”), 1227, 1487, 1677.

*Adjectifs.*

§ 50. *Féminins en -ος*. ἀκαταδούλατος, 1016, ἄνανδρος, 1180, ἐξαίρετος, 30, πάντρεπνος, 40 etc., mais δυσαπόπλεκτη, 1256, δλόγυμνη, 1249 etc.

§ 51. Μακρύς, 99, πάντες (acc.), 455, 479, σιγός (formé d'après σιγά), 1205, πολλεῖς (pour πολλοί), 1170.

§ 52. *Diminutif*. γαληνούτσικος, 1052.

§ 53. *Comparatif et superlatif*. κάλλιόν, 1676. τὴν καλλίαν (τοῦ κόσμου), 1594.

*Pronoms.*

§ 54. *Personnels*. ἐγώ, 995, μου, 60, ἐμοῦ, 63, με, 62, ἐμέ(ν), 160, 867, ἐμένα(ν), 546, 946, ἡμεῖς, 520, ἡμᾶς, 148, ἐμᾶς, 1352, μᾶς, 55, ἡμῶν, 48. Pas d'exemple de ἐμεῖς. ἐσύ, 1004, σου, 147, σέ, 56, 902, ἐσέ(ν), 51, 309, σένα, 1636, ἐσένα(ν), 1624, 1625, ἐσεῖς, 545, σας, 546. ἀτοί, 1415, ἀτός, 1451, αὐτήν, 1436 etc.

§ 55. *Périphrastique*. διὰ λόγου μου, 163, διὰ λόγου της, 711.

§ 56. *Réfléchis*. ἀτός του, 464. τὸν ἐμαυτὸν μου, 852, 857, τὸν ἐαυτὸν του, 1717, 1748.

§ 57. *Réciproque*. ἀλλήλους, 569, ἀλλήλες, 1144.

§ 58. *Possessif*. σὸς υἱός, 148, σῆς ἀγάπης, 1170.

§ 59. *Démonstratif*. αὐτά, 1602, 1605, αὐτης, 1409, αὐτός, 1450, ἐτούτο, 160. οὗτοι, 637, 863. ταῦτα, 1566. τοῦτοι, 642, ἐτούτα, 252.

§ 60. *Relatifs*. ὅπου (nom.) 756, 757, 759, 1698 (dans 756 et 1698 le rythme demande ποῦ), ὅπου (acc.) 39, 630, 927. τὴν ὅποιαν, 1020. ἥνπερ, 905, οὕς, 83, ἣν, 88, τὸν ὅπερ (pour ὅνπερ), 1507. ὅσοι, 9, 10. τοιοῦτον, 271.

§ 61. *Interrogatifs*. τίς, 34, τί, 958, ποῖος, 722, ποία, 96. πόσα, 14. τίνους (= οἷους), 1488.

§ 62. *Indéfinis*. τινά, 959. εἴτινος, 215, εἴτινα, 235, 240. κάτις, 978, ὀκάτις, 272, καθεῖν (ἡμέραν), 400, ἕναν καθέναν (chacun) 744. κανείς, 131, 135. μητινός (gén.), 129. τίποτε ne se trouve pas dans le texte; comp. 959: οὐκ ἠθέλησεν τινὰ νὰ ὁμολογήσῃ, 1294: ποσῶς οὐδὲν ἐνόησαν etc.

*Verbes.*

§ 63. *Verbe substantif*. Présent Sing. εἶμαι, 228, εἶσαι, 1271, ἔναι, 99, 159, 187, 194, ἔν' devant consonne: 195, 298, 885,

(έ)ν' devant voyelle: 947. εἶναι, 478 (dans une proposition subordonnée). Plur. εἴμεθεν, 520, εἶναι, 163, 181, 264, 366, 470, εἶν' devant consonne, 637. Imparfait Sing. ἦτον, 98, 105, 280, 420, ἦν, 281. Plur. ἦταν, 671, ἦτασιν, 530, ἦσαν, 379, 404, 531.

*Désinences verbales.*

§ 64. Voix active. Présents en -αίνω: σταίνω, 740, μαράίνω, 3, Φοραίνω, 126, 812, mais τυγχάνω, 148. en -άχνω: δράχνω, 1332, à côté de δράσσω, 1618. ἀναφέρνω, 161 (mais ἀναφέρειν, 186).

§ 65. Les formes en -σι alternent avec celles en -ν, à l'indicatif comme au subjonctif, quelquefois dans un même bout de phrase, selon le besoin du vers. Exemples: κατακόπτουν τους καὶ αἰχμαλωτίζουσιν τους, 180, εἶπαν, 388, ἔκρουσαν, 327, ἔλαβαν, 515, ἐσπάραζαν, 119, ἤθελον, 381, ἤφεραν, 178, πηδοῦν, 356, φέρουν, 153, ἐλέγασιν, 299, ἐπήρασιν, 589, ἐσμίξασιν, 507, καταφιλοῦσι, 354, πίπτουσι, 144, νὰ δώσουν, 422, νὰ λάβουσιν, 417.

§ 66. Dans les temps historiques on trouve à la première personne du singulier -α et -ον, et à la troisième personne du pluriel -αν et -ον; la désinence -ον, à l'imparfait et à l'aoriste II, est moins fréquente. Exemples: Première personne. ἤθελα, 1696, ἐπερίλαβα, 1379, ἤρα, 1290. Troisième pers. du pluriel: ἐδίδαν, 422, ἔλαβαν, 515, ἤθελαν, 1371, ἤθελον, 381, κατέλαβον, 1286. La seconde personne de l'indicatif et du subjonctif (sing. et plur.) est en -ε, -ετε: ἐσφαξες, 849, ἔταξες, 1605, ἔταξες, 52, 160, ἀκούσετε, 255, ἐδειλιάσετε, 410.

§ 67. L'infinitif du présent finit en -ει(ν) (προσέχειν, 941 etc.), celui de l'aoriste I en -σει (δώσει, 263 etc.) et de l'aoriste II en -εῖν (ἐξειπεῖν, 797) et en -ει (πάθειν, 1689, πάρειν, 1693), mais συνερίσαι, 108, πληρᾶσαι, 1083.

§ 68. L'impér. aor. I sing. est en -ον ou en -ε: σκῦψον καὶ καταφίλησον, 1627, σκῦψε καὶ καταφίλησε, 1633, βλέψον, 1155, δρόσισον, 875, ἔπαρον, 1278, φθάσον, 948. ἄπλωσε, 1626, ἐξύπησε, 1224, 1227. Au pluriel on trouve à côté de ἀκούσετε, 255, ἐπάρετε, 481, τριγυρίσετε, 1299, les formes: ἐπιλαλήσατε, 1136, ἴδατε, 1646; 1647, θαυμάσατε, 1647, τύψατε, 1571. — ἄφες, 1213. δός, 1225. ἔλα, 1032, σιάπα, 1483.

§ 69. Aoristes avec -κ-: ἀφῆκα, 1292, ἐδάκκαν, 1472, ἐποίη, 36, ἐμπήκεν, 1036, ἐξέβηκεν, 1093, ἤρρηκεν, 1094.

§ 70. Voix passive. Prés. sing. 2. θλίβεσαι, 194, νὰ ἀρνήσῃσαι, 288, 289. Imparf. sing. 2. ὑπέσχεσθαι, 1602. Imp. sing. 3

a très souvent *ν* devant *το(ν)*: ἐκάθεντον, 1055, 1058, ἐκείτεντον, 898, 1595, εἰφραίνεντον καὶ ἡγάλλεντον, 1464, ἡγοῦντον, 1735, ἴσταντο, 222, 615, 714 etc., mais ἐθλίβετον, 37, 203, ἐκείτον, 1401, ἐτήκετον, 37, ἐπαιδεύετο, 84, ὑπελυγίζετον, 362 etc. Indic. prés. plur. I: ἐκδεχόμεθα, 1383. La forme προδιδόμεσθα (ind. prés. plur. 1) repose probablement sur une erreur. L'imp. plur. 3 est en -οντα(ν) ou -ουντα(ν): ἐγίνουντα, 637, ἐδύνοντα, 1392, ἐπέτουνταν, 1051, ἐστέκουνταν, 1095, ἐσφάζοντα, 571, ἐχαίροντα, 987, κατετσακίζονταν καὶ ἐνεφροκοποῦνταν, 1319.

§ 71. Aor. sing. 1. ἐκλήθηκα, 1190. Sing. 2. ἐθαυμάστηκες, 351, ἐντροπιάστηκες, 1338. Sing. 3. ἐπεριπλάκηκεν, 1082, ἐχάρηκεν, 929, 1034, mais ἀπηλογήθη, 278, ἐμετεβλήθη, 66, ἐπληθύνθη, 73, ἐστάθην, 596. Plur. 3. ἐκοιμήθησαν, 1097, ἐστάθησαν, 463, 598, ἡρματώθησαν, 208, mais aussi, quoique moins fréquents, ἡρματωθήκασι, 466, περιεμπλακήκαν, 1241, et (en lemma) ἐπεσσωθήκασι, 176.

§ 72. L'infinitif de l'aoriste est en -ῆναι: ἡρματωθῆναι, 206, ἐλθῆναι, 1383, σταθῆναι, 940.

§ 73. L'impératif du présent est en -ου: δέχου, 1496, ἐγείρου, 1089, στέκου, 994. Impératifs de l'aoriste: δέξου, 1497, κοιμήσου, 1330, φιλοτιμήσου, 1330. διατάχθησε, 307, ἐξεχωρίσθησε, 1280, πιστεύθησε, 55, πληροφορήθησε, 53, 1174. κλίθητι, 904.

### *Voix moyenne.*

§ 74. Il n'y a que des exemples isolés, sauf pour δέχομαι: ἐνίψατο, 986, ἐσκέψατο, 990, παραγενέσθαι, 1352, ἐδεξάμην, 884, ἐδέξατο, 912, ἐδέξασθε, 10, δεξάμενος, 894, δέξαι (impératif), 904, 1012, 1013.

### *Parfait ancien.*

§ 75. Exemples isolés: εἴρηκεν, 223, ἐζωσμένη, 807, δεδοκιμασμένους, 447, ἔσχηκεν, 29, δέδοται, 428, πεφιλημένον, 687, πέφυκεν, 148, προείρηκα, 83.

### *Augment.*

§ 76. *Augment en i* (cas très nombreux). a) *augm. tempor.* εἶασεν, 94, εἶχε, 176 (bis), ἡγάλλετο, 90, 212, ἡγάπαν, 88, 346, ἤλασαν, 384, ἡλλοιάθη, 1490, ἤνθιζεν, 975, ἤρξατο, 968, ἤρχεφεν, 969, ἠρώτησεν, 181, ἠτένιζεν, 1599, ἠϋξήθη, 72. b) *augm. syll.* ἠδειλίασεν, 1493, ἠθελεν, 26, 88, ἠθελον, 381, ἠθέλησεν,

40, 1083, ἤλεγεν, 1617, ἥστεκαν, 962, 1143, ἤφερεν, 1027, ἤφεραν, 346.

*Augment en -ε.* ἐγύριζαν, 529, ἔδερναν, 529, ἐξάλισαν, 528, ἐστέναξεν, 57, ἐσυνάχθησαν, 331, ἔταξε, 52 etc. Par remplacement de la voyelle initiale primitive: ἐγροίκησεν, 1235, ἐλιγοθύμησεν, 1078, ἐρμάτωσεν, 464, ἐρματωθήκασι, 466, ἐψικεύουσιν, 1164.

§ 78. *Augment interne.* ἐξέβηκεν, 1093, ἐπεζήτησεν, 88, κατετρώσασιν, 907, ὑπερεπόθει, 89 etc.

§ 79. *Double augment.* ἐπαρέλαβεν, 73, ἐσυνέτριβεν, 137, ἐσυνήφερεν, 1659 etc.

§ 80. *Augment impropre* ἐγνωρίση, 131, ἤμπορεῖ, 798, νὰ κατελύσῃς, 52, νὰ κατελύσουν, 423, κατεχόρτασε, 1154.

#### *Subjonctif.*

§ 81. Subjonctif sans νὰ après θέλω (εὖρω, 199), ὀρίζω (αἰχμαλωτίζουν, 588, ζωγραφίζουν, 843, καβαλλικεύουν, 455, πιάνουζιν, 964, φέρνουν, 153).

#### *Infinitif.*

§ 82. L'infinitif subsiste dans les temps composés: θέλουν σὲ κατακρίνει, 878, θέλω πάθειν, 1689, θέλομεν σὲ φονεύσει, 56, εἶχε ζωγραφίσει, 944, σκοτώσει σέχα, 1484.

§ 83. On trouve l'infinitif après les verbes βούλομαι (ζητεῖν), 978), δύναμαι (ὑπομένει, 119, φράσαι, 174), εἰμί (ἦν ἰδεῖν, 31), ἐκδέχομαι (ἐλθῆναι, 1383), ἐμπορῶ (ἀπαντήσῃ, 135), ἔχω (οὐκ εἶχεν τί ποιήσῃ, 913, οὐκ ἔχεις τί ποιήσῃ, 924), θέλω (sens volitif, κουρσεύειν, 643, πάρειν, 1693), ἰσχύω (ἐξειπεῖν, 797, συνερίσαι, 108). La periphrase par νὰ est fréquente chez ces verbes: ὅπως... βουληθῇ... νὰ λούται, 778, δυνηθῇ νὰ γράψῃ, 96, ἐμπόρεσε νὰ τὸν ἐγνωρίσῃ, 131, θέλω (sens volitif) νὰ ἀφήσω, 63.

§ 84. Infinitifs précédés de τοῦ: ἀπέστειλεν τοῦ πολεμεῖν, 227, ἐγκατέλειπεν τοῦ γράφειν, 795, οὐκ εἶασε τοῦ μὴ βλέπειν, 94.

§ 85. Infinitif de circonstance: στραφεῖν καὶ ἰδεῖν ὁ Ἀχιλλεύς, 1477. Paraphrase: τὸ νὰ τ' ἀκούσῃ... τοὺς λόγους, 402.

Pour les désinences de l'infinitif comp. § 67 et § 72.

#### *Participes.*

§ 86. *Participes anciens:* βλέπων, 1080, βλέψας, 613, γνωρίσας, 896, διώξας, 594, δραμών, 1079, εἰπών, 859, εἰπούσα, 1191,

ἔξεστηκόν (acc. mascul.) 1665, θαρρῶντες, 333, ἰδόντες, 586, καταφιλοῦσα, 93, κρατοῦσα, 93, λαβῶν (pour λαβοῦσα), 986, ἐνθυμηθεῖς, 896, παρισταμένων, 153, στημένα, 106, σταθεῖς, 1327 etc.

§ 87. Participe en fonction de gérondif: βλέποντας, 1464, ἰδόντας, 1343.

#### *Futur.*

§ 88. Le futur s'exprime à l'aide de θέλω suivi d'un infinitif (voir ci-dessus, § 82) ou par νά, suivi d'un subjonctif: νά σέ ἀρπάξω, 935 (comp. 936, 937), νά σέ εὔρουν, 1540, νά μάθης, 298, νά σύρω, 877 etc. Pas d'exemples de futurs anciens, ni de θέλω suivi de νά pour rendre le futur.

#### *Conditionnel.*

§ 89. Le conditionnel est rendu par l'imparfait avec νά (ἐὰν ἦσαν καὶ ἄλλοι ὀπισθεν νά ἔπεφταν καὶ ἐκεῖνοι, 1509) ou par le seul imparfait (ἐὰν ἤξερα... οὐ μὴ ἐπλησίαζα, 1671—1675), sans différence de sens. Les propositions conditionnelles sont marquées par ἐάν et l'indicatif de l'imparfait (voir les exemples précédants et ἂν οὐ τὸν ἐθανάτονα, 1614). — Un désir irréalisable est exprimé par νά, suivi de l'indicatif de l'imparfait ou de l'aoriste: νά ἦτον ὁδός... νά τὸν ἰδοῦν τὰ ὀμμάτια μου, νά ἐστάθην ἐμπροσθά μου (1612—1614), νά εἶδες, νά ἐθαυμάστηκες, ὁ νοῦς σου νά ἐξενίστην, 351. Les mots νά ἰδοῦν τὰ ὀμμάτια μου forment une définition de ὁδός et équivalent à ὥστε ἰδεῖν.

#### *Observations sur les verbes contractes.*

§ Contractes en -ᾶς (au lieu de verbes anciens en -εῖς): ἐλυπᾶτον, 1317, ἐνθυμᾶσαι, 1228, ἐπεθύμαν (imp. sing. 3), 1020, ἐφοβᾶτον, 205, μυριολογειᾶται, 1752, θαρρῶντες, 333, καταφιλά, 1367 (mais κατεφίλει, 154, καταφιλοῦσα, 93, θυμοῦνται, 1194, φοβοῦνται, 1202 etc.)

§ 91. Contractes en -εῖ (au lieu de -ᾶ): καταδαπανεῖ, 4.

§ 92. A l'imparfait on trouve à la troisième personne du singulier -ειεν: ἐθάρρειεν, 1407, ἐκάλειεν, 1257, ἐκράτειεν, 71, 1409, ἐλάλειεν, 1267, ἐφόρειε, 103, mais ἐφίλει, 154, ἐνόει, 216α, ἐφόρειν, 804. L'imparfait en -οῦσα se rencontre aussi: ἐποιοῦσαν, 812, συνπεριπατοῦσαν, 841.

§ 93. La troisième personne du singulier de l'imparfait des verbes en -άω finit quelquefois en -ν: ἐπεθύμαν, 1020, ἐρώταν,

1206, ἡγάπαν, 88. Cette *ν* ne résulte peut-être pas de la prédilection du copiste pour les *ν* finales (voir ci-dessus § 32); comp. Le *Roman de Phlorios et Platzia Phlore*, Introd. p. 37, § 80).

*Verbes du type πάω.*

§ 94. ἐξαπολεῖ (de ἐξαπολύω), 577, κρουεί (en une syllabe), 1524, κροῦν, 1329 (mais généralement κρούει, 555, κλαίει, 1716), λέγει (prononcé λέει, en une syllabe) 1098 (mais partout ailleurs λέγει, 57 etc. etc.), νὰ λοῦται, 777 (mais ἐλούετον, 786), ὑπάς, 1480, πάμεν, 230, ὑπάσιν, 419, 657, 1457 (mais νὰ πάγη, 1628, ὑπάγωμεν, 1047, ὑπάγετε, 1361).

*Mots invariables.*

*Adverbes.*

§ 95. Adverbes de manière. ἀληθινῶς, 1656. ἀρροζόντως, 1381. γλυκιᾶ, 1265. διηνεκῶς, 833. ἐντέχνως, 742. ἐξάγκωνα, 483. καλῶς, 1170. ὁμοῦ, 1152. ὄντως, 989. πρεπόντως, 658, 1381. σύντομα(ν), 1028. συντόμως, 583, πῶς, 14, 603 etc. etc.

§ 96. Adverbes de lieu. ἄνωθεν, 552. δεῦτε, 1098. ἐδῶ, 1194, ἐκεῖθεν, 1136. ἔξω, 515. κάτου, 552. ὀμπρός, 580. ὀπισθεν, 525. ποῦ (interrogatif), 946, 947, etc.

§ 97. Adverbes de temps. ἀκόμῃ, 1183. ἄρτι, 1649, 1652. αὔριον, 1383. αἰτίκα, 245. γοργόν (bientôt), 1032. ἐξάφνης, 849, ἐξαίφνης, 428, νῦν, 1068, πανήμερα, 1327. πάντα, 652. πάντοτε, 763, 833. πολλάκις, 92. πότε καὶ πότε, 1678, 1679. ποτέ του, 26. σήμερον, 1100. τότε, 70, 548, τώρα, 1046 etc.

§ 98. Adverbes de quantité. ἄντικρυς (= παντελῶς) 30, ἐκ παντός, 55, 124, 232, 631, 793, 797, 917. πάντως, 49. καθόλου, 554, καμποσῶς, 1644. πλεώτερον, 71. πολλά, 901.

§ 99. Adverbes de négation. μή, 17. μή (= μήπως), 1129. μήν, 1480. μηδέν, 275. οὐ, 806. οὐκ, 1028. οὐδέν, 881, 1645. οὐ μή, 64, 231, 547. οὐδὲ ὅλως, 848. ποσῶς avec οὐ, 829. ποσῶς avec μή, 873. etc.

*Prépositions.*

§ 100. ἀντί et le génitif: 63. ἄντικρυς et le génitif: 706. ἀπέ, toujours avec l'accusatif: 316, 571, 709 etc. (excepté 1226). ἀπό

généralement avec le génitif: 138, 724, 780, 821 (mais 1668 avec l'acc.). γύροθεν et le gén.: 962. διά et le gén.: 810. διά et l'acc.: 296. εἰς et l'acc.: 7 etc. ἐκ et le gén.: 298, 438. ἐκ et l'acc.: 576, 1072. ἔξω et le gén.: 851. ἔκτος et le gén.: 753. ἐπί et le gén.: 615, 1150. ἐπί et l'acc.: 888. ἔσωθεν et le gén.: 1013. ἕως et l'acc.: 138. μαζί et le gén.: 1009. μέσον et le gén.: 610. μέσον et l'acc.: 1112 (exemple isolé). μετά et le gén. (avec): 169, 666, 852, 1417. μετά et l'acc. (avec): 602, 1223, 1279; (après): 674. μέ et l'acc. (avec): 110, 612. μέχρι et le gén.: 671, 785. πρὸς et l'acc.: 893, 897. χωρίς et le gén.: 51. ὡς (= σάν) et l'acc.: 1492.

§ 101. Dans les verbes composés il y a confusion entre ἀπό et ἐπί: ἀπεμειδίασεν, 498, ἐπελυθήκασιν, 540 etc., entre παρά et περί (παραλάβη, 251). Cette confusion est cause qu'on écrit ἀπήρεν pour ἐπήρεν (123, 521), ἀπέξευσαν pour ἐπέξευσαν (1506, mais 1531 ἐπέξευσαν), εἰς ἀπαντήν, 621, pour εἰς ὑπαντήν (comp. 691) etc.; voir *Le Roman de Phlorios et Platzia Phlore*, Introd. p. 39. § 92.

§ 102. La préposition σύν fait de ἀποθάνω un verbe transitif: σὲ συναποθάνω, 1687. Comp. συμπονεῖς τὸν πόνον μου, 1065, κατατέρπομαί σε, 1184.

#### *Prépositions adverbiales.*

§ 103. Adverbes suivis d'un pronom soit au génitif, soit à l'accusatif ou d'une préposition: ἀπάνου, 551. ἐπάνου εἰς, 476, γύροθέν της, 962, ἔξω ἀπό, 1175, μέσον et gén., 1178. μέσα ἀπέ, 814 etc.

#### *Conjonctions.*

§ 104. Conjonctions de coordination. ἀλλά, 9, 62 etc. μηδέ, 1339. μήτε, 1391. ὅμως, 524. οὐδέ, 848. οὔτε, 293, 294, 582 etc.

§ 105. Conjonctions de subordination. ἔάν, 200, 641. ἄμποτε, 319, 320. ἀφότου, 784, 985, 1221, ἀφοῦ, 184, 934, 438. ἵνα, 149 etc., νά, 1, 2 etc., ὁδὶὰ νά, 1508, 1515, ὅταν, 95, 763, ὅτι, 478, 1064, ὥσπερ, 99, 100 etc. etc.

#### *Interjections.*

§ 106. ἄλλο, 1618. ἄλλοί, 7. ἄλλοίμονον, 1560. ἄλλοῦν, 1636. βαβαί, 1684 (ter).

#### *Les noms propres.*

§ 107. Ἀφροδίτης (gén.) 707, 800. Ἀφροδίτην, 30, 1164.

§ 108. Ἀχιλλεύς, 110, 118, 141 etc. Ἀχιλλέως, 75, 508. Ἀχιλλέα, 571. ᾧ Ἀχιλλεῦ, 1749. Ἀχιλλέας (nom.) 80, Ἀχιλλέα (gén.) 76. Ἀχιλλών, 613 (nom.)

§ 109. Ἑλένης, 706.

§ 110. Ἑλλήνων, 35.

§ 111. Ἑρωτος (gén.), 890 etc. Ἑρωτα(ν) (acc.), 1, 889 etc. Ἑρωτες (plur. nom.) 896, Ἑρώτων (plur. gén.) 9, Ἑρωτας (plur. acc.) 888 etc. — Ἑρων (nom.), 1676. Ἑρων (acc.), 943, 945. Ἑρω (voc.) 846, 850, 946, 947. — Ἑρωτοκράτορος (gén.), note du copiste après 1016.

§ 112. Εὐθείας (gén.) pour Φθίας, note du copiste après 19. La forme paraît due à une parétymologie. On peut expliquer de la même façon Ἑφθίων (plur. gén.) pour Φθίων dans le corps du roman (46).

§ 113. Μενελάου, 706.

§ 114. Μυρμιδόνες, 1723. Μυρμιδόνων (plur. gén.), 21, 46.

§ 115. Πάνδρουκλος, 279. Πάντρουκλος, 497, 1285 etc. Πάντρουκλον, 489, 1237 etc. Πάντρουκλε, 491, 1238 etc.

§ 116. Πολυξένη, nom donné par le copiste, après 1268, à la première femme d'Achille, l'héroïne du roman.

§ 117. Σελήνης (sing. gén.) 800, Σελήνη (voc.), 932.

§ 118. Χάρων, 1619, 1624. Χάροντα (acc.), 1651. Χάρος, 1707.

§ 119. Noms propres qu'on lit dans l'appendice (1759—1820): Ἀλέξανδρο(ς), 1772. Ἀριστοτέλου, 1801. Δηίφοβου (nom.), 1790, Δηίφοβος, 1793. Εὐθείας (gén.), 1776. Ἑλένης (gén.), 1768. Ἑλλήνων, 1760, Ἑλλήνοις, 1769, Ἑλλησιν, 1775. Ἰδομενεύς, 1767, Κρήτης, 1767. Μενέλαος, 1768. Μυρμιδόνων, 1776. Ὀδυσσεύ(ς), 1766. Ὀμήρου, 1800. Παλαμῆδη (gén.), 1801. Πάρις, 1772. Πλάτωνος, 1801. Ρόδου, 1766. Σαλαμώνης (gén.), 1765. Συνθήκας (gén.), 1766. Τριπόλεμος, 1766. Τροία, 1760, 1785 etc.

#### *Quelques particularités de la grammaire de L.*

§ 120. *Changements de voyelles.* *e > a.* ἀκ, 695 (influence de ἀπό), λακάνην, 266. *i > e.* ἐδῶ (pour ἰδῶ), 724. ἐλικίαν, 540, 844. ἔτσε, 65, 294, 364, 467 etc. μέν (pour μὴν), 347, 396, 484, 485, 666, 1132; ἀμμέ, 702, 1174 à côté de ἀμμή, 1258. *o > i.* δικιμάσω, 424. *o > ou.* ὀλόχρουσον, 54, comp. 260, 261, 803, χρουσά, 253, comp. 803, 806, χρουσοφτέρουγε, 782. ἐβρουχίστην, 989. ἐκεῖνον, 417. ου > o. ὄραν, 810.

§ 121. *Hiatus*. Les cas d'hiatus sont encore beaucoup plus nombreux que dans le texte de *N*.

§ 122. *Aphérèse*. *a*. δόνια, 501 (d'ordinaire ἄδόνιν, 752, 755, 756, 757, 759). *e*. πεθύμιον, 732. πιδέξις, 63. πελάλημαν, 65, ῥωτοπόλεμον, 935 etc. *i*. δῶ, 158. μεραμένη, 762, περιφανέσης, 595. ποδήματα, 262 etc. *o*. μοιάζει, 138.

§ 123. *Elision*. *i*. ἄδόνιν, 752, 755 etc. *o*. νᾶκλουθᾶς, 208.

§ 124. *Prothèse*. ἀμάχην, 127, 169, ἀμάχες, 93. ἥσκιον, 669. ὀγλήγορα, 772.

§ 125. *Consonnes*. *γ* anormal: ἀφεντεύγεις, 107. ἐκατέκοβγεν, 443. πεξεύγουν, 1028. πιστεύγω. *Groupe de deux consonnes*. Plus que dans *N*, on constate une tendance à rendre la prononciation: ἀντραγαθίας, 1225. ἐκαυκούμουν, 721. ἐνεπαύτησαν, 1271. εὐχίστηκεν, 1126, ἐκοντέψασιν, 373, χαίρεστε, 1133 etc. *Assimilation*. βμ > μ: θάμασμαν, 1021, θάμασμον, 457. πρόγεμα, 1084, προγεμάτου, 100. νθ > θ: ἐμάθανες, 1022. ξαθή, 703, πεθερός, 1088, comp. 1109, 1140, 1179, 1180. μβ > β: ἐσυβούλευσαν, 319, 376. *Disparition de consonnes*. *Groupe de trois consonnes*: ἐπεψε, 149, cf. 621, 1063. σφίξε, 1267. *Chute de consonnes et voyelle*: πεντήντα, 369, πενήντα, 329, τριάντα, 398. *Métathèse*. πουργύν, 178. Point d'exemple de τερ > τρε, comme dans *N* (§ 34).

§ 126. *Substantifs*. Genre. ἡ πλάτανη, 1018. Désinences: Même alternance de formes anciennes et modernes que dans *N*, avec cette différence que dans *L* les formes οἱ (fem. plur.), τέες forment la majorité des cas. *Adjectifs*. Adj. en -ένος (pour -ένιος): μαλαματένην, 804, συρματένα, 805. *Pronoms*. Personnels. καὶ μεῖς, 377, ἡμεῖς 1036, μᾶς, 1036. αὐτουνούς, 427. ἀπατοί, 174. ἀτός μου, 641. *Démonstratifs*. ἐτούτα, 75. τούτας, 1042 ταύτους, 1061. *Rélatifs*. ἀποῦ, 703 (mais d'ordinaire ὅπου).

§ 127. *Verbes*. Verbe substantif. Sing. 3. εἶνιν, 362. Plur. 3. εἶνιν, 663, 866, νᾶνιν, 422. *Désinences verbales*. διώχω, 967, ἔδιωχεν, 462. Conjugaison de ἐμβαίνω (aor.): ind. sing. 3. ἤμπεν, 59, 768, ἤμπηκεν, 769. Plur. 3. ἤμπασιν, 183. Subj. sing. 1. ἔμπω, 642, 643, ἐμπῶ, 684. Sing. 2. ἔμπης, 216. Sing. 3. ἔμπη, 204. Imparf. sing. 3. ἤμπαινε. A la voix passive aucun exemple du type ἐκάθεντον, fréquent dans *N*, pour la troisième personne du singulier; peut-être λούνετον, 529 (à côté de λούετον, 524), est pour λούεντον. Après voyelle l'augment est d'ordinaire supprimé par le copiste: καὶ κέντησεν, 885. μου στράφην, 534. Impératif. ἀγώμετε, 1045. ἄμετε, 177. ἄκου, 1250. ἐλάτε, 1047. ἄφης, 84, 901. ἐξάφης, 94. σώπα, 1162. Participes. ἀπεθαμένος, 434. νικημένος, 240 (avec sens actif, „ayant vaincu”). Verbes con-

tractes. A l'imparfait non seulement -ειεν (Sing. 3), mais aussi -ειες (ἐθάρρειες, 1053); comp. l'impératif θάρρειε, 698. Le type πάω: νὰ κρούς, 1012, 1020, 1183. κρού τον, 1201.

§ 128. *Mots invariables.* Prépositions. ἀπέ et ἀπό, sans différence de cas (comp. pour *N* § 100). Conjonctions. ἀμμέ, 92. ἄμαν, 1030.

§ 129. *Mots propres.* τὸν Ἀφροδίτην, 15, 138, 561, 853 (mais τὴν Ἀφροδίτην, 575). Ἔρων (Voc.), 577, 663. Πάντουρκλος, Πάντουρκλον, 199, 375, 381, 960, 961, 968, 970. Χάρος, 1261, Χάρων, 1266.

*Quelques particularités de la grammaire de B.<sup>1)</sup>*

§ 130. *Changements de voyelles e > i.* μισανύκτιον, 483. *e > ou*, ou bien *ou > e*. Φεδούλας, 709, Φουδοῦλα, 619 (l'étymologie du mot est incertaine).

§ 131. *Aphérèse.* Elle est moins fréquente que dans *L*, et plus fréquente que dans *N*: πιτήδειον, 44. δάμιν, 297. *Prothèse.* ἐβλέπη, 475, ἐβλέπει, 724, 737. *Elision:* κορφή, 108. περβόλι, 486. Ἀχλλέαν, 471. Φρακέπλον, 671.

§ 132. *Consonnes.* χ > φ. καταφυρωμένος, 722. γ anormal: ἔκρουγα, 663, κρούγουν, 673. *Assimilation.* νθ > θ: ξαθός, 65. πεθερός, 615, σύθεσιν, 299. νφ > φ. πάφρικτος, 720. μβ > β. συβουλή, 230. ἐσυβουλεύτησαν, 227. Extrêmement fréquent est la disparition de la nasale devant π et devant κ: α. ἄποτε, 137, 138. γαπρέ, 25, γαπρόν, 582. ἐθαπώθηκεν, 737. ἐπρός, 133, 544. ἠπόρησεν, 87, ἠπόρουν, 735, 736. κάπον, 201, 237, 258, 486. λαπρόν, 30, 406, λελαπρυσμένη, 509. ὀπρός, 6, 45, 377, 598. περιλαπάνεις, 664, περιλαπάνου(ν), 616. β. ἐμούκρισεν, 525. ἐξάκωνα, 250. Φρακόπλον, 671, 672. *Groupe de deux consonnes:* Φριχτήν, 169. *Disparition de consonne:* ψή, 12, 127; dans un groupe de trois consonnes: ἀντέπεψε, 319. *Métathèse.* κρούσεύουν, 120. παραβγάλουν, 687. Point d'exemples de τερ > τρε (comp. § 34).

§ 133. *Substantifs.* τὸν βασιλέ, 19. τὸν πατήρ, 316. τὸ στέφανον (neutre), 498. *Pronoms.* Personnels. ἐμεῖς, 582 (mais ἡμεῖς, 606, 607). ἐσύ, 496. ἀτός του, 121. Possessif. ἐμός, 99, ἐσός, 99. Relatifs. ποῦ, 174, 175. ὅπερ, 116. Interrogatif. τίντα, 392. Comp. 661 (τ' εἶν) et 129, 203 (τ' εἶν το).

<sup>1)</sup> N'ayant pu collationner le manuscrit d'Oxford, nous donnons ces observations sous toute réserve. Des graphies comme Ἀχλλέαν, 471, Φρακόπλον, 671, et beaucoup d'autres demandent à être vérifiées.

§ 134. *Verbes*. Verbe substantif. Prés. subj.<sup>4</sup> plur. 1. *νὰ ἤμεσταν*, 101. Prés. ind. plur. 3. *ἔναι*, 201, *ἐνι*, 112. Imparf. sing. 3. *ἦτονεν*, 5. *ἦτο*, 61. Augment. Absence d'augment, après consonne: *τὸν γινώρισεν*, 289. *ὡς δύνετον*, 290. *κλαίων μοιρολογᾶτον*, 418. Impératif. *ἄκου*, 661. *ἄφες*, 111. *ἄφήτε*, 457. Parfaits de forme ancienne. *πέφυκεν*, 99. *λελαπρυσμένη*, 509. À la voix passive aucun exemple du type *ἐκάθεντον* (voir ci-dessus § 70). Le type *πάω: λέσι*, 20.

§ 135. *Mots invariables*. Adverbes. À côté de *ἐκ παντός* (162) on trouve la locution adverbiale *ἐκ παντός ἄέρος*, 399, qui paraît avoir le même sens. Prépositions. *ἀπέ* et *ἀπό* sans différence de cas. (comp. ci-dessus § 100). Conjonctions. *ἀμμή*, 311, *παρή* (= mais, *παρά*), 444.

§ 136. *Noms propres*. *ἡ Ἀφροδίτης*, 2, *τὴν Ἀφροδίτην*, 46. *τὸν Ἀχιλλεῦ*, 280. *Πάτουρκλον*, 253, mais d'ordinaire *Πάντουρκλος*, (256, 651, 654 etc.). *σύνεταιρον*, 56, 58 a été considéré par Sathas comme un nom propre. *ἐν χώρᾳ Μυρμιδόνᾳ*, 1.

Διήγησις τοῦ Ἀχιλλέως.

Ἀρχὴ τοῦ πανθαυμασιωτάτου καὶ μεγάλου Ἀχιλλέως.

- Καὶ τί νὰ εἰπῶ τὸν Ἑρῶτα, πῶς νὰ τὸν ὀνομάσω;  
καὶ πῶς νὰ γράψω τὰς ἀρχάς, τὴν δύναμιν τὴν ἔχει;  
ὅτι καρδιάς ἐξανασπᾷ καὶ τὰς ψυχὰς μαραίνει,  
Φλογίζει νεοὺς παρὰ καιρὸν καὶ καταδαπανεῖ τους·
- 5 πολλὴν ἔχει τὴν δύναμιν, πολλὴν τὴν ἐξουσίαν,  
μεγάλῃν ἔχει τὴν ἰσχὺν καὶ φοβερὰν τὴν τόλμην·  
ἄλλοι τὸν βάλλει εἰς χεῖρας τοῦ νὰ τὸν κάτακρατήσῃ  
καίει, καταφλογίζει τον, τὸν νοῦν τοῦ αἰχμαλωτίζει.  
Ἄλλ' ὅσοι καὶ ἀναισθάνεσθε τὸν πύθον τῶν Ἑρώτων,
- 10 ὅσοι ἂν οὐκ ἐδέξασθε τρώσιν ποσῶς ἀγάπης,  
ἅπαντες νῦν ἀκούσατε ἀφήγησιν τὴν ταύτην,  
τὴν ὑπερποδουερωτικὴν καὶ ποδουπονεμένην,  
νὰ μάθετε δὲ ἅπαντες, νὰ πληροφορηθῆτε,  
τὸ πᾶς ὁ πύθος δύναται καὶ πόσα καταφλέγει,
- 15 νὰ μάθετε τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἰσχὺν τὴν ἔχει,  
νὰ μάθετε τὰ τόξα τοῦ καὶ νὰ τὸν προσκυνήτε,  
καὶ νὰ μὴ ἀλαζονεύεσθε πρὸς τὴν Φρικτὴν τοῦ τόλμην,  
αὐθέντην νὰ τὸν ἔχετε καὶ νὰ τὸν προσκυνήτε,  
ὅτι Φρικτὸς καὶ θαυμαστὸς καὶ μέγας ῥήγας ἔναι.
- 20 Εἰς τῶν Ἑλλήνων βασιλεὺς, εὐγενικὸς καὶ ἀνδρεῖος,  
πλούσιος καὶ πανευτυχὴς ἐν χώρᾳ Μυρμιδόνων,  
ἔρωτικός, πανευειδής, ἀγέρωχος τὸν τρόπον,  
εἶχεν γὰρ νέους μαχητὰς καὶ διαλεκτὰ Φουσσάτα,  
πρὸς μάχας καὶ παραταγὰς ὅλους δοκιμασμένους,
- 25 ὅλους καλοὺς, εὐγενικοὺς, ὅλους ἀνδρειωμένους·  
ποτέ τοῦ γὰρ οὐκ ἤθελεν, εἰς ὅλον τὸ Φουσσάτον  
ἄνδρα νὰ ἰδῇ πολεμιστὴν ἐξ ἀφανῶν γονέων,  
εἰμὴ ἐκ γένους ἐκλαμπροῦ, πάνυ πλουσιωτάτου.

Titre. Le second titre en rouge. — 5. εἰς τὰς χ. τ. καὶ τ. κ. — 12. ποδουπονεμένη.  
— 17. φ. τὴν τόλμην. — Après 19 un ornement dessiné à la plume et au-dessous, en rouge,  
le lemma suivant: ἀρχὴ καὶ πρώτη διδασχὴ μεγάλου τοῦ Ἑρῶτος τοῦ παναρίστου καὶ ἰσχυροῦ  
μεγάλου τοῦ Ἀχιλλέως, τοῦ δυνατοῦ καὶ δράκοντος καὶ θαυμασιωτάτου, ἀνδρειωμένος, φρόνιμος,  
εὐγενικὸς παντοίως, ὁ Μυρμιδόνων βασιλεὺς καὶ τῆς Εὐβοίας δεσπότης, μεγάλου Ἀχιλλέως. —  
20. πανευγενὴς κ. ἀ. — 22. ε. πανευτυχής. — 27. ἄ. γὰρ ν. ι. ε. ἀ. γ. — 28. γένους τε  
λαμπροῦ.

- Ἔσχηκεν γὰρ καὶ σύζυγον ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος  
 30 ἔρωτικὴν, ἐξαίρετον, ἄντικρυς Ἀφροδίτην  
 καὶ ἦν ἰδεῖν ἀνδρόγυνον τοῦ κόσμου ἐξαιρεμένον,  
 νέους τε καὶ πανευεεῖς, πανευτυχεῖς, πλουσίους,  
 ἦν δὲ καὶ τὸ διάδημα λαμπρὸν τῆς βασιλείας  
 Φουσσάτα καὶ παραταγὰς, τίς νὰ τὰ ἀριθμήσῃ;  
 35 Τοῖνυν ἐκεῖνος ὁ λαμπρὸς ὁ βασιλεὺς Ἑλλήνων  
 δώδεκα χρόνους ἔποιεν παιδὶν νὰ μὴ ποιήσῃ,  
 καὶ ἐθλίβετο ἡ καρδία του, ἐτήκετο ἡ ψυχὴ του,  
 καὶ θλίψιν εἶχε φοβεράν, καὶ στεναγμούς καὶ πόνους.  
 καὶ ἀπὸ τῆς θλίψεως τῆς πολλῆς, τῆς συμφορᾶς ὅπου εἶχεν,  
 40 ἠθέλησεν νὰ χωρισθῇ τὴν πάντρεπνον τὴν κόρην,  
 καὶ μεθ' ἐτέρας γυναικὸς ἵνα τέκνοποιήσῃ.  
 τὴν θλίψιν οὖν μὴ φέροντες οἱ συγγενεῖς τῆς πάντες,  
 τῆς κόρης οἱ γεννήτορες καὶ πάντες οἱ ἐδικοὶ τῆς,  
 τὴν κεφαλὴν των πᾶσαντες κατὰ πρόσωπα κόρης  
 45 προσέρχονται τῷ βασιλεῖ μετὰ κλαυθμοῦ μεγάλου  
 „Δέσποτα γῆς Ἐφθίων τε καὶ χώρας Μυρμιδόνων,  
 καὶ αἰθέντη ἡμῶν καὶ βασιλεῦ, ἄδικον μέγα πράττεις  
 εἰς τὴν κυριὰν καὶ δέσποιναν ἡμῶν καὶ συγγενίδα  
 πάντως χαριτοπρόσωπῃ, ἐξαιρεμένη ὑπάρχει,  
 50 καὶ λαμπροτάτου, εὐγενικοῦ καὶ γένους τῶν ἐνδόξων,  
 καὶ ἐσὲν οἶδεν σὲ ἐντρέπεται χωρὶς τῆς βασιλείας.  
 καὶ τὴν βουλὴν τὴν ἔταξες ἵνα τὴν κατελύσῃς,  
 εἰ δὲ κρατεῖς τὴν, γίνωσκε, πληροφορήθῃσέ το,  
 ἄχρι ἂν ζῶμεν ἅπαντες, οἱ ὅλοι συγγενεῖς τῆς,  
 55 ἐχθροὺς μᾶς ἔχεις ἐκ παντός, τοῦτο πιστεύθῃσέ το,  
 καὶ ὡς ἄδικον καὶ ἀλλότριον θέλομεν σὲ φονεύσει.”  
 Καὶ ὁ βασιλεὺς ἐστέναξεν, τοιοῦτους λόγους λέγει,  
 κρατῶν τὴν κόρην ταῖς χερσὶν νεκρὰν ἐκ τῶν δακρύων:  
 „Ἀλήθεια μὰ τοὺς Ἑρῶτας, ὦ συγγενεῖς καὶ φίλοι,  
 60 ποθῶ τὸ κάλλος τὸ λαμπρὸν τῆς γυναικὸς μου ταύτης,  
 ποθῶ τὴν ὡς εὐγενικὴν καὶ ὡς ἑμορφὴν παρ' ὅλας,  
 ἀλλὰ λυπεῖ με τὸ ἄτεκνον, τρώγει μου τὴν καρδίαν,  
 θέλω γὰρ ἄλλον ἀντὶ ἐμοῦ νὰ ἀφήσω βασιλέα.  
 ὅμως οὐ μὴ τὴν ἀρνηθῶ μέχρι καὶ τοῦ θανάτου.”  
 65 Μετὰ δὲ τὴν παραδρομὴν τούτων τῶν δέκα χρόνων  
 ἐμετεβλήθη ἡ θλίψις τοὺς εἰς ἡδονὴν μεγάλην.

Après 34, en rouge: διήγησις πάνυ ὀρειωτάτη. — 37. ἐθλίβετον... ἐτήκετον. — Après 45, en rouge: λόγοι συγγενῶν δεσποίνης πρὸς τὸν βασιλέα. — 54. συγγενεῖς. — Après 56, en rouge: Ἀπηλογίᾳ βασιλέως πρὸς τοὺς γνησίους δεσποίνης.

- καὶ γὰρ ἐγέννησεν υἷον ἢ ἔμορφη ἐκείνη,  
 υἷον τὸν οὐκ ἐγέννησεν ἄλλη γυνὴ εἰς τὸν κόσμον.  
 καὶ ποῖα γλῶσσα δυνηθῇ κατὰ λεπτὸν νὰ γράψῃ  
 70 τὴν χαρμονὴν τὴν ἄπειρον, τὴν τότε γενομένην;  
 χρόνον ἐκράτειεν καὶ πλεώτερον αἱ ἡμέραι τῆς χαρᾶς τους.  
 ἡξήνθη δὲ τὸ κράτος του τοῦ βασιλεῶς ἐκείνου,  
 κάστρα πολλὰ ἐπαρέλαβεν καὶ ἡ χώρα του ἐπληθύνθη,  
 καὶ τὰ φουσσάτα του ἐπλήθυνεν νικῶντα τοὺς ἐχθρούς του  
 75 ἢ εὐτυχία τοῦ παιδός, τοῦ μικροῦ Ἀχιλλέως.  
 Τοῦτον γὰρ ἀνομάσασιν δεσπότην Ἀχιλλέα,  
 καὶ ἡ μήτηρ του ἢ εὐγενικὴ ἠγάλλετο καρδίᾳ,  
 ἡτρέπεντο, εὐφραίνετο, ἠγάλλετο ἢ ψυχὴ της.  
 Τετραετὴς ἐγένετο ὁ παῖς τοῦ βασιλεῶς  
 80 τοσοῦτον εὐειδέστατος ὑπάρχει ὁ Ἀχιλλέας,  
 ὑπὲρ τῶν ὅλων ἄρχοντων τὰς πάσας θυγατέρας  
 τὸν ἥλιον ἀντέλαμπε, τὰ ἄστρα καὶ τὴν σελήνην.  
 καὶ εἰθὺς μετὰ τοὺς τέσσαρεις οὐς προείρηκα χρόνους,  
 γράμμασιν ἐπαίδεύετο ἐλληνικοῖς παντοίοις.  
 85 μετὰ δὲ τὴν παρέλευσιν ἄλλων τεσσάρων χρόνων,  
 εἰθὺς τὸν ὄγδοον ἔφθασεν τῆς ἡλικίας χρόνον  
 ἀφῆκεν γοῦν τὰ γράμματα καὶ ἐπίασε ἄλλην τέχνην,  
 στρατείαν ἐπεζήτησεν, ἣν ἤθελεν καὶ ἠγάπαν,  
 καὶ παιδεύειν στρατιωτικὴν ὑπερεπόθει πλέον.  
 90 ἔβλεπεν τοῦτον ὁ πατὴρ καὶ ἠγάλλετο μεγάλως.  
 ἡ μήτηρ δὲ ἢ πολυπαθής, ἢ εὐγενικὴ καὶ ὠραία,  
 πολλάκις διεβίβαζεν ἡμέρας ὀλοκλήρους  
 καταφιλοῦσα τὸν υἷον καὶ ταῖς χερσὶν κρατοῦσα  
 τοῦτον οὐκ εἶασεν ποσῶς πάντοτε τοῦ μὴ βλέπειν.  
 95 Ὅταν δὲ τρεῖς καὶ δέκατον ἤφατο ὁ μείραξ χρόνον,  
 καὶ ποῖα γλῶσσα δυνηθῇ κατὰ λεπτὸν νὰ γράψῃ  
 τὴν θεάν, τὴν ἡλικίαν του, τὴν ὠραιότητά του;  
 τὸ κάλλος του ἦτον θαυμαστόν, ἢ ἀνδρεία του ἐξαιρεμένη,  
 μακρὺς ἔναι ὡς κυπάρισσος, λιγνὸς ὥσπερ καλάμι,  
 100 ἐπάνωθεν καὶ κάτωθεν ἀνοικτὸς ὥσπερ λέων,  
 ξανθὸς καὶ σγουροκέφαλος, εὐόφθαλμος καὶ ὠραίος  
 ἦσαν καὶ τὰ μαλλίτσια του φράγκικα κουρεμένα,

67. κ. γ. ἔ. υἱ. πολλὰ ἐξαιρεμένον. — 74. ἐπλήθυναν. — Après 75, en rouge: ἐκλήθη τοῦ ὀνόματος. — 76. τ. γ. ἀνομάσαντες. — 81. πάσεις θυγατέρας. — 84. γράμματα συνεπαίδεύετο, corrigé par Wagner. — Après 87, en rouge: ἄρχεται ὁ μέγας Ἀχιλλεὺς ἀνδρείαν καὶ καβάλλαν. — 88. στρατεία. — 91. ἢ μ. του δέ. — 95. μείραξ, corrigé par Wagner. — 99. λιγνός ὡς πρώτη μέση. — 100. ἐπάνω κ. κάτωθεν.

- ἐφόρειε δὲ καὶ στέφανον ἐκ λίθων καὶ μαργάρων  
 τοῦτον ποσῶς οὐκ ἔρριπτεν ἀπὸ τῆς κεφαλῆς του.  
 105 ἄσπρον ἦτον τὸ στήθος του, μάρμαρον ὥσμερ κρύον,  
 εἶχεν βραχιόνας θαυμαστούς, ὥσπερ βεργιά στημένα  
 ἦτον ἀπλῶς ἀσύγκριτος εἰς Ἑρωτα καὶ κάλλος  
 οὐδεὶς ἀνδρῶν ἢ γυναικῶν ἴσχυσε συνερίσαι.  
 ἐκεῖνη τὸν ἐνίκησεν ἡ ἑρωτικὴ καὶ μῖνη,  
 110 ἦν ὕστερον ἐκέρδισεν ὁ Ἀχιλλεὺς μὲ πῖθον.  
 Ἐν μίᾳ γοῦν τῶν ἡμερῶν ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος,  
 τοῦ Ἀχιλλέως ὁ πατὴρ τοῦ πορφυρογεννήτου,  
 ἐποίησε ἵπποδρόμιον καὶ δρόμους καὶ ἀγῶνας  
 νὰ δοκιμάσῃ τοὺς καλοὺς ἀγούρους τοῦ Φευστάτου.  
 115 ἐκάθισεν ὁ βασιλεὺς καὶ πάντας δοκιμάζει,  
 καὶ κονταρέας παίζουσιν ἀλλήλους εἰς τὴν φέντα,  
 καὶ δοκιμάζουν τὰ Φαριὰ καὶ σκουταροκτυποῦσιν.  
 Ὁ δὲ υἱὸς του ὁ Ἀχιλλεὺς, ἐτρόμαξε ἡ καρδιά του,  
 ἐσπάραζαν τὰ μέλη του καὶ οὐ δύναται ὑπομένει  
 120 τὸ θράσος τὸν ἐνίκησεν, πηδᾶ, καβαλλικεῦει.  
 Φάριν ἐκαβαλλίκευσεν, τὸν ἰδικόν του μαῦρον,  
 τὸ σελλοχάλινον χρυσὸν μετὰ λυχνιταρίων,  
 ἀπῆρεν καὶ εἰς τὰ χέρια του σκουτάριν καὶ κοντάριν  
 τὸ δὲ σκουτάριν ἐκ παντὸς τίς νὰ τὸ ἀνιστορήσῃ;  
 125 εἶχεν γὰρ ἔργα θαυμαστά, χρυσογραμμίες μεγάλες  
 φοραίνει ἀπανωκλίβανον διὰ λίθων καὶ μαργάρων,  
 καὶ ἀπέσω κατακόκκινον ὀλόχρυσον ἱμάτιν  
 σκούφιν εἰς τὸ κεφάλι του ἐξαιρημένην θέτει,  
 καὶ μητινὸς γινώσκοντος ἐσέμπην εἰς τὴν μέσσην.  
 130 Ἐπῆγεν καὶ ἤλθεν μόνος του καὶ ἐφουδουλοερωτεύτη,  
 καὶ οὐκ ἐμπόρεσεν κανεὶς ἵνα τὸν ἐγνωρίσῃ  
 τὸ βλέμμα εἶχεν εἰς αὐτὸν ὁ βασιλεὺς παρ' ὅλους,  
 καὶ τὴν ἐπιτηδεϊότηταν ἐθαύμαζεν τοῦ νέου.  
 ὅσοι δὲ τὸν ἐζήτησαν νὰ τὸν μονομαχήσου  
 135 οὐδὲν ἐμπόρεσεν ποσῶς κανεὶς τὸν ἀπαντήσῃ  
 εἰς ἕνα του πιλάλημα καὶ εἰς μίαν του κονταρέαν  
 οὕτως τοὺς ἐσυνέτριβεν ὡς φάλκων τὰ περδίκια  
 ἀπὸ τὰ νύχια ἕως τὴν κορυφὴν ἦτον ἀρματωμένους,  
 ἐκεῖνος καὶ τὸ ἵππάριν τοῦ καὶ οὐδὲν τὸν ἐγνωρίζαν.  
 140 καὶ ἀφότου τοὺς συνέτριψεν ἐκεῖνους τοὺς ἀγούρους,  
 λαλίαν ἔσυρε μικρὰν ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ μέγας·

Après 110, en rouge: πρώτη δοκιμὴ τοῦ Ἀχιλλέως. — 113. ἐποίησεν προδρόμιον. — 117.  
 δοκιμάζαν, corrigé par Wagner. — 118. ἐτρόμαξεν. — Après 120, en rouge: πρώτη ἀνδρεία  
 τοῦ Ἀχιλλέως. — 121. ἰδικόν, corrigé par Wagner, comp. v. 1478. — 140. ἐσυνέτριψεν.

- „Ἄς ἔλθῃ ὅπου ἔχει Θέλημα νὰ παίξῃ κονταρέας.”  
 Τότε δὲ τὸν ἐγνώρισαν ἐκ τῆς Φωνῆς του ἐκείνης,  
 εὐθὺς γοργὸν πεζεύουσι, πίπτουσι, προσκυνοῦν τὸν,  
 145 πάντες ὁμοῦ προσέρχονται πρὸς τὸν αὐτοῦ πατέρα,  
 τὸν βασιλέα λέγουσι μετὰ χαρᾶς μεγάλης·  
 „Τοῦτον τὸν βλέπεις, δέσποτα, καὶ τὸν θαυμάζει ὁ νοῦς σου  
 ἡμᾶς αὐθέντης πέφυκεν, σὸς δὲ υἱὸς τυγχάνει.  
 ἀπὸ τοῦ νῦν ἀρμόζει μᾶς ἵνα τὸν προσκυνούμεν,  
 150 δοῦλοι του νὰ γενώμεθα καὶ τοῦ θελήματός του.”  
 Ἀκούσας ταῦτα ὁ πατήρ, τοὺς λόγους τῶν ἀρχόντων,  
 ἀναπηδᾷ ἐκ τοῦ θρόνου του μετὰ χαρᾶς μεγάλης,  
 ὀρίζει φέρνουν τὸν υἱόν, πάντων παρισταμένων  
 περιλαβὼν ἐν ταῖς χερσὶν ἀπλήστως κατεφίλει·  
 155 ἀπὸ τὴν τόσῃν ἡδονῇ καὶ τὴν χαρᾷ τὴν εἶχεν  
 τὸ στέμμαν ἔβγαλε γοργόν, τὸν υἱόν του νὰ τὸ βάλλῃ.  
 Ὁ δὲ Ἀχιλλεὺς ὁ θαυμαστός οὕτως ἀπηλογήθη·  
 „Νὰ ζῶ ἂν θέλῃς, δέσποτα, νὰ χαίρωμαι εἰς τὸν κόσμον,  
 τὸ στέμμαν τὸ βασιλεῖον τῆς βασιλείας σου ἄς ἔναι  
 160 καὶ ἐμὲ δεσπότην μὴ ἔταξες καὶ ἀρκεῖ με ἐτούτο, ἀφέντη.  
 ἀλήθεια ἀναφέρω σε, κἂν τολμηρὸς ὁ λόγος,  
 χάρισον ἵππους ἔμορφους, φαριὰ δοκιμασμένα,  
 καὶ τῶν ἀλόγων τὰς μονὰς νὰ εἶναι φυλαγμένα·  
 νὰ ἐπάρω ἐκ τὰ φουσσάτα σου καὶ ἐκ τὰς παραταγὰς σου  
 165 οὓς θέλω νέους ἐκλεκτοὺς, οἰκείους νὰ ποιήσω·  
 τοῦτο ποθῶ καὶ ὀρέγομαι νὰ χάριταν σε δίδω  
 ὅτι νὰ ζῆς ἀπὸ τοῦ νῦν ἐν πάσῃ ἐλευθερίᾳ,  
 ποσῶς νὰ μὴ ἔχῃς ὄχλησιν ἢ ταραχὴν πολέμου,  
 ἀλλὰ τρυφὴν καὶ ἀνάπαυσιν μετὰ καὶ τῆς μητρός μου,  
 170 τοὺς δὲ πολέμους, δέσποτα, τὰ κούρη καὶ τὰς μάχας,  
 ἐξάφες τα εἰς τὸν δοῦλον σου καὶ εἰς τὸν υἱόν σου, αὐθέντη.”  
 Ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ θαυμαστός, ὁ μέγας καὶ δυνάστης,  
 ὅταν πεντεκαιδέκατον ἔφθασεν ἤδη χρόνον,  
 οὐ δύναμαι κατὰ λεπτόν ἢ κατὰ μέρος φράσαι  
 175 τὴν θεάν, τὴν ἡλικίαν του, τὰ ἀνδραγαθήματά του  
 μεγάλην εἶχε δύναμιν, πολλὴν εἶχε τὴν τόλμην.  
 Ἐν μία οὖν τῶν ἡμερῶν, τοῦ γεύματος τὴν ὥραν,  
 ἤφεραν τὸν πατέρα του μηνύματα ἐναντία,

Après 146, en rouge: λόγια τοῦ λαοῦ πρὸς τὸν βασιλέα πατέρα τοῦ Ἀχιλλέως. — Après 156, en rouge: ἀπηλογία. — 158. νὰ ζῶ δέσποτα ἂν θέλῃς νὰ φαίνομαι εἰς τὸν κ. — 165. οἶους θέλω (comp. 196). — 166. καὶ χάριταν. — 168. ποσῶς μὴ ἔχῃς. — Après 171, en rouge: τὸ ἐπαινος μεγάλου Ἀχιλλέως. — Après 176, en rouge: μαντάτα ἐπεσώδηκασι χαρὰ καὶ ἐναντία.

- ὅτι· „Τινὲς ἀλλογενεῖς τὰς χώρας σου κουρσεύουν,  
 180 πωλοῦν τοὺς, κατακόπτουν τοὺς καὶ αἰχμαλωτίζουσιν τοὺς”.  
 καὶ ὁ βασιλεὺς ἠρώτησεν „Τίνος καὶ πόθεν εἶναι,  
 καὶ τίνες κατετόλμησαν τὰς χώρας μου κουρσεύουν;”  
 ἐκεῖνοι ἀνταπεκρίθησαν, τὸν βασιλέα λέγον·  
 „Ἀφοῦ πληρώσῃ, δέσποτα, ὁ τόπος τὸν δεσπόζεις,  
 185 ἐν τῇς δυνάστης βασιλεὺς ἄλλας κατέχων χώρας,  
 καὶ τοῦτο μὴ μᾶς ὀργισθῇς τὸ θέλομεν ἀναφέρειν  
 πολὺ ἔναι τὸ γένος σου καὶ ἡ δύναμις τὴν ἔχεις,  
 ἀλλὰ καὶ ἐκεῖνος, δέσποτα, εὐγενικὸς τυγχάνει,  
 εὐγενικὸς καὶ δυνατὸς καὶ μέγας καὶ δυνάστης·  
 190 ἔχει Φουσσάτα ἀμέτρητα, ἄρματα καὶ Φαρία”.  
 τοὺτους ἀκροδειλίασεν ὁ βασιλεὺς τοὺς λόγους.  
 τὸ δὲ παιδίον ὁ Ἀχιλλεὺς ἐπόνεσεν καρδίᾳ,  
 λέγει πρὸς τὸν πατέρα του εὐτολμα, ἀνδρειωμένα·  
 „Δέσποτα, τί ἔναι τὸ πονεῖς καὶ θλίβεσαι τοσοῦτον;  
 195 δὲν ἐν καλὸν νὰ καυχισθῶ, ὅμως θάρρῳ καὶ λέγω,  
 τοῦτο πληροφορήθῃς, μεθ’ ὄρκου σὲ τὸ λέγω,  
 οὐς ξεχωρίσω ἐκλεκτοὺς δώδεκα νεωτέρους,  
 ὁ εἷς θαρρῶ εἰς τὸ ἐκ παντός, χιλιοὺς νὰ πολεμήσῃ,  
 ἐγὼ δὲ μόνος μοναχὸς ὅσους ἂν εὕρω θέλω,  
 200 ἔαν ἔχουν πέτρας σώματα, ὡς χόρτον νὰ τοὺς κόψω.”  
 Ἀκούσας ταῦτα ὁ βασιλεὺς ἐχάρην ἡ ψυχὴ του,  
 οἱ συγγενεῖς καὶ οἱ ἄρχοντες, ὅλον του τὸ Φουσσάτον  
 ἡ μήτηρ του ἐθλίβετον διὰ τὴν ὑστέρησίν του,  
 ἐβλεπεν δὲ τὴν θαυμαστὴν ἀνδρείαν τοῦ παιδίου,  
 205 ἀλλὰ ἐφοβᾶτον πάντοτε τὸ ἄπειρον τῆς μάχης.  
 ὦρσεν δὲ ὁ Ἀχιλλεὺς πάντας ἄρματωθῆναι,  
 καὶ οἱ πάντες ἡρματώθησαν μετὰ καλῆς καρδίας,  
 καὶ ἐνώπιόν του ἐστάθησαν ἄρματωμένοι πάντες  
 τῶν λουρικιῶν τὴν ἀστραπὴν, τῶν σκυταριῶν τοὺς κτύπους,  
 210 τῶν ἵππων τὸ χλιμίτρισμα, τῶν θαυμαστῶν Φαρίων,  
 τῶν νέων τὰς παραταγὰς, τῶν φοβερῶν ἐκείνων,  
 ἅπαντα βλέπων ὁ Ἀχιλλεὺς ἠγάλλετο ἡ ψυχὴ του.  
 μούλαν ἐκαβαλλίκευσεν μαύρην ὥσπερ ἐλαία,  
 βεργὴν ἐπῆρεν κόκκινον καὶ πάντας ἀνατρέχει  
 215 καὶ ὅλους ἐκ τῆς ὄψεως ἐγίνωσκε τὴν γνώμην·  
 εἴτινος ἐβλεπε λαμπρὰν τὴν ὄψιν καὶ τὴν θέαν,

185. ἔστις. — 189. καὶ εὐγένει. — 191. τοὺτους γὰρ ἐδειλίασεν. — Après 191, en rouge : ἀπολογία μεγάλου Ἀχιλλέως. — 197. οἶους ξεχωρίσω. — 199. μόνος καὶ μοναχός. — Après 205, en rouge : ἐξειδικάζει ὁ Ἀχιλλεὺς τοὺς ἄνδρας τοῦ Φουσσάτου. — 208. πάντες manque dans le manuscrit et a été ajouté par Wagner. — 210. ἡ χλιμίτρισμα. — 216. εἴ τινας.

- 216a ἐνδοί τὴν καρδίαν τοῦ ποσσὶς δειλιὰν εἰς ἔχει,  
 216b εἴτιναν ἔβλεπεν ἄθρων...  
 ἐνδοί τὴν καρδίαν τοῦ πάνυ δειλὴ ὑπάρχει,  
 καὶ εὐθὺς τοὺς ἀπεχώριζε τῶν θαυμαστῶν ἀγούρων.  
 Καὶ ἀφότου τοὺς ἐχώρισεν τοὺς ἠθέλεν καὶ ἠγάπαν,  
 220 τοὺς πάντας ἐξεφώνησεν μετὰ φωνῆς μεγάλης.  
 πρῶτον δὲ εἰς γῆν ἐκάτισαν, πεξεύγουν ἐκ τοὺς ἵππους,  
 καὶ ἐκεῖνος μόνος ἴσταντο νὰ τὸν ἀκούσουν πάντες.  
 τοῦτον τὸν λόγον εἶρηκεν μετὰ φωνῆς μεγάλης·  
 „Ἀρχοντες, ἀρχοντόπουλα, συντρόφοι, στρατιῶται,  
 225 καιρὸς πολέμου ἐφέστηκεν, ὡς βλέπετε, καὶ μάχης.  
 καὶ ὁ μὲν πατήρ μου ὁ βασιλεὺς τὴν βασιλείαν ἔχει,  
 ἐμὲ δὲ νῦν ἀπέστειλεν τοῦ πολεμεῖν μετὰ σας,  
 καὶ οὐ θέλω νὰ εἶμαι βασιλεὺς ἢ στρατηγὸς εἰς ὅλους,  
 ἀλλὰ στρατιώτης εἰς κοινὸς καὶ σύντροφος τυγχάνω  
 230 καὶ ἂν πάμεν μὲ καλὴν καρδίαν, μὲ ἀνδρειωμένον θράσος,  
 πιστεύω οὐ μὴ δυνήσεται κανεὶς τὸ νὰ μᾶς τρέψῃ.  
 καὶ τῶρα θέλω ἐκ παντὸς νὰ ἰδῶ τοὺς ἀνδρειωμένους,  
 θέλω καὶ τὰ φαρία σας νὰ εἶναι καλὰ καὶ ἀνδρεία,  
 καὶ τὰ ἄρματά σας ὀχυρά, νὰ πολεμῆτε ὡς ἄνδρες.  
 235 τοῦτο δὲ πᾶσι προφωνῶ καὶ πᾶσι παραγγέλλω,  
 ὅτι εἴτινα θεάσωμαι εἰς τὴν μάχην νὰ δειλιάσῃ,  
 ἢ ὅπισθεν κρυβόμενον ἢ θέλει τοῦ νὰ φύγῃ,  
 νὰ μὴ ἰδῶ τὴν μητέρα μου, τὴν πολυποθητή μου,  
 ἔαν δὲ σύρω τὸ σπαθὶν καὶ μέσα τὸν χωρίσω.  
 240 εἴτιναν δὲ εὖρω πρόθυμον ἔμπροσθεν τοῦ πολέμου,  
 εὐθὺς τιμὰς καὶ ὀφφίκια νὰ τοὺς φιλοτιμήσω,  
 καὶ δωρεὰς καὶ χάριτας καὶ ἀξιώματα μεγάλα,  
 καὶ ὡς ἀνδρειωμένον πάντοτε νὰ τὸν ποθῇ ἡ ψυχὴ μου.”  
 Ἐπαίνεσαν δὲ ἅπαντες τὴν φρόνεσιν τοῦ νέου,  
 245 καὶ εὐθὺς ἀνεσηκώθησαν ἀπὸ τῆς γῆς αὐτίκα,  
 ὅλοι τὸν ἐπροσκύνησαν καὶ πρὸς ἀλλήλους λέγουν·  
 „Ἐδε ἔδωκαν μᾶς οἱ θεοὶ στρατιώτην βασιλέα,  
 πρὸς μάχας καὶ παραταγὰς τινὰ νὰ μὴ φοβῆται.  
 χαρὰ ἔς ὅπου ἐγέννησεν τὸν ἄγουρον ἐτούτον,  
 250 χαρὰ καὶ εἰς τὴν ἐρωτικὴν, τὴν ἔμορφην ἐκείνην,

216a. εἰ νόει. — 216b. εἰ τίναν ἔ. ἀ. καττηομένον. — Après 223, en rouge: λόγια φρονιματάτου μεγάλου Ἀχιλλέως μεγαλοφώνως πρὸς λαὸν καὶ πρὸς αὐτοῦ φουσσάτον. — 229. Les mots καὶ σύντροφος manquent dans le manuscrit; la correction est de Wagner. — 230. κ. ἂν ὑπάμεν. — 236. ὅτι ἔαν οὖν τινὰ θεάσωμαι (comp. v. 240). — Après 246, en rouge: καμαρωμένα λόγια λέγουσιν ἀπ' ἀλλήλων. — 247. ἔδε ὅπου μᾶς ἔδωκαν οἱ θεοί. — 250. Wagner a ajouté les trois derniers mots, qui manquent dans le manuscrit.

- 'οποῦ τοιοῦτον ἄγουρον μέλλει νὰ περιλάβῃ."  
 Ἐτοῦτα δὲ ἐλέγασιν ἅπαντες πρὸς ἀλλήλους,  
 καὶ εὖθ' ἄπεχαιρέτησαν καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς τοὺς εἶπεν  
 „ἀπὸ τοῦ νῦν ὑπάγετε, καλῶς ἀναπαυθῆτε,  
 255 καὶ τὸ πρῶτόν, ἅμα ἀκούσετε τοὺς ἤχους τῶν βουκίων,  
 ὅλοι καβαλλικεύσετε, ἔτοιμοι συναχθῆτε."  
 τοὺς δώδεκα ἐκράτησεν τοὺς ἠΐθελεν καὶ ἠγάπαν  
 ὅλοι καλοὶ καὶ εὐγενικοί, καὶ νέοι ὥσαν ἐκείνον,  
 ἄνδρες καλοὶ πολεμισταί, στρατιῶται ἀνδρειωμένοι,  
 260 ὅλοι ἰσχυροὶ καὶ δυνατοί, δράκοντες καὶ πετρίτες,  
 ὁ δ' Ἀχιλλεὺς ἐνίκαν τοὺς εἰς κάλλος καὶ εἰς ἀνδρείαν.  
 ἐπῆρεν τοὺς καὶ ἐσέβηκεν ἔσωθεν τοῦ κοιτῶνος,  
 καὶ ὄρκον τοὺς ἐξήτησεν ἵνα τὸν θέλουν δώσει,  
 νὰ εἶναι ὅλοι ὁμόψυχοι καὶ νὰ πονοῦν δι' ἐκείνον  
 265 καὶ δοῦλοι του ἐγένοντο, δοῦλοι τοῦ ὀρισμοῦ του,  
 ἂν τοὺς ὀρίσῃ νὰ χαθοῦν, τὴν ὥραν νὰ τὸ ποίσουν  
 Φιλοτιμίας τοὺς ἔδωκεν, ἅρματα καὶ Φαρία,  
 ἱμάτια ὀλοπόρφυρα διὰ λίθων καὶ μαργάρων  
 ὀρίζει καὶ καθίζουσι μετ' αὐτὸν εἰς τὸν δεῖπνον,  
 270 σὺν τῷ πατρὶ καὶ τῇ μητρὶ καὶ πᾶσι τοῖς ἰδίοις  
 τὴν μουσικὴν ἐκράτησεν, τοιοῦτον τραγοῦδιν λέγει  
 „Ἄν ἔναι ὁκάτις εὐγενής, ἔχει καὶ κάλλος ξένον,  
 καὶ χαίρεται εἰς τὸ κάλλος του καὶ εἰς τὸ λαμπρόν του γένος,  
 καὶ οὐκ ἔχει ἀνδρεία ἐπαινετὴν καὶ τόλμην ἢ ψυχὴν του,  
 275 ἄξιον ἔναι εἰς αὐτὸν νὰ μὴδὲν ζῇ εἰς τὸν κόσμον  
 εἴτις δὲ πέσῃ εἰς ἔρωταν καὶ κρατηθῇ εἰς ἀγάπην,  
 τοῦτον ἀκάρδιον καὶ ἀνανδρον νὰ τὸν κατονομάσω."  
 Καὶ εἰς ἀπὲ τοὺς δώδεκα γελῶν ἀπηλογήθη,  
 ὁ Πάνδρουκλος λεγόμενος, ὁ γνήσιος συγγενὴς του,  
 280 τοῦ Ἀχιλλεὺς ἐξάδελφος ἦτον ἐκ τοῦ πατρὸς του,  
 ἦν δὲ καὶ νεὸς καὶ εὐγενικὸς καὶ κάλλιός ἐκ τοὺς δέκα,  
 ὃς κατὰ τὴν συγγένειαν θαρρῶν ἀπηλογήθη  
 „Ἐγὼ νὰ σὲ εἶπω, δέσποτα, κἂν τολμηρὸς ὁ λόγος,  
 εὖξου νὰ μὴ σὲ τρώσουσιν τὰ βέλη τῶν ἐρώτων,  
 285 νὰ μὴ ἐμπῇ ἡ καρδιά σου εἰς πόθον κορασίου  
 εἰ γὰρ καὶ τοῦτο γένηται καὶ λάβῃς πόθου τραῖσιν,  
 τότε νὰ μάθῃς ἐκ παντὸς τὸ βέλος τῶν ἐρώτων,

251. παραλάβῃ (comp. L. 173). — 253. ἀπεχαιρέτησεν, corrigé par Wagner. — 258.  
 ὅλους καλοὺς καὶ εὐγενικοὺς. — 261. ὁ Ἀχιλλεὺς... καὶ ἀνδρείαν. — Après 271, en rouge:  
 τραγοῦδιν τοῦ μεγάλου Ἀχιλλεὺς. — 274. ἀνδρείαν. — Après 277, en rouge: λόγια Πάν-  
 τρουκλου. — Après 282, en rouge: ἀπολογία Πάντρουκλου ὡς πρὸς τὸν Ἀχιλλεὺς. — 286.  
 καὶ τοῦτου. — 287. τὴν τραῖσιν τῶν ἐρώτων.

- νὰ ἀρνήσῃσαι καὶ συγγενεῖς, πατέρα καὶ μητέρα,  
 νὰ ἀρνήσῃσαι τὴν δόξαν σου καὶ αὐτῆς νὰ ἀκολουθήσης.  
 290 πολλὰ ἔναι, δέσποτα, Φρικτὸν τὸ βέλος τῶν ἐρώτων,  
 ἐγὼ οἶδα τί ἔναι ἡ τρώσις των καὶ πάντα νὰ τὸ λέγω  
 εἰς τοῦτο μας, ὦ δέσποτα, τὸ τωρινὸν ταξίδι  
 οὔτε σπαθία δειλιῶ, οὔτε κοντάρια τρέμω,  
 οὔτε γονεῶν ὑστέρησιν, οὔτε τοσοῦτον πλοῦτος,  
 295 ἀλλὰ ἔχω βέλος ἔσωθεν καὶ τρώσιν τῶν ἐρώτων.  
 καὶ τρώγεται ἡ καρδία μου διὰ πόθον κορασίου.  
 καὶ σύ, δυνάστα βασιλεῦ καὶ αὐθέντη δέσποτά μου,  
 ὅταν ἐξ ἐρωτος πληγῆς νὰ μάθῃς τί ἐν τὸ λέγω.”  
 Ἐνόσῳ ταῦτα ἐλέγασιν ἐβράδυνεν ἡ ὥρα,  
 300 σχέδον τὸ μεσονύκτιον ἔφθασεν ἀπὸ τῶρα  
 πάντες ἀπεχαιρέτησαν καὶ ὑπάγουσιν κοιμηθῆναι,  
 τὸ δὲ παιδίον ἄπνουν διεβίβασεν τὴν νύκταν  
 πᾶσι διατασσόμενος καλῶς ἐτοιμασθῆναι.  
 καὶ ὁ βασιλεὺς τὸν ἔλεγεν ἐκεῖνος ὁ πατὴρ του  
 305 „Κοιμήσου, τέκνον μου καλόν, ψυχῆς παρηγορία,  
 ἀνάπαυσις τοῦ γήρους μου, πνοή μου καὶ ζωὴ μου,  
 καὶ τὸ πρῶν διατάχθῃς ὡς βούλεσαι καὶ ὡς θέλεις.”  
 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ὡς Φρόνιμος οὕτως ἀπηλογήθη·  
 „Ἔσεν ἀρμόζει, ὦ βασιλεῦ, ἡ ἀνάπαυσις καὶ ὁ ὕπνος,  
 310 ἐμὲ δὲ οὐκ ἐνδέχεται ὕπνος τοῦ κοιμηθῆναι,  
 ἀλλὰ καὶ ἂν θέλω ἡ μέριμνα ποσῶς οὐδὲν μὲ ἀφίνει·  
 τὸ γὰρ Φουσσάτα, δέσποτα, τῆς βασιλείᾳς σου ὅλα  
 ἔς τὰς χεῖρας μου ἀνακείνονται πῶς νὰ τὰ διασώσω,  
 καὶ πῶς νὰ τὰ διατάσσομαι πῶς νὰ ἀνδραγαθήσουν,  
 315 πῶς νὰ νικήσω τοὺς ἐχθροὺς πάντας τοὺς ἐδικούς μας,  
 νὰ ἐπάρω ἀπὲ τὰς χεῖρας τοὺς τὰς χώρας τὰς κρατοῦσιν.”  
 ἀκούει ταῦτα ὁ βασιλεὺς, ἐχάρην ἡ ψυχὴ του,  
 τὰς χεῖρας του ἐσήκωσεν, τοιαύτην εὐχὴν τον δίδει  
 „Ἀμποτε, τέκνον μου καλόν, νὰ λάβῃς εὐτυχίαν,  
 320 ἄμποτε καὶ τοῦ στέμματος νὰ γένῃς κληρονόμος,  
 ἄμποτε νὰ μὴ ἴδῃς θάνατον μέχρι μακροῦ τοῦ γήρους,  
 ἄμποτε, τέκνον μου καλόν, νὰ σὲ ἰδῶ συντόμως  
 νὰ φέρῃς τοὺς ἐχθροὺς ἡμῶν δεμένους ἐκ τραχύλου,  
 ἄμποτε νὰ ἴδω γάμους σου καὶ τέκνα σοῦ ὁσφύος.”  
 325 Ἐνόσῳ ταῦτα ἐλέγασιν ἔφθασεν ἡ ἡμέρα,  
 ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος λαμπρός, ἡ γλαῖσμένος,

288. συγγενῆν. — 301. ὑπεχαιρέτησαν. — 306. γῆρας (comp. 321). — Après 308, en rouge: ἀπηλογία πρὸς τὸν αὐτοῦ πατέρα. — 310. ἐδέχεται. — Après 318, en rouge: εὐχὴ πατρός πρὸς Ἀχιλλέα.

- καὶ τὰ παιγνίδια ἔκρουσαν, ὄργανα τοῦ Φουσάτου.  
 τὸ δὲ παιδίον ἔσωθεν ἐκάθητο εἰς τὴν κλίνην  
 παρηγορῶν καὶ τὸν πατὴρ ἀντάμα μὲ τὴν μήτηρ,  
 330 διότι θλίβονται πολλά, τὴν μάχην ἐφοβοῦντα.  
 Καὶ πάντες ἐσυναχθῆσαν ἔξωθεν τῆς αὐλῆς τοῦ  
 παρέτοιμοι πρὸς κίνημα καὶ συμπλοκὴν πολέμου·  
 ἐκεῖνοι μόνοι οἱ δώδεκα ἀνέβησαν θαρράντες,  
 εὐθὺς τὸν ἔχαιρέτησαν, πίπτουσι προσκυνοῦν τον.  
 335 στόλῃν ἐφόρεσεν λαμπράν, ὀρωτικὴν, ὠραίαν,  
 ὀξὺν ἔσωκουρτσούβακον μὲ τὰ χρυσὰ πουλία,  
 καὶ ἄλλον χρυσοπράσινον μετὰ λιθομαργάρων  
 εἶχεν ἡ τραχηλέα του καὶ τὰ μανίκια γύρου  
 λιθάρια πανυπέρλαμπρα μετὰ λιθομαργάρων  
 340 ἐφόρεσε καὶ στέφανον ἐκεῖνο...  
 πολλὰ τὸν ἠναγκάσασιν ἵνα τσαγκὶ φορέσῃ,  
 ἀλλὰ ποσῶς οὐ θέλησεν τοῦτο νὰ τὸ ποιήσῃ,  
 ἀλλὰ τουβίτσια ἐφόρεσεν καὶ ἀραβικὰ βλαττία,  
 χρυσὰ καὶ αὐτὰ καὶ πάντερπνα, ἐρωτικά εἰς θέαν  
 345 γύροθεν τὰ ὑποδήματα μάλαγμα μετὰ μαργάρων.  
 μαῦρον Φαρίν τὸν ἤφεραν ὄνπερ ἠγάπαν πλέον,  
 δεινὸν ἀπὸ τοῦ βλέμματος, Φρικτὸν ἀπὸ τῆς θεάς·  
 κομβέρτα χρυσοκόκκινην ἐσάγισαν τὸν μαῦρον,  
 χρυσὴν λεκάνην ἔθηκαν μὲ τὸ κρασὶν ὀμπρὸς του,  
 350 ὥς ἂν ὁ μαῦρος μεθυσθῇ καὶ ἄρξῃται τοῦ παίξειν,  
 νὰ εἶδες, νὰ ἐθαυμάστηκες, ὁ νοῦς σου νὰ ἐξενίστην.  
 Δένει τὰ χέρια, προσκυνεῖ πατέρα καὶ μητέρα,  
 τὸν βασιλεῆ, τὴν δέσποιναν ὥς ἔπρεπεν ἀξίως  
 γλυκιὰ καταφιλοῦσι τον, ἀπλήστως εὐχονται τον,  
 355 ὅλοι ἀπεχαιρέτησαν μετὰ χαρᾶς μεγάλης.  
 ἐδώκασιν τὰ ὄργανα, πηδοῦν, καρβαλλικεύουν,  
 ὥς ἥλιος ἐξανέτειλεν, ὥς ἄστρον Ἀφροδίτης,  
 ὅσοι καὶ ἂν τὸν ἐβλέπασιν ἐχάρησαν μεγάλως  
 κρατεῖ σκουτάριν κόκκινον μετὰ χρυσογραμμίδες·  
 360 ὁ μαῦρος παίξειν ἤρξατο, ὀρωτικῶς ἀρχήσθῃ,  
 καταπηδᾷ συχνὰ πυκνὰ καὶ παίζει ὠραιωμένα·  
 ὁ νεὸς ὑπελυγίζετον καὶ Φουδουλιάς ἐποίει.  
 Νὰ εἶδες γοῦν παραταγὴν τοῦ κόσμου ἐξαιρημένην,  
 Φουσάτον πανεξαίρετον, λαμπρὸν ἀρματωμένον,  
 365 Φαρία καὶ ἱππάρια ὑπόσελλα τοῦ δρόμου.

333. μόνον. — 343. ἀραβίτικα. — 350. ἄρξεται. — Après 351, en rouge, deux vers:  
 ἀπεχαιρέτησε[ν] Ἀχιλλεὺς καὶ ὅλοι τὸ Φουσάτον μὲ παρηγορῶν καὶ εὐτολμῶν καὶ ἐράσας ὁ  
 (lire τὸ) τοσοῦτον. — 354. εὐχονταιν. — 359. κρατεῖ σκουτάριν (comp. L. 272).

- [Δώδεκα ἀλλάγια ἐποίησεν νὰ εἶναι τοῦ πολέμου,  
ἀπὸ τριάκοντα στερρῶν γενναίων πολεμάρχων,  
καὶ ἐκεῖνος μὲ τοὺς δώδεκα πάλιν ἄλλον ἀλλάγιν,  
καὶ πᾶσα ἓνα ἀλλάγιον καὶ πᾶσα ἓνα σκῆπτρον  
370 τριακόσιους ἔχει θαυμαστοὺς ἄνδρας δοκιμασμένους·  
τὸ δὲ φουσσάτον τὸ ἕτερον ἐμοίρασεν εἰς δέκα.]  
Καὶ ἀφότου γοῦν ἐξέβησαν πέντε καὶ δέκα μίλια,  
εὖρον λιβάδιν ἐμορφον, πάνυ χαριτωμένον·  
ἐπέξευσε καὶ ἐτέντωσεν ὅλον τοῦ τὸ φουσσάτον·  
375 ὁ κάμπος ὅλος ἐγεμεν τὰς τέντας τοῦ φουσσάτου.  
ἡ τέντα τοῦ ἦν ἐξάμιτος, κόκκινη, ὠραιωμένη,  
μὲ τὰ ἀργυρὰ τὰ δέματα τὰ ξύλα καὶ κουσπία,  
μῆλα χρυσὰ εἶχεν ἑπτὰ καὶ τὰ σκοινιὰ μετάξιν,  
τὰ πάντα ἦσαν ὁλόκαλα τῆς συνοδιᾶς ἐκείνης.  
380 καὶ διεβίβασαν ἐκεῖ ἄπασαν τὴν ἡμέραν,  
τὸ κάμαν γὰρ οὐκ ἤθελον τὸ νὰ περιπατῶσιν,  
καὶ τῇ ἐπαύριον τὸ πρῶν πάντες καβαλλικεύουν,  
ὅχι δὲ τὰ φαρία τους, ἀλλὰ ἄλογα τοῦ δρόμου,  
καὶ δέκα ἡμέρας ἤλᾶσαν μετὰ σπουδῆς μεγάλης,  
385 καὶ πρὸς τὰς ἄκρας ἐφθασεν τῆς χώρας τοῦ πατρός του.  
Μαντατοφόροι ἐφθάσασι ὥρα μεσονυκτίου,  
διὰ τοὺς ἐχθροὺς τοῦ ἠρώτησεν καὶ τί ἔναι ἡ δύναμή τους.  
ἐκεῖνοι ἀνταπεκρίθησαν καὶ τὴν ἀλήθειαν εἶπαν·  
„Πολλὴ ἔναι ἡ δύναμις, δέσποτα, τοῦ ἐχθροῦ σου,  
390 ὡς ἄστρα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ φύλλα εἰς τὰ δέντρα  
οὕτως κεῖνται οἱ τέντες τους στὴν γῆν ἐξηπλωμένες.  
πολλὴν ἔχει τὴν δύναμιν, πολλὴν καὶ τὴν ἀνδρείαν.”  
καὶ ἐκεῖνος τοὺς ἐρώτησεν ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ μέγας·  
„Καὶ τί ἔναι τὸ ἐμποδίζονται καὶ οὐκ ἔρχονται παρέδω;”  
395 ἐκεῖνοι ἀνταπεκρίθησαν, τὸν Ἀχιλλεὺς λέγουν·  
„Καστέλλιν ἔχεις, δέσποτα, τὸ ἠγάπαν ὁ πατήρ σου  
πολλὰ τὸ περιεκύκλωσεν καὶ ἐκατεσφάλισέν το,  
ὥσπερ κλειδὸν τὸ ἐποίησεν εἰς πάσας τοῦ τὰς χώρας·  
τρεῖς μῆνας ἀνατάσσεται καὶ οὐ δύνανται το πάρει,  
400 καθεὶν ἡμέραν πολεμοῦν στοῦ καστελλιού τὴν πόρταν,  
καὶ ἡμεῖς δὲν τὸ προδίδομεν ὥσπερ πιστότατοί σου.”  
Τὸ νὰ τ' ἀκούσῃ παρευθὺς ὁ Ἀχιλλεὺς τοὺς λόγους  
συντόμως γράφει γράμματα, στέλνει τα εἰς τὸ κάστρον

366. δῶδε. — 369. πᾶσα ἓν ἀ. — 376. ἡ τέντα τοῦ Ἀχιλλέως ἐξάμιτος. — 385. τὰς χώρας. — 387. ἐχθροὺς τοὺς ἡ. — Après 393, en rouge: ἀπόκρισις μεγάλου Ἀχιλλέως. — Après 395, en rouge: ἀπόκρισις τῶν ἀποκρισarıών. — 399. τ. μ. τὸ ἀνατάσσεται κ. οὐ δ. μᾶς π. (comp. 302). — 401. κ. ἡ. οὐδὲν προδίδόμεσθα.

- 405 τῆς δὲ γραφῆς ἡ συμπλοκὴ ἦσαν οἱ λόγοι οὗτοι  
 [καὶ ἀλλάγια πανεξαίρετα δωρεὶ καὶ δίδει...]  
 „Ἐγὼ ὁ δυνάστης Ἀχιλλεύς, ὁ υἱὸς τοῦ βασιλέως,  
 ἔρχομαι πρὸς βοήθειαν πάντων τῶν ἐδικῶν μου·  
 ἔθαύμασα τὴν πίστιν σας καὶ ὑπερεθαύμασά την,  
 410 ὅτι ὡς γενναῖοι καὶ πιστοί, ὄντως ἀνδρειωμένοι,  
 ποσῶς οὐδὲν ἐδειλιάσετε νὰ δώσετε τὸ κάστρον  
 εὐχαριστῶ τοὺς πάντας σας καὶ ὑπερευχαριστῶ σας.  
 ἄλλας κὰν τρεῖς βαστάξετε, φίλοι μου, τὰς ἡμέρας,  
 νὰ τάξω τὰ φουσσάτα μου καὶ τὰς παραταγὰς μου,  
 μὴ δειλιάσετε, ἄρχοντες, εἰς τὴν νεότητάν μου·  
 415 ὅταν εὐρῶ τὸν βασιλεὺς ὅπου σᾶς παρακεῖται,  
 νὰ εὐρούμεν τὸ φουσσάτον τοῦ ὅπου σᾶς πολεμίζει,  
 νὰ λάβουσιν πληροφορίαν τίνος υἱὸς ὑπάρχω·  
 τοὺς ἐν τῷ κάστρῳ χαιρετῶ ὅλους τοὺς ἐδικούς μου.”  
 λαβόντες τοῖνυν τὴν γραφὴν ὑπάσι τὴν στὸ κάστρον,  
 420 τὸ τῆς ὁδοῦ διάστημα μιᾶς ἡμέρας ἦτον.  
 Ὁ δὲ Ἀχιλλεὺς ἀπέμεινεν καὶ εἰς συμβουλὴν ἐκάτсен.  
 οἱ ἄρχοντες ἐδίδαν βουλὴν τὴν νύκτα νὰ τοὺς δώσουν  
 ἐξαφνης ἀναρμάτωτους καὶ νὰ τοὺς κατελύσουν·  
 ὁ μέγας δὲ ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ οἱ δώδεκά του ἀγούροι  
 425 οὕτως ἀνταπεκρίθησαν τῆς συμβουλῆς ἐκείνης·  
 „Καλὴ ἔναι ἡ στρατιωτικὴ, ἄρχοντες, ἡ βουλὴ σας,  
 ἀλλὰ γενναίου καὶ δυνατοῦ οὐκ ἔναι ἔργον τοῦτον  
 τοῖς ἀνισχύροις καὶ σαθροῖς δέδοται τὸ ἐξαίφνης·  
 εἰ γὰρ καὶ νίκος ποιήσωμεν, εἰς ἐντροπὴν μας ἔναι.”  
 430 ἔστήσασιν τὴν συμβουλὴν ἡμέραν νὰ τοὺς δώσουν.  
 Τριάκοντα ἀλλάγια ἦσαν τοῦ βασιλέως,  
 καὶ τὸ καθεὶν ἀπὸ ἑκατὸν εἶχεν καβαλλαρίους  
 καὶ τοῦ Ἀχιλλέως δώδεκα ἦσαν πολέμοι ἀλλάγια  
 ἀπὸ τριάκοντα στερρῶν γενναίων πολεμάρχων,  
 435 καὶ ἐκεῖνος μὲ τοὺς δώδεκα πάλιν ἄλλον ἀλλάγιν·  
 τὸ φουσσάτον τὸ ἕτερον νὰ στέκεται ἐξόχως.  
 ἐκίνησαν στρατιωτικά, συντακτικά, ἀνδρειωμένα,  
 ἀφοῦ τὸ ὄρνεον ἔκραξεν ἐκ τὸ κατουνοτόπιν,  
 καὶ πρὸς τὸ ἡλιανάτελμα πλησιάζουσιν τὸ κάστρον  
 440 αἱ βίγλεις τοὺς ἐνόησαν τοῦ βασιλέως ἐκείνου

Après 405, en rouge: γραφὴ ὑπερ ἀπέστειλεν ὁ Ἀχιλλεὺς εἰς τὸ ἑαυτοῦ κάστρον. —  
 Après 420, en rouge, les deux vers suivants: δίδει βουλὴν ὁ Ἀχιλλεὺς μετὰ τοὺς ἄρχοντας  
 του | μετὰ καὶ τοὺς ἀγούρους του καὶ ὅλον του τὸ φουσσάτον. — 424. ὁ δὲ μέγας. — 425.  
 ἐκείνης τῆς συμβουλῆς, corrigé par Wagner. — 427. γενναῖον καὶ δυνατόν. — 438. ἐκ τοῦ.

- καὶ ὑπάσι δὲ μετὰ σπουδῆς, λέγουν τὰ συγχαρίκια  
 „Φουσάτον εἶδομεν πολὺν σκηπτόμενον εἰς κάμπον  
 καὶ πρὸς βοήθειαν ἔρχεται τούτου τοῦ καστελλίου.”  
 εὐθὺς ὀρίζει ὁ βασιλεὺς νὰ ἀρματωθῇ Φουσάτον,  
 445 ὀρίζει ἀλλάγια θαυμαστὰ τριακόσια πενήντα  
 καὶ τὸ καθὲν ἀπὸ ἑκατὸν εἶχεν καβαλλαρίους,  
 Φαράτους ὄλους, διαλεκτοὺς καὶ δεδοκιμασμένους,  
 καὶ πόλεμον ἐκήρυξεν ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος·  
 πάντες ἀλλαγιασθήσαν, ἔστησαν ἔξ ἐτοίμου.  
 450 Εἶχεν δὲ ὁ βασιλεὺς υἱοὺς δοκοῦντας ἀνδρειωμένους  
 ἀνάνδρους δὲ τυγχάνοντας ὡς ἔδειξεν τὸ τέλος·  
 πέντε δὲ ἦσαν ἀδελφοί, ἄνθος τῶν ἀνδρειωμένων,  
 οἵτινες δὲ ἐπύρχοντο υἱοὶ τοῦ βασιλέως.  
 Ὁ δὲ Ἀχιλλεὺς ὁ θαυμαστὸς αἰγῆς καταλαβούσης  
 55 καβαλλικέουσιν ὥρισεν πάντες τοὺς παλαφρέτους,  
 ἐκεῖνος δὲ καὶ οἱ δώδεκα οἱ θαυμαστοὶ ἀγοῦροι  
 μούλας ἐκαβαλλίκευσαν μαύρας ὥσπερ ἐλαίας·  
 καὶ ὡς τοῦ νὰ δώσῃ ὁ ἥλιος καὶ νὰ πλατύνη ἡ ἡμέρα  
 τὸν κάμπον ἐκατέβησαν, βλέπουσι τὸ καστέλλι·  
 460 ἠγάπησεν δὲ ὁ Ἀχιλλεὺς ἀπὸ ψυχῆς τὸν τόπον.  
 ὀλίγον ἐχωρίζοντα ἀμφοτέρω τὰ μέρη·  
 τουμπίτσα τοὺς ἐχώριζεν ἀνάμεσα τῶν δύων,  
 καὶ ἐκεῖ πάντες ἐστάθησαν, κανεῖς νὰ μὴ τοὺς βλέπῃ.  
 Ἀτὸς τοῦ τοὺς ἐρμάτωσεν καὶ κατεχύρωσεν τοὺς,  
 465 αὐτοὺς καὶ τὰ Φαρία τοὺς καλῶς ἀχυρωμένα·  
 καὶ ἀφότου ἐρματωθήκασιν μετὰ καλῆς καρδίας,  
 νικᾷ τὸ θράσος τὸ πολὺν τὸν μέγαν Ἀχιλλέα,  
 ἐπαίρνει τὸ κοντάριν τοῦ καὶ τὸ λαμπρὸν σκουτάριν  
 καὶ τόπον ἔδραμεν πολὺν καθάπερ τὸ γεράκιν·  
 470 τοῦτον δὲ πάντες ἐφρίξαν ὅσοι καὶ ἂν τὸν εἶδαν.  
 Καὶ δέκα ἀλλάγια ἐχώρισεν νὰ εἶναι τοῦ πολέμου  
 οὐκ εἶχασιν ἀπὸ πολλῶν, τριάκοντα καὶ μόνον,  
 καὶ ἐκεῖνος μὲ τοὺς δώδεκα πάλιν ἄλλον ἀλλάγιν  
 τὸ δὲ Φουσάτον τὸ πολὺν ἐμοίρασεν εἰς δέκα.  
 475 μοῦντον ἐκαβαλλίκευσεν, ἀλλὰ Φουδούλην μοῦντον,  
 ἔστραπτен ὥσπερ ἥλιος ἐπάνω εἰς τὸν μοῦντον.  
 Καὶ ἐστέκασιν κατόπισθεν εἰς τοῦμπαν συνηγμένοι,  
 καὶ τίποτε οὐκ ἐγίνωσκον ὅτι πλησιὸν τοὺς εἶναι·

441. σπουδῆς μεγάλης, corrigé par Wagner. συχαρίκια. — 450. β. υἱοὺς ἀνδρειωμένους. —  
 452. ἦσαν ἐξαίρετοι & τ. & (comp. L 355). — 451. ὁ δὲ θαυμαστὸς ὁ Ἀχιλλεὺς, corrigé  
 par Wagner. — 455. τὰ παλαφρέτους. — 458. κ. ὡς ἔτου. — 461. τοὺς ἐχώριζεν. — 463.  
 ἐστάθησαν. — 468. ἐπαίρνει. — 478. ἐγίνωσκον, corrigé par Wagner.

- καὶ ὁ βροσιλεὺς ἐκέλευσεν πάντες ἄρματαθῆναι,  
 480 καὶ τοὺς υἱοὺς τοῦ ἐλάλησεν τοιαῦτα τοὺς ἐλάλει  
 „Ἐπάρετε τὰ ἀλλάγια μου, ὅλα μου τὰ φουσσάτα,  
 καὶ πρὸς ἐκείνους δράμετε εὐθύς, καὶ ἂν τοὺς εὐρήτε,  
 ἐξάγκωνα τοὺς φέρετε δεμένους πρὸς ἐμένα.”  
 καὶ μετὰ σοβαρότητος ἐκίνησαν καὶ ὑπάσιν.
- 485 [ἐπῆρην ἀλλάγια θαυμαστὰ διακόσια πενήντα,  
 καὶ τὸ καθὲν ἀπὸ ἑκατὸν εἶχεν καβαλλαρῖους,  
 Φαράτους ὅλους, διαλεκτούς, καλοὺς, δοκιμασμένους.]  
 Ἀφότου ἐπλησίασαν ἑνὸς μιλίου τόπον  
 τὸν Πάντρουκλον ἐλάλησεν, τὸν γνήσιον συγγενὴν του
- 490 καὶ ὡς κάλλιον ἐκ τοὺς δώδεκα τοὺς χωριστοὺς ἐκείνους  
 „Πάντρουκλε, ἔπαρ' τὸ φλάμπουρον καὶ ἀνέβα εἰς τὴν  
 [τουμπίτσαν,  
 νὰ ἰδοῦσι τὸ σημάδι μου καὶ τότε ἡμεῖς νὰ ἐβγοῦμεν.”  
 τὸ δὲ σημάδιν' σταυραετὸς ὁλόχρυσος ὑπάρχει,  
 καὶ λεὼν τὸ στόμα κόκκινος εἰς κίτρινον ἀέραν.
- 495 καὶ παρευθὺς τὸ ἐγνώρισαν μέσα ἐκ τὸ καστέλλιν  
 ἐχάρησαν, ἐχόρεψαν, μεγάλως εὐφημοῦσιν.  
 ἰδὼν δὲ πῆθος ἄπειρον ὁ Πάντρουκλος φουσσάτων,  
 εὐθύς ἀπεμειδίασεν, λέγει πρὸς τοὺς ἰδίους  
 „Πολλὰ πουλίτσια εἶδα ἐδῶ τὸν κάμπον καταβαίνου.
- 500 οὕτως ἄς τοὺς συντρίψωμεν ὡς φάλκον τὰ περδίκια.”  
 τοῦτον ὑπερεθαύμασεν ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν λόγον.  
 Ἐσμίζασιν οἱ δώδεκα καὶ εὐθύς ἐπιταλῆσαν  
 καὶ ἀπέκει δὲ τὰ ἀλλάγια τὰ δώδεκα μὲ τάξιν,  
 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐνέτρεχεν μόνος, μεμονωμένος.
- 505 ἐκείνοι ὑπερεθαύμαζαν τὴν ὀλιγότητάν τους  
 καὶ ὥσαν εἰς ὀλιγοστοὺς μὲ θράσος κατεβαίνου.  
 ἐσμίζασιν ἀλλάγια τρία τοῦ βασιλέως  
 καὶ εἰς ἕναν ἐκατέβηκαν ἀλλάγιν τοῦ Ἀχιλλέως.  
 καλὰ τοὺς ὑπαντήσασιν, οὐκ ἠδειλιάσαν τους,
- 510 ὁ εἷς τοὺς δέκα ἐσύνθλασαν καὶ ἐκατεσφάξασίν τους.  
 καὶ ὡς γῦπες τοὺς ἐσύνθλασαν τριάκοντα τριακόσιους.  
 νὰ εἶδες ἀγούρους θαυμαστοὺς, σπατσαῖς δοκιμασμένας,  
 οὐδένα· ἐδευτέρωναν νὰ μὴ τὸν ρίψουν κάτω.  
 εἴκοσι μόνον ἔγλυσαν ἀπὸ τοὺς τριακόσιους

Après 480, en rouge: λόγια τοῦ ἐναντίου βασιλέως. — 484. ὑπάγουσιν. — 490. ε. τ. ἑνδεκα. — 494. καὶ λεόντος στόματος κόκκινος. — 495. τὸ manque. — Après 496, en rouge: λόγια Παντρουκλου πρὸς τοὺς ἰδίους. — Après 500, en rouge: ἐθαύμασεν τὸ ἀπόκοτον. — 506. κ. ὦ. τοὺς ὁ. — 508. ἐκατέβηκεν, corrigé par Wagner. — 510. ἀλλὰ δ' εἷς... ἐσύνθλασεν, corrigé par Wagner. — 511. οἱ τριάκοντα τοὺς τριακοσίους. — 512. ν. εἶδες τὸν Ἀχιλλέα σ. δ. — 513. ἐδευτέρωναν... βίβλ. — 514. τριακοσίους.

- 515 καὶ ἀπ' αὐτοὺς τοὺς εἴκοσι ἔλαβαν ἄνδρας πέντε.  
 Καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς τοὺς ἔλεγεν· „Ἐξω μεριά σταθῆτε,  
 νὰ ἔλθουν ἐκ τοὺς συντρόφους σας ἐκ τῶν ἀναπαμμένων,  
 καὶ ἐκεῖνοι ἀνταπεκρίθησαν καὶ πρὸς ἐκεῖνον λέγουν·  
 [„ἡμᾶς τοὺς πέντε ἄφες μας, μηδὲν μᾶς θανατώσης,  
 520 καὶ δοῦλοι σου νὰ εἴμεθεν ἡμεῖς καὶ τὰ παιδιὰ μας.”]  
 ἐνίκησέν τους ἡ ὄρεξις, ἀπῆρεν τους τὸ θράσος  
 καὶ εὐθύς πάλι ἐπελάλησαν μέσα εἰς τὸ Φουσσάτον.  
 μεγάλα θαύματα ἔκαμναν καὶ ἀνδρειωμένον θράσος,  
 ὅμως οὐκ ἠδυνήθησαν ἵνα ποιήσουν νίκος,  
 525 ἀλλ' ὅπισθεν ἐγύρισαν, ἔξω τροπὴν ἐποίκων.  
 Ἀλλάγια τριά ἔχωρίσθησαν ἀπὸ τοῦ Ἀχιλλέως,  
 ἀλλάγια δέκα ἐσκότωσαν ἀπὸ τοῦ βασιλέως·  
 οἱ τσάγρες τοὺς ἐξάλισαν ἅς εἴχασιν ἐκεῖνοι,  
 ἀλλ' ὅμως πάλιν ἔδερναν, ἐγύριζαν ὀπίσω·  
 530 [ἐξήντα χιλιάδες ἦτασιν τοῦ βασιλεὺς Φουσσάτον,  
 καὶ τοῦ Ἀχιλλέως δεκοκτώ, ἀλλ' ἦσαν ἀνδρειωμένοι.]  
 Ἔνον καὶ μέγα, ἄπειρον ὁ πόλεμος ἐκεῖνος.  
 καὶ ἀπὸ τῶν πέντε τῶν υἱῶν τῶν θαυμαστῶν ἐκείνων  
 ἕναν ἐπῆρεν ὁ θυμὸς καὶ ἐσέμπην στὸ Φουσσάτον·  
 535 τριάκοντα ἐσκότωσεν ὡς ἱέραξ τὰ περδίκια,  
 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐθαύμασεν καὶ οἱ δώδεκά του ἀγοῦροι  
 καὶ πρὸς ἐκεῖνον ἔλεγαν· „Δέσποτα, ἅς πολεμοῦμεν,  
 μὴ πέσουν τὰ Φουσσάτα σου καὶ πάθῃς ἀτιμίαν.”  
 Ἐνόσω ταῦτα ἐλέγασιν ἐκεῖνοι πρὸς ἐκεῖνον,  
 540 εὐθύς ἐπελυθήκασιν οἱ ἀδελφοί, οἱ πέντε·  
 ὁ δὲ Ἀχιλλεὺς ἐγέλασεν καὶ τοὺς δώδεκα λέγει·  
 „Βλέπω τοὺς πέντε σοβαρῶς δοκοῦνται ἀνδρειωμένοι,  
 ἐπεὶ ὁ εἷς τοὺς τριάκοντα ἔθλασεν ὥσπερ εἶδα·  
 ὅμως ὑπάγω πρὸς αὐτοὺς ἵνα τοὺς δοκιμάσω,  
 545 καὶ ἐσεῖς ὁμοῦ οἱ δώδεκα χυθῆτε εἰς τὸ Φουσσάτον,  
 καὶ ἅς βλέπω τὴν ἀνδρείαν σας, καὶ πάλι ἐσεῖς ἐμένα.  
 θαρρᾶ εἰς τὴν εὐχὴν τῆς μάνας μου οὐ μὴ μᾶς ἐγλυτώσου.”  
 Τότε λοιπὸν ἐλάκτισεν τὸν θαυμαστὸν τοῦ μῦντον  
 καὶ ὡς ἀστραπὴ ἐξεπήδησεν, ἐφώναξεν μέγਾਲως  
 550 καὶ ὡς λεὼν τὸ βλέμμαν φοβερὸς εἰς αὐτοὺς ἐκατέρβην·  
 τὸν ἕναν ἔδωκεν σπαρτεᾶν ἀπάνου εἰς τὸ κασσίδιν  
 καὶ μέσα τὸν ἐδίχασεν ἀπὸ ἄνωθεν εἰς κάτω·

516. μετὰ τὸ καλὸν τοὺς ἔλεγεν. — 523. θαύμασιν μεγάλην ἔ. — 527. ἀλλάγια τριάκοντα.  
 — Ἀρξὴ 536, en rouge: λόγοι πρὸς τὸν μέγαν Ἀχιλλεῦ. — 540. οἱ ἀ. καὶ οἱ π. — 541.  
 καὶ πρὸς τ. δ. λ. — 546. πάλιν. — 550. καὶ ὡς δρέκων τ. β. φ. τὸ εἰς αὐ. ἔ. — 552. ὡς  
 κάτω.

- τὸ ἀπελατίνιν ἔσυρεν, τὸν ἄλλον δευτερώνει  
καὶ εἰς γῆν ἠπλώθη παρευθὺς ἀναίσθητος καθόλου  
555 ὁ τρίτος Φεύγει ἔφθασεν, κρούει τοῦ κονταρέαν,  
μὲ τὸ Φαρὶν τὸν ἔρριψεν καὶ ἐφύγασιν οἱ δύο.  
Μαῦρον ἐμετασέλλισεν, ἔσυρεν τὸ σπαθὶν τοῦ,  
ἐλάκτισεν μετὰ θυμοῦ καὶ ἐσέβην στὸ Φουσσάτον  
ἀπέδω ἀπέκει ἔκοπτεν, ἔτρεχεν ὥσπερ λέων,  
560 καὶ διὰ τὸ νὰ μὴ Φεύγουσιν, ἔπεφτεν ἀπ' ὁμπρὸς τοὺς  
καὶ οἱ δώδεκα τοὺς ἑτέρους κόπτουν εἰς τὸ Φουσσάτον.  
[τὰς ἄκρας ἐφείζασιν οἱ δώδεκα μὲ θράσος].  
εἰς ἄκραν ἐπιτάλησεν ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ μέγας  
καὶ μὲ τὴν ἄλλην ἔσμιξεν ἄκραν, συγκόπτων πάντας.  
565 Ἐπέθαναν δυὸ νεώτεροι ἐκ τοῦς δώδεκα ἐκείνους,  
καὶ θυμωθεὶς ὁ Ἀχιλλεὺς ὀρίζει νὰ τὸν Φέρου  
τὸν μαῦρον τοῦ τὸν θαυμαστόν, Φρικτὸν καὶ ἀνδρειωμένον  
μετὰ θυμοῦ τοῦ φοβεροῦ πηδᾶ, καβαλλικεύει.  
Ἐσμίξασιν ἀμφότεροι ἀλλήλους τὰ Φουσσάτα,  
570 ἀλλήλως κατακόπτονται καὶ ἀλλήλως κατελοῦνται,  
καὶ κονταρεὺς ἐσφάζοντα ἀπὲ τὸν Ἀχιλλέα  
καὶ ὥσπερ νὰ κόπτουν θερίσται χωράφιν δασωμένον,  
[καλοί, ἰσχυροὶ καὶ δυνατοί, καὶ χορτασίαν μὴ ἔχουν]  
οὕτως τοὺς ἐκατέκοπταν καὶ χορτασίαν οὐκ εἶχον.  
575 Ἐπλήθυνεν ὁ ποταμὸς τῆς αἵματοχυσίας,  
τοῦ Ἀχιλλεὺς ἐγέμισεν ὁ μαῦρος ἐκ τὸν κόπον  
ἐξαπολεῖ τον σύντομα, δράχνει ἰσχυρὸν σκουτάριν,  
γοργὸν τοὺς ἐκατέφθανεν καὶ ἐκατέφθνεύεν τοὺς  
καὶ γὰρ ὅσον ἐφαίνετον ὅτι διώκει ὀπίσσω,  
580 εὐθὺς ὁμπρὸς εὐρίσκετον ὥς λέων ἐπροπῆδαν  
καὶ εἰς ἀπορίᾳ τοῖς ἔβαλεν καὶ οὐκ εἶχαν τί νὰ ποίσουν,  
οὔτε νὰ φύγουν εἶχασιν, οὔτε νὰ πολεμοῦσιν.  
καὶ πάλιν εἰς τὴν μέσῃν τοὺς ἐσέμπαινε συντόμως.  
καὶ εὐθὺς πάλιν εὐρίσκετο πετόμενος εἰς ἄκραν  
585 εὐθὺς τροπὴν ἐπήρασιν πολλὰ κατησχυμένῃν.  
ιδόντες δὲ τὸ θέαμα, τὴν ἀπειλὴν ἐκείνην,  
εὐθὺς ἀπαρματώνονται, πίπτουσιν, προσκυνοῦν τον.  
ὀρίζει αἰχμαλωτίζουσιν τοὺς καὶ σιδηρώνουσιν τοὺς  
αἰχμαλωσίαν ἐπήρασιν ἀμέτρητην, μεγάλην.  
590 Ὡς τὸ εἶδεν καὶ τὸ ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος  
τὸ θαῦμα τὸ ἐγένετον εἰς ὅλον τὸν λαόν του,

560. ἀπὸ μὲν του. — 561. κ. οἱ. δ. μὲ τ. ε. — 572. κόπτουσιν. — 582. πολεμοῦσιν ἀνε-  
ζουν en surcharge. — Après 585, en rouge: ἐποίησεν τὸ νῆκος του ὁ μέγας Ἀχιλλεὺς. —  
590, καὶ ἤκουσεν, corrigé par Wagner.

- Φεύγει πολλά ὅσον δύναται εἰς τὸν ἐκείνου τόπον  
 μετὰ τῶν δύνων τῶν υἱῶν τῶν ἐναπολειφθέντων.  
 Οὕτως διώξας ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ οἱ δέκα τοῦ ἀγούρου  
 595 ἀπέσω τοὺς ἐσέβασαν εἰς ἐδικὸν τοὺς κάστρον,  
 καὶ ὥσαν τὰς πόρτας ἔφθασεν, ἔξω μικρὸν ἐστάθην,  
 ἐπέξευσαν οἱ δέκα τοῦ καὶ ὅλον τοῦ τὸ Φουσσάτον  
 ἐτέντωσαν καὶ ἐστάθισαν, ἔλυσαν τὰ ἄρματα τοὺς,  
 600 μικρὸν νὰ παρηγορηθοῦν ἐκ τῶν πολλῶν ἰδρώτων  
 νερούτσικον ἐφέρασιν γὰ χέρια τοὺς νὰ νίψουν.  
 Ὁ Ἀχιλλεὺς ἐκάθισεν στὴν τένταν τρεῖς ἡμέρας,  
 λυπεῖται λύπην ἄπειρον μετὰ τοὺς δέκα ἀγούρους  
 τὸ πῶς ἐχάσασιν τοὺς δυὸ συντρέφους καὶ ἀδελφούς τοὺς  
 καὶ δύο ἀρχοντόπουλα ἡῦρεν ἐκ τὸ Φουσσάτον,  
 605 εὐγενικοὺς καὶ Φρόνιμους, μᾶλλον ἀνδρειωμένους,  
 ἔστησεν εἰς τὸν τόπον τοὺς ἐκείνων τῶν ἀγούρων.  
 Ὁρέκτηκεν ὁ Ἀχιλλεὺς νὰ σκέψεται τὸ κάστρον  
 πέζος ἐπεριπάτησεν τριγύρου καὶ τὸ βλέπει  
 γυναῖκες ἐπαρέσκυψαν νὰ ἰδοῦσιν τὸ Φουσσάτον,  
 610 καὶ μέσον τούτων ἴστατο ἡ ἐξαίρετος ἐκείνη  
 εὐγενικὴ καὶ ἐρωτικὴ, τοῦ βασιλεῶς θυγάτηρ,  
 ἣν ὕστερον ἐκέρδισεν ὁ Ἀχιλλεὺς μὲ πόθον.  
 βλέψας δὲ τούτῃ ὁ Ἀχιλλῶν ἐτρώθη ἡ καρδιά του,  
 ζήλω ἀνῆψεν ἡ ψυχὴ ἐκείνου τοῦ ἐρώτου  
 615 ἴσαντο βλέπων ἄφωνος ἐπὶ πολλῆς τῆς ὥρας,  
 ἄφωνος καὶ ἀκίνητος, καρδιοπονεμένος  
 ὅμως ἀνδρειωθεὶς στὸν ἔρωτα οὐκ εἶπεν τί ἐν τὸ πάσχει.  
 Ἀφ' ἧς ἑκαταψύχισεν, πηδοῦν, καβαλλικεύουν,  
 εἰς τὸ καστέλλιν ἔφθασαν τοῦ Ἀχιλλεῶς ἐκείνον.  
 620 ἐδώκασιν τὰ βούκινα μὲ παρρησιᾶν μεγάλην,  
 εἰς ἀπαντὴν τοῦ ἐξέβησαν ἄνδρες τε καὶ γυναῖκες  
 καὶ ὁμπρὸς τοῦ ἐπήγαν ἅπαντες μετὰ χαρᾶς μεγάλης.  
 πάντες ὑπερεθαύμασαν τοῦ Ἀχιλλεῶς τὸ κάλλος,  
 τὴν ἡλικίαν τὴν θαυμαστήν, τὴν ὠραιότητάν του,  
 625 πάντες ὑπερευφάνησαν αὐτὸν ὡς βασιλέαν  
 „Ἐδε στρατιώτης βασιλεὺς, νικητὴς τροπαιοῦχος,  
 εἰς τὴν ἀνδρείαν του χαίρεται, τινὰ νὰ μὴ φοβῆται.”  
 παρακαλοῦν τὸν ἅπαντες νὰ μὴ στραφῇ ὀπίσω  
 νὰ ἔλθῃ καὶ ὁ πατέρας του ἐκεῖ νὰ κατοικήσουν.

604. ἀρχοντόπουλα. — Après 606, en rouge: ἠθέλησεν ὁ Ἀχιλλεὺς νὰ σκέψεται τὸ κάστρον.

— 614. ζήλος ε. — Après 615, en rouge: ἐσέμπηκεν ὁ Ἀχιλλεὺς εἰς τὸν ἔρωτα τὸν μέγαν.

— Après 620, en rouge: ἔφθασεν εἰς τὸ καστέλλιν του. — 628, ἐπίσω. — 629. ἀλλὰ νὰ ἔλθῃ, corrigé par Wagner.

- 630 ἐκεῖνος διὰ τὸν ἔρωταν τῆς κόρης ὅπου εἶδεν  
ἠθέλησεν εἰς τὸ ἐκ παντὸς ἐκεῖ νὰ κατοικήσῃ  
ἦν δὲ ὁ τόπος πεδινός, εὐάρμοστος καὶ ὠραῖος.  
καθίζει, γράφει γράμματα πρὸς τὸν αὐτοῦ πατέρα,  
καὶ τῆς γραφῆς ἡ συμπλοκὴ ἦσαν οἱ λόγοι οὗτοι
- 635 „Δούλος τῆς βασιλείας σου καὶ τολμηρὸς υἱὸς σου,  
συγχαίρομαί σε, δέσποτα, πάλιν συγχαίρομαί σε.  
ἰδοῦ, τὰ πάντα ἐγίνοντα καὶ πάλιν εἶν' δικά σου,  
καὶ τοὺς ἐχθροὺς σου ἔφθειρα καὶ ἔτσακίσαμέν τους  
ἄλλους αἰχμαλωτίσαμεν καὶ ἄλλους ἐκατακόψαν
- 640 καὶ ἄλλοι ἐφύγαν σύντομα μὲ ἐντροπὴν μεγάλην.  
πλὴν νὰ γινώσκῃς, δέσποτα, πάλιν ἐὰν μισεύσω  
ἐχάσαμεν τὰς χώρας μας καὶ τοῦτοι τὰς ἐπῆραν  
πλήσιον εἶναι οἱ ἐχθροὶ καὶ θέλουν μᾶς κურσεύειν  
ἀλλὰ μὴ τοῦτο γένηται, κἂν τολμηρὸς ὁ λόγος,
- 645 ὅρισε, τάξε κεφαλὴν ἐκ τῶν αὐτόθι τόπων  
ἐκ τῶν γνησίων μας τινὰν πιστόν, δοκιμασμένον,  
νὰ προμηθεύεται καλῶς τὴν σύστασιν τοῦ τόπου,  
καὶ νὰ κρατῇ τὸ δίκαιον, κανεῖς νὰ μὴ ἀδικῇται.  
καὶ ἄς ἔλθῃ ἡ βασιλεία σου, ἄς ἔλθῃ ἡ δέσποινά μου
- 650 ἡ μάννα μου, ἡ κυρία μου, ἐδῶ νὰ κατοικοῦμεν,  
ὁ τόπος ἔναι πάντρεπνος, καλὸς εἰς κατοικίαν,  
καὶ καθ' ἐκάστην τοὺς ἐχθροὺς πάντα νὰ πολεμοῦμεν,  
νὰ τοὺς αἰχμαλωτίζωμεν καὶ νὰ τοὺς κατελοῦμεν.”  
Ἐκράτησεν τοὺς δώδεκα, τοὺς χωριστοὺς ἐκείνους
- 655 καὶ ἄλλους ὀλίγους κράτησεν τοὺς ἠθέλεν καὶ ἠγάπαν,  
τὸ δὲ Φουσσάτον τὸ πολὺν ὥρισεν νὰ πηγαῖν,  
νὰ ὑπάσιν στὰ ὀσπίτια τους, νὰ ὑπάσιν στὰ παιδιὰ τους.  
ἐπροσκύνησαν οἱ ἅπαντες τὸν Ἀχιλλεὺς πρεπόντως,  
εὐθὺς ἀπεχαιρέτησαν καὶ τὴν ὁδὸν ἐπῆραν
- 660 ἔφθασαν εἰς τὰ ἴδια τους, ἐδῶκαν τὸ πιττάκιν.  
τὴν γοῦν γραφὴν ὁ βασιλεὺς ὡς ἔλαβεν εἰς χεῖρας  
χαρεῖς ἐχάρην τῆς ψυχῆν, χάριτος ἐπληρώθη  
δόξαν ἀνέπεμπε εἰς θεὸν καὶ πάντες οἱ ἐδικοί του.  
ἡ δέσποινα ὡς ἔμαθεν τὴν γενομένην νίκην,
- 665 τὰ συγχαρίκια τὰ λαμπρά, ἀνδραγαθίης τοῦ υἱοῦ της,  
ἠγάλλετον ἀμέτρητα μετ' εὐφροσύνης πάσης.

Après 634, en rouge: γραφὴν ἀπέστειλεν ὁ Ἀχιλλεὺς πρὸς τὸν αὐτοῦ πατέρα. — 635. ὁ δούλος. — 602. ἔ. τ. χ. μ. κ. του τ. ἐ. — 650. μάννα μου, ἡ κ. μ. ἐ. ν. κ. — 655. ἐκράτησεν καὶ ἀ. ὁ., changé par Wagner. (κ. ἄ. ὁ. ἐκρ.). — 659. Après ἀπεχαιρέτησαν le mot τὸνα raturé. — 662. χαρᾶς ἐχάρην. — 663. ἀνέπεμπον θεόν... οἱ ἐδικοί τους. — 665. συχαρίκια.

- οἱ γνήσιοί του συγγενεῖς καὶ οἱ πιστότατοί του,  
κρότους αὐλῶν καὶ μουσικῶν συναγαγόντες πλῆθος,  
τῷ βασιλεῖ συνέχαιρον μετὰ καὶ τῆς δεσποίνης,  
670 τὸν Ἀχιλλέα εὐχόμενοι, κροτοῦντές, εὐφημοῦντες,  
καὶ μέχρι δέκα ἡμερῶν, ἦταν συναθροισμένοι  
ὁμόδειπνοι, συνέστιοι γονέοις τοῦ Ἀχιλλέως  
μετὰ τοὺς δείπνους οἱ χοροί, μετὰ χοροὺς ὀρχήσεις,  
[μετὰ ὀρχησμάτων πάλαισμαν καὶ συμπλοκῇ ἀλλήλων,]  
675 καὶ καβαλλάριοι παρευθὺς κροῦσιν τὰς κονταρέας  
οἱ μὲν εἰς στύλους τὸ ἔκοπταν, οἱ δὲ καὶ εἰς τὰ σκουτάρια.  
νὰ εἶδες χαρὰς ἀμέτρητας, μεγάλην εὐφροσύνην,  
ἀμέτρητα τραγούδια, μεγάλην εὐθυμίαν.  
Μετὰ δὲ τὴν παρέλευσιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων,  
680 ὀρίζει δὲ ὁ βασιλεὺς τὸν κρεῖττονα τῆς χώρας,  
τὸν κάλλιστον εἰς φρόνεςιν, εἰς ἀγαθοπραγίαν,  
τὸν εἰς ἀνδρείαν ζηλωτὴν καὶ μέγαν ἐν πρακτέοις  
τοῦτον αὐθέντην ἔποικεν νὰ κυβερνᾷ τὴν χώραν  
καὶ νὰ βαστᾷ τὸ δίκαιον, κανεῖς νὰ μὴ ἀδικῇται.  
685 Αὐτοὶ κινοῦσιν παρευθὺς καὶ ὑπᾶσιν εἰς τὸ κάστρον  
ἐκεῖ ὅπου ἀπέμεινεν ὁ Ἀχιλλεύς, ὁ υἱὸς του,  
καὶ πρὸς τὸν πανεξαίρετον πεφιλημένον παῖδα,  
τὸν Ἀχιλλεὺς τὸν θαυμαστόν, τὸν μέγαν τροπαιοῦχον,  
τὸν νικητὴν τε τὸν στερρόν, τὸν ὄντως ἀνδρειωμένον,  
690 ἐπῆγαν, ἐπεσώθησαν ὡς ἔγραψεν ἐκεῖνος.  
Τὸ νὰ τὸ μάθῃ ὁ Ἀχιλλεύς, εἰς ὑπαντὴν του ἐξέβην,  
οἱ δώδεκα ἐσυνάχθησαν καὶ ὅλοι οἱ ἄρχοντές του,  
καὶ στρατιῶτες ἅπαντες καὶ φίλοι καὶ γνωρίμοι  
τὸν βασιλεὺς ὑπάντησεν μετὰ καὶ τῆς μητρός του  
695 τύπον μιλιῶν τεσσαράκοντα, κατοικοτόπια δύο.  
Ἐγγισαν εἰς τὸ κάστρον τοὺς, ἐξέβην ὁ λαὸς του,  
ἄνδρες, γυναῖκες, γέροντες καὶ νέοι καὶ παιδία,  
καὶ προσκυνοῦσιν ἅπαντες, μεγάλως εὐφημοῦσιν  
τὸν βασιλεῆ, τὴν δέσποινα, τὸν νέον βασιλεῆ  
700 ἐντὸς εἰσῆλθον ἅπαντες στὸ ὀχυρωμένον κάστρον,  
τερπόμενοι, ἀγαλλόμενοι, χαιρόμενοι, σκιρτοῦντες,  
„πολλὰ τὰ ἔτη” ἠλέγασιν τὸν νέον βασιλεῆ.  
Ὁ δὲ Ἀχιλλεύς ὁ φοβερός, ὁ μέγας καὶ δυνάστης,

672. συνέστιοι γονέοι τ. Ἀ. — 673. μ. τ. δ. οἱ χ. μ. χοροῖς δ. — Après 637, en rouge: ὑπαγαίνει ὁ βασιλεὺς πρὸς Ἀχιλλέα. — 681. Les mots τὸν κάλλιστον manquent. — 682. ἐπρακτέην, corrigé par Wagner. — 686. ὁ υἱὸς του ὁ Ἀχιλλεύς, corrigé par Wagner. — 692. ἐσυνάχθησαν οἱ δώδεκα. — Après 702, en rouge, les deux vers suivants: ἀφηγῆσασθαι τὸν ἔρωτα τὸν μέγαν, | τὸ πᾶς ἐπλάκη ὁ θαυμαστός ὁ μέγας Ἀχιλλεὺς.

- 705 ἀφοῦ τὸ κάλλος τὸ λαμπρὸν ἐσκέφατο τῆς κόρης,  
 εἶχεν κρυφὰ πονέματα, εἶχεν μεγάλην θλίψιν.  
 Ἡ κόρη δὲ ἦν ἐξαίρετος, πάντρεπνος καὶ ὠραία,  
 τῆς Ἀφροδίτης ἄντικρυς καὶ Ἑλένης Μενελάου,  
 καὶ ἀγάπην εἶχεν ἄπειρον εἰς αὐτὴν ὁ πατὴρ τῆς  
 καὶ ἀπ' τὴν ἀγάπην τὴν πολλὴν ἦν πρὸς ἐκείνην εἶχεν  
 710 [χρυσολιθομάργαρον ἐποίησεν κουροῦκλιν]  
 διὰ λόγου τῆς ἐποίησεν πάντρεπνον περιβόλιν.  
 Τὸ περιβόλιν ἐκ παντὸς τίς νὰ τὸ ἀνιστορήσῃ;  
 ἦτον ὁ τεῖχος τοῦ ὑψηλός, ὅλος μετὰ μουσείου,  
 εἶχεν καὶ πόρτας σιδηρὰς τινὰ νὰ μὴ φοβῆται,  
 715 τὰ κάλλη δὲ, τὰς χάριτας τὰς τοῦ περιβολίου,  
 ἐξαπορεῖ μου ὁ λογισμὸς καὶ ὁ νοῦς μου νὰ τὰ γράψω,  
 καὶ ἀδυνατεῖ ἡ γλῶσσα μου πῶς νὰ τὰ ἀφηγῆται  
 δένδρα γὰρ εἶχεν θαυμαστά, πάντρεπνα καὶ ὠραία,  
 ὡς ὑπερβαίνουν ἄνωθεν οἱ κορυφῆς τὸν τοῖχον  
 720 εἰς τὸ καθεὶν κλωνάριον Ἔρωτες κατοικοῦσιν.  
 ἦσαν δὲ καὶ τριαντάφυλλα καὶ ἄνθια ποικιλάτα,  
 καὶ ποῖος νοῦς νὰ δυνηθῇ κατὰ λεπτὸν νὰ γράψῃ;  
 Βρύσις ἦτον ἐρωτικὴ τὸν κῆπον κατεβαίνει  
 ἀπὸ φουσκίνας πάντρεπνου καὶ πλήρης, πανευμόρφου  
 725 τὰ δένδρη δὲ καὶ τὰ φυτὰ ἔρραине ἡ φουσκίνα  
 τῆς δὲ φουσκίνας τὰ λαμπρὰ τίς νὰ τὰ ἀνιστορήσῃ;  
 λιθάριν ἦτον παμφανὲς εἰς βάθος ἐξωσμένη,  
 γύροθεν ταύτης ἴσταντο καὶ λέοντες καὶ πάρδοι,  
 ὅλα λιθάρια πάντρεπνα [εἰς βάθος ἐξωσμένα],  
 730 ἐξ ὧν ἀπάντων ἔτρεχεν ὕδωρ ἐκ τῆς φουσκίνας,  
 τὸ μὲν ἀπὸ τοῦ στόματος, τὸ δὲ ἄλλον ἐκ τοῦ στηθους,  
 ἕτερον ἐκ τῆς κεφαλῆς καὶ ἄλλον ἐκ τῶν αἰτίων.  
 ἦσαν δὲ γένη πάντρεπνα ἀπλήστως τῶν πουλιῶν  
 καὶ ἐκίλαδουσιν πάντρεπνα Μαίλου τὰς ἡμέρας,  
 735 ὅταν τ' ἀηδόνια κιλαδοῦν καὶ τὰ πουλιὰ στριγγίζουν,  
 ὅταν τὰ δένδρη ἄνθη ποιοῦν καὶ θάλλουσιν τὰ πάντα,  
 ὅταν τὸ ποικιλόμορφον καὶ χάριτος λιβάδι  
 ἢ καὶ προσφέρειν παρευδύς, μυριοκατακοσμεῖ το.  
 Ἡ μήτηρ δὲ τῆς εὐγενοῦς ἐκείνης τῆς κουρτέσας  
 740 χρυσὴν ἐποίκεν πλάτανον, μέσον τοῦ κήπου σταίνει,

706. ἡ κ. δὲ ἦτον. — 709. καὶ ἀπέ. — 710. χρυσὸν ολιγομάργαρον. — 711. καὶ διὰ λ. —  
 Après 712, en rouge: ἔπαινος περιβολίου. — 717. κ. ἀ. τὰ ἢ γ. — 719. οἱ κ. εἰς τ. τ. —  
 722. Comp. 778. — Après 722, en rouge: ἔπαινος βρύσης. — 725. ἡ πικρὴν. — 727. λ. ἢ.  
 πᾶμφιλος εἰς β. ἐξωσμένη. — 729. ἄλλα λ. π. εἰς βάθος ἐξωσμένα. — 730. ἀπνυτα. — 731.  
 τὰ μ. ἀ. τ. σ. — Après 738, en rouge: ἔπαινος πλατάνου.

- καὶ γένος ἅπαν τῶν πουλιῶν χρυσᾶ κατασκευάζει  
 ἐντέχνως ὅλα ἐκάθουντα ἐκεῖνα εἰς τὴν πλατάνην,  
 ἐπνέασιν οἱ ἄνεμοι καὶ ἐκεῖνα ἐκιλαδοῦσαν,  
 ἕναν καθέναν τὸ αὐτὸ τὸ μέλος τὸ οἰκεῖον.
- 745 τὸν νοῦν θαυμάζω, ἐξαπορῶ ἐκείνον τὸν τεχνίτην,  
 πῶς ἔστησεν τὴν πλάτανον μέσα εἰς τὸ περιβόλιον  
 καὶ πῶς ἐκατεσκεύασεν τοῦ κιλαδεῖν πουλία  
 τὸ γὰρ σκευᾶσαι ἀπὸ χρυσὸν ἢ ἐξ ἐσπέρας ὕλης  
 πουλιῶν γένος, ἐρπετῶν ἢ καὶ τῶν τετραπόδων
- 750 εἶδον πολλὰ ὅτι ἐνέτυχον καὶ παλαιὰ καὶ νέα,  
 τὸ δ' ἄδειν τε τὸ κιλαδεῖν χρυσᾶ μυρία μέλη  
 χρυσῶν ὀρνέων καὶ πουλιῶν, πτηνῶν καὶ τῶν ἐτέρων,  
 ἐκτὸς σαρκὸς καὶ αἵματος πνοῆς πτερῶν τε δίχου,  
 τῆς φύσεως ἔστιν θαυμαστόν, πολλὰ ἐξαίρημένον.
- 755 χαρὰ εἰς τὴν χρυσιοπλάτανον καὶ ἐκείνον τὸν τεχνίτην  
 ποῦ τὴν ἐτεχνοποίησεν καὶ ἐκατέστησέν την,  
 πολλὴ χαρὰ εἰς τὴν δέσποιναν ὅπου ὥρισε νὰ γένῃ,  
 χαρὰ εἰς τὴν θυγατέραν της, ἐκείνην τὴν κουρτέσαν,  
 ὅπου τὰ ἐκατετρέπεντο καὶ ἐκατεχαίρετόν τα.
- 760 πουλιῶν γένῃ τὴν αὐγὴν καὶ νύκταν κιλαδοῦσαν,  
 τὰ δὲ ἄλλα ἡμέραν κρᾶζουσιν καὶ πρὸς ἐσπέραν ἄλλαι  
 τὰ δὲ χρυσᾶ πουλίτσια, τὰ τῆς χρυσοπλατάνου,  
 ὅταν ἄνεμος ἐπνέεν πάντοτε ἐκιλαδοῦσαν.  
 ἔδε χαρίτων σκηνῶμαν, ἔδε κατοῦνα ἐρώτων,
- 765 καὶ τῆς ἀγάπης οἰκῆμαν καὶ ἀνάπαυσις τοῦ πόθου,  
 χρυσότοπον, χρυσόκηπον καὶ χρυσοπεριβόλιον.  
 οὐκ ἀστοχεῖ το ὁ ἐπαινῶν, ἀλλὰ ἀλήθεια λέγει.  
 εἶχεν γὰρ ἡ ἐξαίρετος καὶ κράββατον πανώριον  
 ποικιλομορφοσύνητον, χρυσόν, μαλαγματενίον,
- 770 τερπνότητον, ἐξαίρετον, διὰ λίθων καὶ μαργάρων,  
 μὲ σέλλες καὶ σουπέδια παρόμοια τοῦ κραββάτου.  
 καὶ αἰετοὶ ὀλόχρυσοι τέσσαρες τοῦ κραββάτου  
 τοὺς πόδας ἐκρατούσασιν καὶ ἐχαμοπετοῦσαν.  
 καὶ μέσον τούτων ἴσταντο τὸ δεῖλινον ἢ κόρη,
- 775 ἡ ἐξαίρημένη καὶ λαμπρά, ἡ πάντρεπνος ἐκείνη.  
 Ἐποίησεν δὲ καὶ τὸ λουτρὸν ὀρωτικὸν καὶ ὠραῖον,  
 ὅπως πολλάκις βουληθῇ ἡ κόρη ἐκεῖ νὰ λούται.

749. ἐκπετῶν, corrigé par Wagner. — 751. χρυσῶν μ. μ. — 753. Sous δίχου le mot ξένων. — 756. ὅπου. — 758. χ. καὶ εἰς τ. ε. — 763. οἷος ἄνεμος (comp. L 508). — Après 767, en rouge: ἐπαινος κραββάτου. — 769. ποικιλομορφοσύνητον. — 771. σελλία, χρυσᾶ σουπέδια π. τ. κ. — 775. Le premier ἡ manque. λαμπράν. — Après 775, en rouge: ἐπαινος λουτροῦ.

- καὶ ποία γλῶσσα δυνηθῇ κατὰ λεπτὸν νὰ γράψῃ;  
 780 ποῖαν ἀφήγησιν ἀπὸ τοῦ λοετροῦ νὰ γράψω.  
 πορφυροχρυσιομάρμαρον ἐποίησεν τὴν τροῦλλαν  
 μετὰ σαφείρων καὶ σαρδιοῦ καὶ σμάραγδων ὠραίων  
 τὰ πλάγια καὶ ἡ σύνθεσις ξένη, παρηλλαγμένη.  
 καὶ ἀφ' οὗτοῦ ἐκατεσκεύασεν καὶ ἐκατεμουσείωσέν τὰ  
 785 τὴν κάμινον ἐκαΐασιν μετὰ τῆς ξυλαλόης  
 καὶ τὸ νερὸ ἦν ῥοδόσταμμαν, καὶ ἐλούετον ἡ κόρη  
 πολλάκις ἂν ῥαθύμιζεν ἐπεφτεν εἰς τὰ ἄνθη.  
 ἐκεῖ ὅπου ἔτρεχεν τὸ θερμὸν τὸ θαυμαστὸν ἐκεῖνο  
 ζῶον ὑπῆρχεν θαυμαστὸν, ἀνθρωπόμορφον, ὠραῖον,  
 790 ἂν τὸ εἶδες νᾶπες ἐκ παντὸς ζῶντος ἀνθρώπου στόμα  
 καὶ τὸ θερμὸν ἐπέδιδεν καὶ ἐλούετον ἡ κόρη.  
 χαρὰ εἰς τὰς λαμπροχάριτας καὶ ἡδονὰς ἐκεῖνας  
 νὰ εἶπεν τινὰς εἰς τὸ ἐκ παντὸς οὐκ εἶναι ἀνθρώπου ἔργα,  
 ἀλλὰ ἀχειροποίητα ἀγάλματα Κυρίου.  
 795 Ταῦτα γὰρ ἐγκατέλιπεν ὁ νοῦς καὶ ἡ χεὶρ τοῦ γράφειν,  
 ὡς πρὸς τὴν κόρην τὴν τερπνὴν ὁ νοῦς μετατραπήτω.  
 εἰς τὸ ἐκ παντὸς γὰρ κἂν ποσῶς τίς ἐξειπείν ἰσχύσῃ;  
 οὐκ ἔμπορεῖ μου ὁ λογισμὸς νὰ ἀφήγηθῶ τὴν κόρην,  
 ἀλλ' ὅσα γράψω πρὸς αὐτήν, πάλιν νὰ μὲ νικήσῃ.  
 800 σελήνης ἦτον ἀγαλμα, εἴκων τῆς Ἀφροδίτης,  
 καὶ ὁ πόθος τὴν ἀνέθρεψεν, ἔρως ἐγέννησέν την,  
 ὥσπερ βεργὴν τὴν ἐποίησεν λιγνὴν εἰς ἡλικίας.  
 ἡγάπαν δὲ καὶ πάντοτε φράγκικην φορεσίαν  
 καὶ διφιγγίτιν σπαστρικὸν μονόφυλλον ἐφόρειν,  
 805 ἄλλοτε πάλιν τὰ λινὰ τὰ λέγουσιν ἀνεμίτσια,  
 κατὰστικτα ἀμφότερα διὰ λίθων καὶ μαργάρων,  
 εἰς δυὸ πλεγμένη χαμηλὰ καὶ φράγκικα ἐξωσμένη.  
 φορεῖ στεφάνιν καστρωτὸν καὶ βέργας μουσειωμένας,  
 καὶ τραχηλεὰν ὀλόχρυσιν καὶ χυμευτὰ βραχιόλια  
 810 καὶ ἀγκωνάρια ἐξαίρετα διὰ λίθων καὶ μαργάρων.  
 ἄλλοτε πάλιν ἐπλεκαν οἱ Ἑρωτες τὰ ἄνθη  
 καὶ ἐποιοῦσαν στέφανον καὶ ἐφόραινεν τὴν κόρην  
 φεγγαρομεγαλόφθαλμος ἦτον ἡ κόρη ἐκεῖνη  
 μέσα ἀπὲ τὰ ὀμμάτια τῆς οἱ Ἑρωτες δοξεύουν  
 815 τὰ φρύδια τῆς καμαρωτά, ἔμορφα ἐγεργμένα,

779. καὶ manque, a été ajouté par Wagner. — 780. ποία. — 780. π. ε. τὴν λοῦτραν. — 786. κ. τ. νερὸν f. κ. ε. ἡ. κ. — 787. ῥραθύμιζεν. — 794. δ. δ. πρὸς στερεὰς κ. — 796. μετατραπέντων. — Après 799, en rouge: ἔπαινος τῆς κόρης. — 804. διφίγγειν. — 806. κατασφικτά. — 814. μ. δ. τ. δ. τοὺς Ἑρωτας (comp. I 549).

- καὶ κοκκινοπλουμόχειλῃ, σελήνης λαμπροτέρα,  
μαρμαροχιονόδοντος, γλυκοστοματοβρύσις,  
ἀσπροκοκκινόμαγουλῃ, γέννημα τῶν χαρίτων,  
κρυσταλλοχιονοτράχηλος, ὑπερानασταλμένη,  
820 στρογγυλεμορφοπούγουνη καὶ κάλλος εἶχεν ξένον.  
τὰ μῆλα τῆς ἐφλέγασιν ἀπὸ ὑψηλῆς θεωρίας,  
τὸ στήθος τῆς παράδεισος ἐρωτικὸς ὑπάρχει·  
ζηλῶ ὅπου τὴν τρύγησεν καὶ ἑκατεχόρτασέν τιν.  
ἢ συντυχία τῆς θαυμαστή, ζαχαρογλυκεράτη.  
825 τὸ σείσμαν καὶ τὸ λύγισμαν ἀνθρώπους κατασφάζει  
τὸ κλίμαν τοῦ τραχήλου τῆς καὶ τὸ ὑπολύγισμάν τῆς  
ψυχὰς ἀνέσπα σύρριζας καὶ ἑκατεφόνευεν τους,  
τούς Ἑρωτας ἐδούλωσεν καὶ αὐτὴν τὴν Ἀφροδίτῃν.  
πλὴν οὐκ ἐγίνωσκεν ποσῶς τὸν Ἑρωταν ἢ κόρη,  
830 ἀλλ' ἦτον ὡς παράδεισος μετὰ νερῶν καὶ δένδρων.  
εἶχεν κοράσια εὐγενικά, βαίαις ἐξαιρημένας,  
καὶ ἀρχοντοπούλες δώδεκα καὶ αὐτὲς ὠραιωμένες·  
πάντοτε εἰς τὸν παράδεισον διηνεκῶς ὑπῆρχεν.  
καὶ ἐκείνη μὲν ἔχαίρετον τὰς χάριτας ἐκείνας,  
835 ὁ δὲ Ἀχιλλεὺς ἐθλίβετον πάντοτε δι' ἐκείνην  
καὶ τρῶσιν εἶχεν ἔρωτος καὶ πόνου τῆς ἀγάπης  
καὶ εὐθὺς ὁ ἀκαταδούλωτος ὅλος κατεδουλώθη.  
[καὶ διὰ τὸν πόθον τὸν πάλαι ὅπου εἶχεν εἰς τὴν κόρην,  
ἀγάπην ἐπεξήτησεν μετὰ πατρός ἐκείνης.  
840 πολλάκις συνεσμύγοντα καὶ συνπεριπατοῦσαν  
ἡμέραν νύκταν ἅπασαν καὶ νύκτας καὶ ἡμέρας,  
πλὴν δὲ ποσῶς ἀνάπαυσιν ὁ Ἀχιλλεὺς οὐκ εἶχεν.]  
Ὅριζαι ζωγραφίζουσι τὸν ἀπέσω εἰς τὸ κουβοῦκλιν  
τὴν Ἀφροδίτῃν τὴν Φρικτὴν, τὸν Ἑρωτα τὸν μέγαν,  
845 καὶ πρὸς ἐκείνον ἔλεγεν μετὰ πολλῶν δακρύων  
„Ἑρω μου, τί σὲ ἔπταισα καὶ τί κακὸν σὲ ἐποίηκα  
καὶ τὴν καρδίαν μου σύρριζον καθόλου ἐξανασπᾶς τιν;  
ἐμὲ σπαθιδᾷ οὐκ ἔντρεψαν, κοντάρια οὐδ' ὅλως,  
καὶ ἀπὸ μόνου βλέμματος ἐσφάξες μὲ ἐξάφνης·  
850 ἔχεις μὲ, Ἑρω, τρίδουλον, δοῦλον δεδουλωμένον.

816. λαμπροτέρα. — 823. φιλῶ ὅπου. — 821. ἀπὸ ψιλῆς ε. — 827. ἑκατεφόνευεν. — 828. ἐδούσεν. — 830. ἐλήτων ὡς, corrigé par Wagner. — Après 835, en rouge: ἐθλίβεται πάντοτε ὁ Ἀχιλλεὺς. — 836. κ. πόθου τ. ἀ (comp. L 568). — 837. ὁ manque. — 840. συνεπεριπατοῦσαν. — Après 842, en rouge: ποσῶς ἀνάπαυσιν ὁ Ἀχιλλεὺς οὐκ εἶχεν. — 847. ἐξανασπᾶσθιν. — Après 845, en rouge, les deux vers suivants, dont le premier est corrompu: λέγει μετὰ δακρύων ὁ μέγας Ἀχιλλεὺς | εἰς τὸν Φρικτὸν τὸν Ἑρωταν καὶ τλάστην τῆς ἀγάπης. — 849. ἀπὸ μόνου β. ἐσφάξετε μ. ἐ.

- ἂν ἔξω τοῦ θελήματος καὶ τοῦ ὀρισμοῦ σου μ' εὕρης  
 τὸν ἑμαυτόν μου δίδω τον μεθ' ὅλης τῆς καρδίας,  
 καὶ ὡς ἄδικον καὶ ἀλλότριον ὅρισε μὲ Φονεύσουν  
 εἰ δὲ εἶμαι τοῦ θελήματος καὶ τοῦ ὀρισμοῦ σου δοῦλος,  
 855 διατί νὰ πάσχω, νὰ πονῶ, νὰ θλίβωμαι τοσοῦτον,  
 νὰ ἄρνούμαι, μὰ τὰς χάριτας, τοὺς συγγενεῖς καὶ φίλους;  
 τὸν ἑμαυτόν μου δίδω τον εἰς ἐδικὰς σου χεῖρας  
 καὶ εἴτι θέλεις ὅρισε, αὐθέντη, μὲ ποιήσουν."  
 καὶ ταῦτα εἰπὼν ἐθρήνησεν καὶ ἔκλαυσεν θαρσέως,  
 860 καὶ πιάνει μὲ τὰς χεῖρας του χαρτὴν καὶ καλαμάριν  
 καὶ πρὸς τὴν κόρην ἔγραψεν πονόφλογον πιττάκιν,  
 καὶ εὐρίσκει βαίαν τῆς καλὴν καὶ πέμπει τὸ πιττάκιν.  
 καὶ τῆς γραφῆς τὰ γράμματα ἦσαν οἱ λόγοι οὔτοι·  
 865 „Γραφὴν σὲ γράφω ἑρωτικὴν, γραφὴν ὡς ἀπὸ πόθου  
 ἄπλωσε, πιάσε, ἀνάγνωσε, μὴ τὴν περιφρονήσης.  
 γνῶρισε, κόρη ὀρωτική, μυριοχαριτωμένη·  
 ἔμην, τὸν οὐκ ἐτρώσασιν κοντάρια ἢ σπαθία,  
 τὸ βλέμμα σου μὲ ἐφλόγισεν καὶ ἐκατεδούλωσέ με,  
 τὰ ὀμμάτια σου τὰ ὀρωτικὰ ἐπήρασιν τὸν νοῦν μου,  
 870 καὶ δοῦλον μὲ κατέστησαν, δοῦλον δεδουλωμένον.  
 παρακαλῶ σε, ὀρωτική, ἐξαίρετη κουρτέσα,  
 τὸν Ἔρωτα νὰ δέξῃσαι μεσίτην τῆς ἀγάπης·  
 ποσῶς νὰ μὴ ἀλαζονευτῆς καὶ θέλεις με Φονεύσειν,  
 ἀλλὰ συγκλίθῃτι μικρόν, πόνεσε πόθου πόνον  
 875 καὶ τὴν καρδίαν μου δρόσισον· πολλά ναι Φλογισμένη.  
 εἰ δὲ πολλάκις ἄκλιτος τοὺς ἔρωτας μὴ θέλῃς,  
 ἐγὼ νὰ σύρω τὸ σπαθὶν νὰ σφάξω τὸ κορμί μου,  
 καὶ πίστευσέ με, αὐθέντρια μου, θέλουν σὲ κατακρίνει·  
 καὶ τὴν γραφὴν ἀπέστειλεν ταχέως πρὸς ἐκεῖνην.  
 880 Ἡ κόρη δὲ ὡς ἐδέκτηκεν πιττάκιν τοῦ Ἀχιλλέως  
 ποσῶς οὐδὲν ἠθέλησεν ἵνα κλιθῇ πρὸς πόθον,  
 ἀλλὰ καδίζει, γράφει τον ἀντίγραμμαν τοιοῦτον.  
 τῆς γοῦν γραφῆς τὰ γράμματα ἦσαν οἱ λόγοι οὔτοι·  
 „Κύρις μου, τὸ πιττάκιν σου εἰς χεῖρας μου ἐδεξάμην.  
 885 οὐκ οἶδα τί ἔναι τὸ πονεῖς, οὐκ οἶδα τί ἔν τὸ πάσχεις.  
 ἔαν σὲ δαμάξουν οἱ Ἔρωτες καὶ πάσχεις διὰ πόθον,  
 πάλιν τοὺς παρακάλεσε καὶ νὰ σὲ συμπαθήσουν.

851. ἂν οὐ μ' εὕρης τοῦ ε. κ. ἔξω τ. ε. σ. — 853. ὅρισε καὶ ἄς μ. φ. — 856. ν. ἀ. καὶ  
 τ. χ. (comp. B 343). — 858. αὐθέντη καὶ ἄς μ. π. — Après 863, en rouge: πρώτη γραφὴ  
 μεγάλου Ἀχιλλέως πρὸς τὴν πορφυρογέννητον τοῦ βασιλέως θυγάτηρ. — 865. μ. τ. ὑπερφαν-  
 ήσης, corrigé par Wagner. — 867. ὅτι ἐμὲν. — Après 883, en rouge: πρώτη γραφὴ τῆς  
 κόρης πρὸς τὸν μέγαν Ἀχιλλέα.

- ἐγώ, καλέ, τοὺς Ἑρωτας ποσῶς οὐδὲν φοβοῦμαι·  
 πολλὰ εἶμαι ἀκαταδούλωτη εἰς Ἑρωταν καὶ πόθον,  
 890 οὐκ οἶδα θλίψιν Ἑρωτος, οὐκ οἶδα ἀγάπης πόνον,  
 καὶ σύ, ἂν πονεῖς καὶ οὐ δύνασαι τοὺς πόνους νὰ βαστάξης,  
 σὺ δὲ μόνος νὰ φονευτῇς καὶ μόνος νὰ ἀποθάνῃς.”  
 καὶ τὸ πιττάκιν ἔστειλεν ὡς πρὸς τὸν Ἀχιλλέα.  
 Ὁ δὲ δεξάμενος αὐτὸ μετὰ περιχαρείας  
 895 σπουδαίως τὸ ἀνεγίνωσκεν μετὰ πολλοῦ τοῦ πόθου·  
 γνωρίσας οὖν τὰ τῆς γραφῆς καὶ ἐνθυμηθεὶς ἐκείνην  
 αὐτίκα δλιγοθύμησεν, ἔπεσεν πρὸς τὴν κλίνην  
 καὶ ἐκείτεντον ἀναίσθητος ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας.  
 πάλιν καθίζει, γράφει τὴν ἀντίγραμμά τοιοῦτον.  
 900 τῆς γοῦν γραφῆς ἡ συμπλοκὴ ἦσαν τοιοῦτοι λόγοι·  
 „Πολλὰ φοβοῦμαι, κόρη μου, ὅτι πολλὰ καυχᾶσαι.  
 φοβοῦμαι μὴ σὲ τρώσουσιν τὰ βέλη τῶν ἑρώτων  
 καὶ εὐρυσὶν σε ἀλαζονικὴν καὶ κατασφάξουσίν σε.  
 δέξαι με, κόρη, σύμβουλον καὶ κλίθῃτι πρὸς πόθον,  
 905 μάθῃ ἐκ τοῦ πιττάκιν μου τὴν θλίψιν ἣν περ ἔχω  
 καὶ τῆς ψυχῆς μου τὸν σφαγμὸν, πῶς εἶμαι μαραμμένος.  
 οἱ Ἑρωτες μὲ ἐφόνευσαν καὶ κατετρώσασίν με.  
 ἐγὼ πάλιν τὸν Ἑρωτα νὰ τὸν παρακαλέσω  
 νὰ πέμψῃ βέλος καὶ εἰς ἐσέν, νὰ σὲ καταπληγῶσῃ,  
 910 νὰ μάθῃς καὶ τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἰσχύν τὴν ἔχει,  
 νὰ μάθῃς καὶ τὰ τόξα του καὶ νὰ τὸν προσκυνήσῃς.”  
 Ἡ κόρη ὡς ἐδέξατο τὸ δεύτερον πιττάκιν  
 ἐσυνεθλίβη τῇ ψυχῇ καὶ οὐκ εἶχεν τί ποιήσει·  
 ὅμως καθίζει, γράφει τὸν ἀντιγραφὴν δευτέραν·  
 915 „Τί σφάζεις μὲ τοὺς λόγους σου καὶ τί μὲ φοβερίζεις;  
 ὅταν μὲ φέρουν οἱ ἑρωτες καὶ τρώσουν μὲ πρὸς πόθον,  
 τότε προκρίνω εἰς τὸ ἐκ παντὸς νὰ σφάξω τὸ κορμί μου,  
 ἵνα μὴ πέσω εἰς ἑρωταν, νὰ ὑποκλιθῶ εἰς ἀγάπην.  
 ἀλλ' ὅμως ἐὰν ὑποκλιθῶ καὶ ἔλθῃ ἡ ψυχὴ μου εἰς πόθον,  
 920 καὶ ἀγαπήσω σε, αὐθέντη μου, εὐγενικὲ μεγάρχα,  
 τὸ τί νὰ ποιήσῃς ἀπορῶ νὰ μάθῃς τὸν σκοπὸν μου·  
 ἔχω γὰρ τεῖχος ὀχυρὸν καὶ κατησφαλισμένον,  
 ἔχω καὶ πόρτας σιδερεῖς καὶ κατακλειδωμένας,  
 φυλάσσουν με καὶ λέοντες καὶ οὐκ ἔχεις τί ποιήσῃς.  
 925 εἰ δὲ καὶ θέλεις, ἄγουρε, γυναῖκα νὰ μὲ πάρῃς,

888. ἐ. καλέ μου τ. — Après 900, en rouge: δευτέρα γραφὴ τοῦ Ἀχιλλέως πρὸς τὴν κόρη. — 908. τοὺς ἑρωτας νὰ τοὺς π. (comp. L 633). — 910. ἔχουν. — 911. τόξα τοὺς κ. ν. — 914. μως καθίζει. Après ce vers, en rouge: δευτέρα γραφὴ τῆς πορφυρογέννητης πρὸς τὸν μέγαν Ἀχιλλέα. — 920. μετάρχα, changé par Wagner.

- οὐ μὴ θελήσῃ σε ὁ πατήρ διὰ τὴν εὐγένειάν του  
καὶ διὰ τὸν φόνο ὅπου ἔποικες, λέγω εἰς τοὺς ἀδελφοὺς μου.”  
Τὴν γοῦν γραφὴν δεξάμενος ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ μέγας  
ἐχάρηκεν ἐνὴδονα καὶ γράφει πρὸς τὴν κόρην,  
930 τῆς δὲ γραφῆς ἡ συμπλοκὴ ἦσαν τοιοῦτοι λόγοι  
„Φῶς μου, ψυχὴ μου, ὀμμάτια μου, πνοή μου, ἀνασασμός μου,  
ἥλιε, Σελήνη ὀλόφωτος, καὶ ἄστρον τῆς Ἀφροδίτης,  
ἅς μάθω μόνον θέλημαν, κόρη, τὸ ἐδικό σου,  
καὶ ἀφοῦ γνωρίσω τὸν σκοπὸν καὶ πᾶσαν τὴν βουλήν σου,  
935 ὡς πέρδικαν ἐκ τὸ κλουβίν, οὕτως· νὰ σὲ ἀρπάξω,  
νὰ μπήξω τὸ κοντάρι μου τὸ τεῖχος νὰ πηδήσω  
τὰς πόρτας σου τὰς σιδηρὰς λακτέαν νὰ τὰς δώσω  
καὶ ἂν οὐ τὰς ρίξω κατὰ γῆς, ἅς μὲ ἀναθεματίζουν.  
τὰ γὰρ Φουσσάτα, ἐρωτική, καὶ οἱ ἀγοῦροι τοῦ πατρός σου,  
940 οὐ μὴ τολμήσουσιν, θαρρῶ, σταθῆναι ἔμπροσθέν μου,  
διότι καὶ πρῶτα ξέρουں με καὶ θέλουں μὲ προσέχειν.”  
καὶ τὴν γραφὴν ἀπέστειλεν ταχέως πρὸς τὴν κόρην.  
καὶ μετὰ ταῦτα ἐστάθηκεν ἔμπροσθεν εἰς τὸν Ἔρων,  
[τὸν εἶχε ζωγραφίσει, μετὰ δάκρυα τὸν λέγει,]  
945 τὰ γόνατά του εἰς τὴν γῆν παρακαλεῖ τὸν Ἔρων  
„Ἔρω μου, ποῦ ἔν τὰ τόξα σου τὰ ἔδωκες ἐμένας;  
Ἔρω μου, ποῦ ἔν ἡ δύναμις τὴν ἔδειξες ἐμένας;  
παρακαλῶ σε, σύντομα φθάσον ὡς πρὸς τὴν κόρην  
καὶ βάλε εἰς τὴν καρδίαν τῆς ἀγάπην ἐδικὴν μου,  
950 πόθον καὶ πόνον νὰ πονῇ, νὰ ἐνθυμῆται ἐμένα,  
νὰ μάθῃ καὶ τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἰσχὺν τὴν ἔχεις,  
καὶ νὰ μὴ ἀλαζονεύεται πρὸς τὸ πολὺν σου κράτος.”  
ταῦτα τὰ λόγια ἔλεγε ὁ Ἀχιλλεὺς μετὰ δακρύων  
εἰς τὸν Φρικτὸν, τὸν Θαυμαστὸν τὸν Ἔρωταν, τὸν μέγαν.  
955 ἔτρεχαν τὰ ὀμματίτσια του ὡς τρέχει τὸ ποτάμιν  
καὶ ἔπεσεν εἰς τὴν κλίνην τοῦ ἀναίσθητος καθόλου.  
τρέχουσιν οἱ ἀγοῦροι του καὶ ἐσυνεφέρασιν τον  
λέγουں τον „Τί εἶχες, δέσποτα, καὶ τί ἔναι τὸ σ’ ἐφάνη;”  
ἐκεῖνος οὐκ ἠθέλησεν τινα νὰ ὁμολογήσῃ.  
960 Ἡ κόρη δὲ τὸ δείλινον, ὦραν ἀπὸ τὰ γιόμαν,  
εἰς τὰς σκιὰς ἐχαίρεντον τῶν δέκδρων ἀπὸ κάτω  
καὶ γύροσεν τῆς ἥστεκαν αἱ βαίτισες τῆς ὅλες,  
ὅλες καλές, εὐγενικές, ἀρχόντων θυγατέρες.  
ὀρίζει πιάνουσιν χορὸν διὰ νὰ παραδιαβάσῃ.

926. ὁ πατήρ μου. — 927. φόνον. — Après 930, en rouge: τρίτη γραφὴ τοῦ Ἀχιλλεὺς πρὸς τὴν κόρην. — Après 945, en rouge: παρακαλεῖ ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν Ἔρωταν τὸν μέγαν.  
— 953. ἔλεγεν. — Après 959, en rouge: παραδιαβάζει μέσον τοῦ περιβάλλου.

- 965 τὸ κίνημαν, τὸ λύγισμαν, τὸ ὑπόκλιμαν τῆς κόρης  
ἔκαιεν καὶ τοὺς Ἑρωτας, ἑκατεφλόγιζεν τοὺς.  
καὶ ἡ ἀκαταδούλωτος, ἡ ἑξαίρετος ἡ κόρη  
γλυκὺν τραγοῦδιν ἤρξατο παράξενον, ὠραῖον,  
καὶ καταλόγιν ἤρχεψεν μετὰ περιχαρείας·
- 970 „Ἐδε φισκίνα καὶ νερόν εἰς ἔρωταν καὶ κάλλος,  
ἔδε παράδεισος τρεπνός καὶ πόθου περιβόλιν,  
ἔδε καὶ δένδρων συμπλοκή, ἔδε χαρίτων βρύσις,  
ἔδε πανέμορφα καλὰ καὶ πόθου περιβόλιν,  
ἔδε ποθοπερίβολον πανέμορφον καὶ ὠραῖον
- 975 καὶ τὸ λιβάδιον ἤνθισεν τριαντάφυλλα τοῦ κήπου  
καὶ ῥόδα καὶ μυρίσματα, ἔδε πανώραιος τόπος,  
ἔδε πανώραιον καὶ τερπνὸν καὶ πόθου περιβόλιν.  
βούλεται κάτις εὐγενὴς ζητεῖ νὰ τὸ τρυγήσῃ  
ἀλλ' οὐ μὴ κλίνω τράχηλον εἰς ἔρωταν νὰ πέσω,
- 980 οὐδὲ εἰς ἀγκάλες νὰ σεβῶ ἔρωτικοῦ μεγάλου·  
οὐ μὴ δῆσω τὰς χεῖρας μου, οὐ μὴ τὸν προσκυνήσω,  
ἀλλ' ὡς φυτὸν ἔρωτικὸν μοσχόδενδρον νὰ στέκω,  
στὴν μέσσην τοῦ περιβολιοῦ νὰ στέκω καὶ νὰ θάλλω.  
ἔδε πανώραιον, ἔμορφον καὶ πόθου περιβόλιν.”
- 985 Καὶ ἀφότου γοῦν ἐπλήρωσεν ἡ κόρη τὸ τραγοῦδιν,  
ῥόδοσταμμαν ἐνίψατο λαβὼν ἐκ τὴν φισκίναν·  
ἐκεῖνες μὲν ἐχόρευαν, ἐχαίροντα συνήθως,  
καὶ ἡ κόρη ἀπεχώρησεν μικρὸν ἀπὲ τὰς ἄλλας  
καὶ ἔπεσεν πρὸς τὴν κλίνην τῆς, ἔβλεπεν πρὸς τὰ δένδρη,
- 990 καὶ εἰς τὴν χρυσὴν τὴν πλάτανον ἠσκέψατο γεράκιν  
μέγαν, μουτάτον, ἔμορφον, ὀλόκαλον, ὠραῖον·  
ἐγέρνει ἀπὸ τῆς κλίνης τῆς νὰ ἀπλώσῃ νὰ τὸ πιάσῃ  
καὶ ἐκεῖνον λέγει πρὸς αὐτὴν ἀνθρωπινὴν λαλίαν·  
„Αὐτοῦ στέκου καὶ βλέπε με· μὴ ἐλπίζῃς νὰ μὲ πιάσῃς·”
- 995 ἐγὼ εἶμαι τὸν κενοδοξεῖς, Ἑρως, Φρικτὸς δυνάστης·  
ἐγὼ ἔμειναι ὅπου σὲ ἐνέθρεψα καὶ ἑκατεκάλλυνά σε,  
καὶ πῶς, κόρη, ἐτόρμησες καὶ εἶπες οὐδὲν φοβᾶσαι  
τῶν ἐρώτων τὰ βάσανα καὶ τῆς καρδιάς τὴν τρῶσιν;  
ὅμως οὐδὲν σὲ μέμφομαι, ἀπείραστος τυγχάνεις.
- 1000 Ἰδοὺ γὰρ λέγω σε, ξανθή, ὠραιὰ κουρτέσα κόρη,

Après 969, en rouge: τραγοῦδι λέγει ἡ εὐγενικὴ εἰς τὸν χορὸν ἀτὴ τῆς μὲ τὰς ἀρχοντοπούλας τῆς, μέσον τοῦ περιβολίου. — 979. ἀλλὰ μὴ κλίνω. — 980. ἀλλ' οὐδέ. — 981. οὐδὲ μὴ τὸν προσκυνήσω. — 983. εἰς τὴν μ. — Après 984, en rouge: ἐξέβην ἀπὸ τὸν χορὸν νὰ ἀναπαυθῇ ἡ κόρη. — 992. ἐγέρνεται. — Après 993, en rouge, le vers corrompu que voici: λαλία ἀνθρωπίνη τοῦ Ἑρωτος πρὸς τὴν κόρην. — 997. κ. π. ἐτόρμησες κόρη, changé par Wagner.

- τὰ κάλλη σου, τὰς χάριτας, τὰς ἑμορφίαις τὰς ἔχεις  
καὶ τὰ καρδιοφλόγιστα τὰ ἦθ' ὅπου σ' ἐδῶκα,  
τὸν κόσμον ὅλον ἔδραμον τὸ τίς νὰ τὰ κερδέσῃ,  
νὰ χαίρεται τὸ κάλλος σου, καὶ ἐσύ, κουρτέσα, ἐκείνον,  
1005 καὶ οὐκ ἤῤῥα ἄλλον ἑμορφον εἰς ἅπαντα τὸν κόσμον  
εἰμὴ αὐτὸν τὸν ἄγουρον, τὸν λέγουν Ἀχιλλέα.  
ἔχει καὶ κάλλος θαυμαστόν, ἀνδρείαν ἐξηρημένην,  
ἐὰν ἔναι καὶ ἐλαττώτερος εἰς γένος, μὴ θαυμάσῃς  
αὐτὸν ἀρμόζει ἐκ παντὸς νὰ χαίρεσαι μαζί του.  
1010 ἔθικα εἰς τὴν καρδίαν τοῦ ἀγάπην ἐδικὴν σου  
καὶ τρώγεται ἡ ψυχίτσα τοῦ διὰ πόθον ἐδικόν σου,  
καὶ δέξαι βέλος Ἐρωτος καὶ ἐσύ νὰ τὸν γνωρίσῃς,  
καὶ δέξαι βέλος ἔσωθεν Ἐρωτος ἐνεργείᾳ.”  
καὶ εὐθὺς εἰς τὴν καρδίαν τῆς ἐτόξευσεν ἀπέσω  
1015 καὶ ἐκ τὸ δένδρον ἐπέτασεν, ἐχάθην ἀπ' ὀμπρός τῆς.  
Καὶ ἐκείνη ἡ ἀκαταδούλωτος εὐθὺς κατεδουλώθην,  
ὕπέκλινεν τὸν τράχηλον, ἐτρώθην ἡ καρδιά,  
καὶ τότε ἡ κόρη ἐγνώρισεν δύναμιν τῶν Ἐρώτων,  
ἔστенаξεν, ἐδάκρυσεν, καὶ πρὸς ἐκείνον γράφει,  
1020 γλυκεῖα γραφὴν τὸν ἔστειλεν τὴν ὅποιαν ἐπεθύμην  
„Ἐποίησε ὁ Ἐρως, κύρις μου, θέλημαν ἐδικόν σου  
καὶ ἑμέναν ἐξεστράτισεν εἰς τὴν πολλὴν σου ἀγάπην  
τὸν νοῦν μου τὸν ἀδούλωτον ἐκατεδούλευσέν τον  
τὸν πύργον τῆς καρδίτσας μου, τὸν ὕψηλόν καὶ μέγαν,  
1025 τὸν ἐκαυχούμεν πάντοτε κανεῖς νὰ μὴ χαλάσῃ,  
Ἐρως σαγίτταν ἔσυρεν καὶ ἐκατεχάλασέν τον  
καὶ εἰς πόθον τῆς ἀγάπης σου ἤφερεν τὴν ψυχὴν μου.  
καὶ ἂν οὐκ ἴδω σε σύντομα, αὐθέντη μου ἀνδρειωμένε,  
εἰς τὸ ἐκ παντὸς ἀναίσθητος γίνομαι ἀπ' ἐσέναν.  
1030 ἀρνοῦμαι καὶ τὸ γένος μου καὶ τὴν λαμπρότητάν μου  
καὶ ἀπὲ τῶρα, αὐθέντη μου, δίδω σέ τὴν ψυχὴν μου  
καὶ ἔλα γοργόν, καρδιά μου, θέλω νὰ σέ συντύχω.”  
Ἐκεῖνος δὲ δεξάμενος τῆς κόρης τὸ πιττάκιον  
ἀνέθαλλε ἡ ψυχίτσα τοῦ, ἐχάρηκεν μεγάλως  
1035 καὶ τοὺς ἀγοῦρους τοῦ ἐκραξεν καὶ εἰς βουλήν ἐκάτσεν  
„Ἐγὼ θαρρῶ εἰς τοὺς ὄρκους σας καὶ θέλω σᾶς συντύχειν,  
θαρρέσειν σας μυστήριον καὶ πόνον τῆς ψυχῆς μου.  
διὰ μέναν ἀγρυπνήσετε τούτην τὴν νύκταν μόνον

1012. νὰ τὸν ἐγνωρίσῃς. — Après 1015, en rouge: ἐνέργεια Ἐρωτοκράτορος. — Après 1020, en rouge les deux vers que voici: τὸ γλυκώτριτον πιττάκιον (l. πιττάκιον τρίτον καὶ γλυκόν) τὸ ἔστειλεν ἡ κόρη | τὸν θαυμαστόν καὶ ἰσχυρόν, τὸν μέγαν Ἀχιλλέα. — 1026. Ἐ. σ. ἔ. κ. ἐκατεφόνευσέ με (comp. L 722). — 1028. σύντομαν.

- καὶ μὴ νομίσητε, ἄγουροι, διὰ πόλεμον σᾶς θέλω,  
 1040 ἀλλ' ἔχω ἔρωτοπόλεμον καὶ πόθον τῆς ψυχῆς μου.  
 τοῦτον τὸν ἐνικήσαμεν, λέγω τὸν βασιλέα,  
 [ὅπου ἔσκοτώσαμεν τὰ Φουσσάτα του μᾶλλον καὶ τρεῖς υἱούς του,]  
 τὴν θυγατέρα του ποδῶ, θέλω νὰ τὴν κερδήσω.”  
 Καὶ ὁ συγγενὴς του ὁ Πάντρουκλος χαμογελῶν ἐλάλει·  
 1045 „Οὐκ ἔλεγά σε, δέσποτα, τοὺς Ἐρωτας μὴ ψέγῃς;  
 καὶ νὰ νοήσῃς τῶρα δὲ τὴν δύναμιν τὴν ἔχουν  
 στὸν ὄρισμόν σου ἃς πάγωμεν καὶ εἴτι ὀρίσῃς, ποῖσε.”  
 Ὅρίζει ἐκαβαλλίκευσαν καὶ οἱ δώδεκα Φαρία·  
 ἐκείνον πάλιν ἔστρωσαν τὸν μαῦρον τὸν Φουδούλην·  
 1050 ἀλλὰ καὶ ὁ ἥλιος ἔδυνεν, ἐβράδυνεν ἡ ὥρα  
 καὶ οἱ Ἐρωτες ἐπέτουνταν εἰς τῶν δενδρῶν τοὺς κλάδους·  
 ἄνεμος γαληνούτσικος ὑπέκρουεν τὰ δένδρη,  
 ἔτρεχεν τὸ νερούτσικον εἰς τῶν δενδρῶν τὰς ρίζας,  
 ἦσαν τὰ πάντα ἔρωτικά, χάριτος πεπλησμένα.  
 1055 καὶ ἡ κόρη μέσα ἐκάθεντον, ἔλεγεν μοιρολόγιον,  
 καὶ ἐκδέχεται τὸν ἄγουρον νὰ ἐλθῇ νὰ τὸν συντύχη,  
 καὶ πάλιν ἐσηκώθηκεν καὶ ἔπεσεν εἰς τὴν κλίνην.  
 καὶ εἰς τὴν χρυσὴν τὴν πλάτανον ἐκάθεντον ἀηδόνιν,  
 νὰ εἶπες ὅτι θλίβετον καὶ ἐκλαιεν διὰ τὴν κόρην.  
 1060 καὶ ἐκείνη ἀπὲ τὴν κλίνην τῆς πάλιν ἀνεσηκώθη,  
 καὶ εἰς τὸν κορμὸν ἐκάθισε ἐκείνου τοῦ πλατάνου  
 καὶ πρὸς τὸ ἀηδόνιν ἔλεγεν μετὰ πολλῶν δακρύων  
 „Ἀηδόνι μου πολὺπόθον, ἔρωτικόν μου ἀηδόνιν,  
 εὐχαριστῶ σε, ἀηδόνι μου, ὅτι πονεῖς δι' ἐμέναν  
 1065 καὶ θλίβεσαι καὶ συμπονεῖς τὸν πόνον μου, πουλὶν μου.”  
 Ἐνόσφ ταῦτα ἔλεγεν ἡ κόρη πρὸς τὸ ἀηδόνιν,  
 εὐθὺς τὸν κτύπον ἤκουσεν τῶν θαυμαστῶν Φαρίων.  
 ἦν δὲ καιρὸς ἀπὸ τοῦ νῦν ὥρα μεσονυκτίου,  
 ἀλλὰ καὶ φέγγος ἔμνοστον καὶ νύκτα τῆς ἀγάπης.  
 1070 αὐτίκα ὀλιγοθύμησεν καὶ πέφτει εἰς τὴν Φισκίαν.  
 ἐκεῖνος δὲ ἐτριγύριζεν ἀπόξωθεν τοῦ τείχου  
 καὶ ἐκ τὸ Φαρίν του ἐπέξευσεν καὶ πιάνει τὸ κοντάριν  
 ὡς λέων ἐπροπήδησεν καὶ ἐτίναξεν ὡς δράκων  
 καὶ τὸ κοντάριν του ἐμπήξεν καὶ ἐπήδησεν ἀπέσω.  
 1075 ἄρματα ἐφόρειεν ὀχυρά, κτύπον ἐποίκεν μέγαν·  
 ἡ κόρη δὲ οὐκ ἐγνώρισεν ὅτι ἐμπήκε ἀπέσω,  
 καὶ εἰς τοῦ πλατάνου τὸν κόρμον βλέπει τὸν ἀγουρίτσι  
 καὶ εὐθὺς ὀλιγοθύμησεν, ἔπεσεν πρὸς τὰ ἄνθη.

- δραμῶν δὲ ἐκεῖνος παρευθὺς κρατεῖ την ἐκ τὸ χέριν.  
 1080 ἔτρεμεν ἡ καρδία του βλέπων τοσοῦτον κάλλος  
 περιλαμβάνει τὴν γλυκεῖά, συχνοκαταφιλεῖ την,  
 καὶ ἡ κόρη τὸν νεώτερον ἐπεριπλάκηκέν τον,  
 πλὴν οὐκ ἐθέλησεν ποσῶς τὸν ἔρωταν πληρῶσαι,  
 ἵνα μὴ πάλιν γένηται θερμότερος ὁ πόθος.  
 1085 οἱ δὲ πρὸς κλίνην ἔπεσαν ἀμφότεροι καὶ δύο,  
 καὶ ἐκ τὰ πολλὰ φιλήματα καὶ τὰς περιπλοκάς τους  
 τὰ δένδρη τὰ ἀναίσθητα καὶ αὐτὰ ἀντιδonoῦσιν.  
 καὶ εὐθὺς κατέλαβε ἡ αὐγὴ καὶ πρὸς ἐκεῖνον λέγει  
 1090 „Ἐγείρου, χρυσιοπτέρυγε φάλλκων, ἀπὸ τῆς κλίνης,  
 ἄγωμεν στήν μητέρα σου τὴν πολυπόθητόν σου  
 αὔριον φθάσε σύντομα, ἐγὼ ἀπαντέχει θέλω  
 κονόμησε εἰς τοὺς οἴκους σου, γοργὸ ἔλα νὰ μὲ ἐπάρης.”  
 ὡς αἰετὸς ἐπήδησεν καὶ ἐξέβηκεν ὡς λέων,  
 καὶ τοὺς ἀγοῦρους του ἠύρηκεν καὶ ἐπαντέχασιν τον  
 1095 ἀρματωμένοι ἐστέκουνταν ἀπέξω ἀπὸ τὸ τεῖχος  
 πηδοῦν, καβαλλικεύουσιν, φθάνουν εἰς τὰ ἐδικὰ τους,  
 ὀλίγον ἐκοιμήθησαν καὶ εὐθὺς ἐξημερώνει.  
 καὶ λέει πρὸς τοὺς ἀγοῦρους του „Δεῦτε, καλοὶ μου φίλοι,  
 στρατιῶται ἀνδρειωμένοι μου καὶ παμπιστότατοί μου,  
 1100 σήμερον νὰ ὑπάγωμεν νὰ ἴδετε τὴν κόρην  
 καὶ νὰ θαυμάσετε καὶ ἑσεῖς τὸ ἔρωτικόν της κάλλος.”  
 Μίαν στολὴν ἐφόρεσαν καὶ οἱ δώδεκά του ἀγοῦροι,  
 ἠνάχλια χρυσοπράσινα εἶχαν ἀπανωφόρια  
 καὶ χρυσοκίτρινα βλαττιὰ εἶχασιν τὰ φουστάνια  
 1105 ἐφόρεσαν καὶ οἱ δώδεκα στεφάνους ὀλοχρύσους,  
 ὁ δὲ Ἀχιλλεύς, ὁ θαυμαστός, ὁ ἐξαίρετος τοῦ κόσμου,  
 ἄσπρον βλαττὴν ἐφόρεσεν μὲ τὰ χρυσὰ πουλῖα,  
 καὶ ἀπανωφόριν κόκκινον μετὰ λιθομαργάρων,  
 τουβίτσια χρυσοπράσινα μὲ αἰετοὺς μεγάλους  
 1110 καὶ πτεριστήρια χυμευτὰ διὰ λίθων καὶ μαργάρων  
 Φαρὴν ἐκαβαλλίκευσεν ἄσπρον ὡς περιστέρην,  
 καὶ μέσον τούτους ἴσταντο ὡς ἄστρον, ὡς σελήνην,  
 οἱ ἑρῶτες τὸν ἐγέννησαν καὶ ἐζωγραφίσασιν τον.  
 σέλλαν εἶχεν ἐξαίρετον, χρυσήν, μαλαγματένην,  
 1115 ρευστὰ μαργαριτάρια εἶχεν ἡ σέλλα γυρον.  
 τὰ ἐντελινοπροστέλινα καὶ ἡ κεφαλαρέα

1081. βλέπω — Après 1082, en rouge: ἤβρεν καιρὸν τὸν ἤβρεν ὁ Ἀχιλλεύς ὁ μέγας.  
 — 1088. κατέλαβεν. — Après 1097, en rouge: λόγια τοῦ Ἀχιλλέως πρὸς τοὺς ἀγοῦρους  
 του. — 1098. κ. λέγει. — Après 1100, en rouge: ἰούχα φοραῖνον ὁμοῦ νὰ ὑπᾶσιν πρὸς τὴν  
 κόρην.

- μάλαγμαν ὀλοπόρφυρον μετὰ λιθομαργάρων,  
 μὲ τὰ χρυσὰ ἀετόπουλα, μὲ τὰ χρυσὰ λεοντάρια,  
 καὶ χρωμιτίτσια τουβιά ὀξεῖα εἰς τὸ Φαρίν του.
- 1120 τὰ ὀνύχια καὶ τὰ κότσια μὲ τὴν χινεὰ βαμμένα  
 καὶ γατανίτσια ὀλόχρυσα εἰς τὸν σγόρδον ἦν πλεμένα,  
 καὶ κλαπτῶν κομπῶσιον εἶχεν ἡ σέλλα ἐκείνη  
 μὲ Φούντας χρυσοκόκκινας, μὲ χρυσαργύρους κόμπους.  
 Φοῦντα μεγάλη, ἔμορφη εἰς τὸ μέτωπον τοῦ ἀλόγου
- 1125 μὲ δώδεκα Φοινίκια χρυσὰ σκουταρωμένη.  
 Ἐδῶκαν τὰ τουμπάκια τους, πηδοῦν, καβαλλικεύουν.  
 ἦτον ὁ ἥλιος πρωῒνος, Μαῖου ἡμέρες ἦσαν,  
 καὶ ὅσοι τοὺς ἐβλέπασιν ἐξίσταντο δι' ἐκείνους,  
 λέγουν μὴ ἔκ τοὺς οὐρανοὺς ἄγγελος ἐκατέβην.
- 1130 Φαριοῦ του τὰ λαγκέματα, τῶν κουδουνιῶν τοὺς κτύπους,  
 τοῦ Ἀχιλλεῶς τὴν ἡλικιάν, τὸ ἡφικόν του σχῆμαν,  
 τῶν νέων τὰς παραταγὰς τῶν θαυμαστῶν ἐκείνων,  
 τίνος ψυχὴ νὰ μὴ εὐρεθῇ νὰ δουλωθῇ εἰς ἐκείνον;  
 λοιπὸν τῆς κόρης ἔφθασεν πλησίον τοῦ κουβουκλίου,
- 1135 λέγει πρὸς τοὺς ἀγούρους του, τοὺς δώδεκα ἐκείνους·  
 „Ἐπιλαλήσατε ἔμπροσθεν καὶ διαβῆτε ἐκεῖθεν,  
 νὰ ἀκούσῃ ἡ κόρη, νὰ σταθῇ εἰς τὸν τεῖχον καὶ νὰ βλέπῃ  
 καὶ ἐγὼ πάλιν κατόπισθεν νὰ ἐπιλαλήσω μόνος  
 καὶ τὴν καρδιάν τῆς σύρριζον εὐθὺς νὰ ἐξανασπάσω.”
- 1140 ἐλάκτισαν οἱ δώδεκα καὶ ἐδιέβησαν ὡς εἶπεν.  
 Ἡ κόρη δὲ ἀκούσασα τὸν κτύπον τῶν ἀλόγων  
 εἰς τὸ νὰ ἰδῇ ἐστάθηκεν μὲ τὲς βαῖττες ὅλες.  
 ἦστεκαν, διελογίζονταν ἵνα τὸν ἐγνώρισουν,  
 ἀλλήλες ὅλαι ἐλέγασιν „Καὶ ποῖος νὰ ἔναι ὁ αὐθέντης;
- 1145 ὅλοι γὰρ μίαν ἔχουσιν ὡς βλέπω φορεσίαν.”  
 τὸ νὰ προκύψῃ ἡ λυγερὴ νὰ βλέπῃ πρὸς ἐκείνους,  
 ἐλάκτισεν ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν ἄσπρον τὸν Φουδούλην  
 χαμογελῶν ἐδιέβηκεν ἀπὸ ἔμπροσθεν τῆς κόρης·  
 ἡ κόρη ὅτε παρευθὺς ἐγνώρισεν τὸν νέον,
- 1150 εὐθὺς ἐστάθην ἄφωνος ἐπὶ πολλῆς τῆς ὥρας.  
 Ὡς εἶδασιν ἐρχόμενον οἱ δώδεκα τὸν νέον,  
 πάντες ὁμοῦ πεξεύουσιν, πίπτουσιν, προσκυνοῦν τον.  
 αἱ ἀρχόντισσες τῆς εὐγενοῦς παρακαλοῦν τὴν κόρην  
 „Δέσποινα, ἐγείρου νὰ τὸν δῆς καὶ κατεχόρτασέ τον,
- 1155 βλέψον τὴν ἡλικιάν του, τὸ θαυμαστόν του κάλλος·

1122. κ. κ. κομπῶσιον εἶ σέλλα ἐκείνη (les trois derniers mots corrigés par Wagner). —

1144. ὅλες ἀλλήλες. — 1149. ἡ κ. ταῦτα π. — 1153. αἱ δὲ ἀ. — 1154. δ. μου ἐ. ν. τ. ἰδῆς.

- χαρὰ 'ς ὅπου ἐγέννησεν τὸν ἄγουρον ἐτούτον.  
αὐτὸν ἀρμόζει ἐκ παντὸς νὰ χαίρης μετὰ τοῦτον."  
ἐκείνη δὲ οὐκ ὑπέμενεν νὰ στέκη νὰ τὸν βλέπῃ  
στέφανον πλέκει σύντομα μὲ τὰ ἴδια τῆς τὰ χέρια,  
1160 ἀπὸ δὲ κρίνου ρόδου τε καὶ τριακονταφύλλου,  
καὶ παμποικίλων καὶ τερπνῶν ἀδίτσιων μυρισμένων,  
καὶ ἐκράτειέν τὸ εἰς τὰς χεῖρας τῆς, ἐστέκεντον ὡς ἄστρον,  
τὸν Ἀχιλλέα ἔβλεπε τὸ ποῦ παραδιαβάζει.  
καὶ ὥσπερ ἐφικεύουσιν τὴν Ἀφροδίτην τὰ ἄστρα  
1165 οὕτως ἐτριγυρίζασιν οἱ ἄγουροι τὸν νέον.  
ῥραν ὀλίγη ἐποίησαν καὶ ἐγύρισαν οἱ ἀγοῦροι.  
καὶ προσκυνοῦν καὶ οἱ δώδεκα τὴν κόρην ἀρμοζόντως.  
ὁ Ἀχιλλεὺς κατόπισθεν στήκει καὶ ἐρωτᾷ τὴν  
„Πῶς ἔχεις, κόρη εὐγενική, ψυχῆς παρηγορία;"  
1170 ἡ δὲ „Καλῶς, ἀντέφησεν, διὰ τῆς σῆς ἀγάπης."  
ὁ Ἀχιλλεὺς τὴν ἔλεγεν „ψυχὴ μου καὶ ζωὴ μου,  
τὸ μεσονύκτιον ἔρχομαι, κόρη, εἰς τὸ περιβόλιν  
πλὴν βλέπε, κόρη εὐγενική, βλέπε μὴ μὲ προδώσῃς,  
τοῦτο πληροφορήθῃσε, μεθ' ὅρκου σὲ τὸ λέγω,  
1175 ἔαν ἔξω ἀπὸ τοῦ κήπου σου τινες εὐρήσουσιν με  
καὶ κάθομαι εἰς τὸ ἱππάριν μου καὶ εἶμαι εἰς κάμπους ἔξω,  
Θαρρῶ οὐ μὴ μὲ τρέψουσιν ἔαν εἶναι μυριάδες  
ἔαν δὲ εὐροῦν με εἰς τὸν κήπον σου, μέσον τοῦ παραδείσου,  
καὶ κείτομαι εἰς τὴν κλίνην σου, κοιμοῦμαι μετὰ σένα,  
1180 ὥσπερ γυναῖκα ἀνάνδρον οὕτως νὰ μὲ φονεύσουν."  
καὶ εὐθύς ἡ κόρη ἐδάκρυσεν, λέγει τὸν Ἀχιλλέα.  
„Λυποῦμαι δὲ καὶ θλίβομαι, αὐθέντη εὐγενικέ μου,  
ὅτι ἀκόμη οὐκ ἐγνώρισες τὸν πόθον μου τὸν τόσον  
τὸν ἔχω, αὐθέντη μου, εἰς ἑσὲν καὶ κατατέρπομαί σε,  
1185 ἀλλ' ἔχει ὁ νοῦς σου δισταγμόν, θέλεις νὰ μὲ ὀνειδίσῃς,  
καὶ θλίβεις τὴν καρδίαν μου, ποτίζεις τὴν πικρίαν  
τοῦτο πληροφορήθῃσε διὰ σέναν νὰ ἀποθάνω,  
ἑσέναν ἔχω ἀπὸ τοῦ νῦν πατέρα καὶ μητέρα,  
ἑσύ 'σαι ἡ καρδίτσα μου, ἑσύ 'σαι καὶ ἡ ψυχὴ μου,  
1190 δούλη σου ἐκλήθῃκα ἐκ παντός, Θαρρῶ οὐ μὴ σὲ θλίψω."  
καὶ ταῦτα εἰπούσα παρευθὺς ρίπτει τοῦ τὸ στεφάνιν,  
καὶ ἐκεῖνος τὸ ἐπεδέκτηκεν καὶ ἐκατεφίλησέν το.  
ἐγέλασεν ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ λέγει πρὸς τὴν κόρην

1156. χ. 'ς ὅ. τὸν ἐ. — 1159. μὲ τὰ διὰ τ. τ. χ. (comp. L 848). — 1611. ἀδίτσια μυρισμένα.  
— 1164. κ. ὦ. ἐπισκέπουσιν (comp. L 853). — 1166. ἐποίησαν ῥραν ὀλίγην, *changé par*  
Wagner. — 1173. π. β. κ. εὐ. πρόσχε μ. μ. π. — 1174. τ. π. το. — Après 1181 une  
ligne laissée en blanc. — 1182. αὐθέντη μου εὐ. μ. — 1190. δ. σ. ἐ. εἰς τὸ ἐκ παντός.

- „Εγὼ νὰ δώσω χάρισμα νὰ μὲ θυμοῦνται.”  
 1195 τὸ ἀπελατίνιν ἔσυρεν τὸ ἐρωτικόν του ἐκεῖνο,  
 ἔτίναξεν τὸ χέριν του, κρούει το εἰς τὸ τεῖχος  
 καὶ ἐπάνω κάτω ἐρράγισεν τῆς κόρης τὸ κουβοῦκλιν.  
 Ἐλάκτισεν τὸν ἄσπρον του, φθάνει πρὸς τοὺς ἀγούρους·  
 ἐκεῖνοι τὸν ἐλέγασιν· „Καλὸν οὐδὲν ἐποίηες”  
 1200 ἂν τὸ ἰδοῦν τὰ ἀδελφία τῆς πάντα νὰ τὴν φημίζουν  
 ὅμως, διὰ νὰ θαυμάσουσιν τὴν θαυμαστήν σου ἀνδρείαν,  
 καλῶς ἐποίησας, δέσποτα πάντα νὰ σὲ φοβοῦνται.”  
 Ἐφθασαν εἰς τὰ ἴδια τοὺς, ἐπέξευσαν εἰδέως,  
 καὶ πάντες μὲν ἐχαίρονταν, ἐχόρευαν συνήθως,  
 1205 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐκάθεντον σιγὸς ὑπάρχων ὅλως.  
 Ἐρώταν τοῦτον ὁ πατὴρ τὸ „Τί ἔχεις καὶ ἀναστενάξεις;”  
 καὶ ἡ μήτηρ του τὸν ἔλεγεν μετὰ πολλῆς τῆς λύπης·  
 „Τέκνον, ψυχὴ μου καὶ ζωὴ καὶ Φῶς μου Ἀχιλλέα,  
 εἶπε τί ἔναι τὸ πονεῖς καὶ κάθεσαι ἐννοιασμένος;  
 1210 ἐὰν ἔρως σὲ ἐκατέτρωσεν τῆς βασιλεῆς θυγάτηρ,  
 μετὰ χαρᾶς παράλαβε ταύτην, μετ’ εὐλογίας.”  
 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ θαυμαστὸς τοιαῦτα ἀπηλογήθη·  
 „Ἄφες με, μήτηρ, ἄφες με, τρώσιν ἐγὼ οὐδὲν ἔχω  
 ἐγὼ σκιρτῶ καὶ χαίρομαι καὶ σὺ πονεῖς δι’ ἐμέναν.”  
 1215 Ἐνόσω ταῦτα ἐλέγασιν ἔφθασεν ἡ ἐσπέρα·  
 ἦτον ἡ νύκτα ὀλόφεγγος, πηδοῦν, καβαλλικεύουν,  
 ἄρματωμένοι δυνατὰ καὶ κατωχυρωμένοι.  
 μούντον ἐκαβαλλίκευσεν ὄνπερ ἠγάπαν πλέον·  
 ἄσπρον εἶχεν εἰς ἔρωτας καὶ μαῦρον εἰς πολέμους·  
 1220 καὶ τὴν ὁδὸν ἐπιάσασιν καὶ ὑπάσιν εἰς τὴν κόρην·  
 ἀφότου δὲ ἐπλησίασαν ἀπέξωθεν τοῦ τείχους  
 καταλογίτσιν τραγουδεῖ ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ μέγας·  
 „Μετὰ τὸ φέγγος ἔρχομαι, κόρη, εἰς τὸ περιβόλιν,  
 εὐγενικὴ μου καὶ ξανθή, ἐξύπνησε ἂν κοιμᾶσαι,  
 1225 καὶ δὸς με ἀπὲ τοῦ κήπου σου μηλεὰ νὰ τὴν τρυγήσω,  
 καὶ ὑπόκλινε τὴν κορυφήν, τοὺς κλάδους καὶ τὰ ἄνθη.  
 ἐξύπνησε, κυράτσα μου ψυχὴ μου, μὴ κοιμᾶσαι  
 τὸν ἐνδυμᾶσαι ἔρχεται πρόθυμα πρὸς ἐσένα·  
 κόρη, ἃς χορτάσω γλυκασμὸν ἐρωτικῆς ἀγάπης.”  
 1230 Ἐνόσω ταῦτα ἐλέγασιν, φθάνουν στὸ περιβόλιν,  
 καὶ τὸ τραγοῦδιν ἤκουσεν καὶ ἐνόησεν ἡ κόρη·  
 ἔτρεμεν ἡ καρδιά της ἵνα τὸν περιλάβῃ.

1199. ἐποίηεν. — 1200. ἂν τὸν ἴ. — 1201. ἴ. καὶ πάλιν νὰ ἴ. — 1210. τοῦ βασιλεῆς.  
 — 1219. κ. μούντον εἰς πολέμους (comp. L 907). — Après 1222, en rouge: τραγοῦδιν τοῦ  
 μεγάλου Ἀχιλλέως. — 1229. κόρη μου α. χ.

- ἐκεῖνος τότε παρευθὺς ἐπήδησεν ἀπέσω  
καὶ ἄρματα ἐφόρειεν ὀχυρά, κτύπον ἐποῖκεν μέγαν.  
1235 καὶ ἡ κόρη τότε ἐγροίκεσεν ὅτι ἐσέβηκεν ἀπέσω.  
ἐκεῖ ἐσυναπαντήθησαν μέσον τοῦ παραδείσου  
ἔκραξεν καὶ τὸν Πάντρουκλον, ἐσέβηκεν καὶ ἐκεῖνος,  
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν ἔλεγεν „Πάντρουκλε, συγγενή μου,  
ὀλόγουρα τριγύριζε ἀπέσω ἀπὲ τὸ τεῖχος  
1240 καὶ οἱ ἕτεροί μας ἀδελφοὶ ἀπέξωθεν ἄς βλέπουν.”  
ἐτοῦτος παίρνει τὴν ὠραιά, σφικτὰ περιεμπλακῆκαν,  
περιπατοῦντες ἔρχονται καὶ οἱ δύο πρὸς τὴν κλίνη.  
Ὁ Ἀχιλλεὺς ἐθαύμαζεν τὰς χάριτας τοῦ κήπου,  
τὰς ἡδονὰς καὶ τὰ φυτά, τὴν πλάτανον ἐκείνην,  
1245 πλάτανον τὴν πανθαύμαστον, Φρικτὸν καὶ ξένον θαῦμα,  
ἣν προλαβὼν ἐδήλωσεν ὡς καθ’ εἰρμὸν ὁ λόγος.  
μετὰ δὲ τὰ φιλήματα καὶ τὰς περιπλοκάς των  
Ἔρως τοὺς ἐκατέτρωσε νὰ ποιήσῃ θέλημάν του.  
καὶ ὀλόγουμνην τὴν ἐκδυσεν μετὰ λινοῦ καὶ μόνου  
1250 τὸ δὲ λινὸν εἰς τὸ ἐκ παντὸς ἦτον ὡς ἄχνη μόνον  
καὶ μετὰ πόθου τοῦ πολλοῦ ἐπλήρωσαν τὸν ἔρυν.  
ὁ Ἀχιλλεὺς τὴν ἔλεγεν „Ψυχίτσα μου, ἄς ὑπάμεν.”  
ἐκείνη ἐκ τὰς ἀγκάλες τοῦ οὐκ ἤθελεν νὰ ἐγέρθῃ  
ἀλλ’ ὡς φυτὸν ἐκλίνεντο, εἶχεν τοῦ πόθου πόνους,  
1255 ὥσπερ κισσὸς εἰς τὸ δενδρόν, οὕτως τὸν ἐπεριεπλάκην.  
καὶ ἦτον δυσαπόπλεκτῃ ἡ κόρη ἀπὲ τὸν νέον  
1256a [ἡ κόρη οὐκ ἤθελεν ποσῶς νὰ ἐξέβῃ ἀπὲ τὸν νέον.]  
Ἀλλ’ ὁ καιρὸς ἐκάλειεν τοὺς νὰ ἐβγουσιν ἀπέκει.  
εἶχεν τὸ τεῖχος ἐσῶθεν σκάλες τὲ καὶ καμάρας,  
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐπήδησεν, καθίξει εἰς τὸ Φαρίν του  
1260 καὶ πρὸς τὴν κόρην ἔλεγεν „Πρόσεχε, παρηγοριά μου.”  
καὶ τὰ κοντάρια δένουσιν καὶ κάμνουσιν τὴν σκάλαν,  
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐστέκεντον καὶ ἔπесεν πρὸς ἐκεῖνον,  
καὶ ἀπέκει δὲ κατίπισθεν ὁ Πάντρουκλος ἐκεῖνος.  
ὁ δὲ Ἀχιλλεὺς ὁ θαυμαστός, τὸ φρόνος τῶν Ἑλλήνων,  
1265 γλυκεῖα τὴν ἐπερίλαβεν, συχνοκαταφιλεῖ τὴν  
καὶ παρευθὺς τὰ δάκρυα τῆς κατέβαινον τῆς κόρης  
καὶ μετὰ θρήνου καὶ ὀδυρμοῦ τὸν νεώτερον ἐλάλειεν  
„Πατέρα καὶ μητέρα μου ἡ αὐθεντιά σου ἔναι,

1233. ταῦτά. — 1235. ταῦτα ἐ. ἐσέβηκεν ἀ. (comp. ci-dessus 1076 et L 925). — 1245. φρικτήν. — 1246. ἡ. προσλαβὼν ἐδήλωσα. — 1248. ε. τοὺς (comp. L 934). — Après 1248, en rouge, les deux vers suivants: τοῦ Ἔρωτος ὁ γλυκασμός, ἡ συμπολὴ καὶ ὁ πόθος | ἤλθεν ἡ ὥρα ἐφάσεν ἀνάμεσα τῶν δύο. — 1256. δυσαπόπλεκῃ. — 1260. κ. π. τ. κ. ἔβλεπεν (comp. L 945). — 1261. κ. τ. κ. τοὺς δ. — Après 1267, en rouge, les deux vers suivants: λόγους παραπονετικούς τῆς κόρης Πολυξένης | στὸν Ἀχιλλεὺ τὸν φοβερόν, τὸν δράκοντα καὶ μέγαν.

- καὶ ἀδελφοὶ καὶ ἀδελφαὶ καὶ Φῶς μου καὶ ζωὴ μου.”<sup>1</sup>
- 1270 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς τὴν ἔλεγεν τὴν ἡλιογεννημένην  
 „Ἐσύ 'σαι Φῶς τῶν ὀφθαλμῶν, ψυχὴ μου καὶ ζωὴ μου,  
 καὶ τῆς καρδιάς μου ἀνασασμὸς ἐσύ 'σαι, δέσποινά μου.”  
 καὶ ἀφότου ἐπαρηγόρησεν τὴν λυγερὴν πρεπόντως  
 στρέφεται εἰς τοὺς δώδεκα τοὺς χωριστοὺς ἐκείνους·
- 1275 τὸν Πάντρουκλον ἐχώρισεν μετὰ συντρόφων πέντε  
 καὶ πρὸς ἐκείνους ἔλεγεν „Πίστοτατέ μου Φίλε  
 καὶ ἡγαπημένε συγγενή, Πάντρουκλε ἀνδρειωμένε,  
 ἔπαρον τὴν καρδίτσα μου, τὸ Φῶς μου, τὴν ζωὴν μου,  
 μετὰ τοὺς πέντε σου ἀδελφούς, συντρόφους τοὺς γενναίους,
- 1280 ἐξεχωρίσθησε ὁμπρὸς, ἅμε εἰς τοὺς γονεῖς μας,  
 νὰ ἀκαρτερέσω ἐγὼ ἐδῶ μετὰ τοὺς ἄλλους ἔξι,  
 μήπως διώξουν ὀπισθεν, πολλάκις πλανηθῶμεν.”  
 καὶ παρευθὺς ὁ Πάντρουκλος πεξεύγει σὺν τοῖς ἄλλοις  
 καὶ προσκυνοῦν γνησιώτατα τὴν κόρην ἀρμοζόντως.
- 1285 ἐπήρεν τὴν ὁ Πάντρουκλος, ὁ γνήσιος συγγενὴς του,  
 καὶ τὴν αὐγὴν κατέλαβον πρὸς τοὺς γονεῖς τοῦ νέου  
 ποσῶς οὐδὲν ἐνόησεν κανεὶς τῶν γενομένων.  
 ὁ Ἀχιλλεὺς ἀπέμεινεν μετὰ τοὺς ἄλλους ἔξι  
 καὶ τραγουδίσιν ἤρξατο ἐκεῖ σιμὰ εἰς τὸ κάστρον
- 1290 „Πουλίτσιν ἡῦρα εἰς τὸ κλουβὶν ἀγνώριστον τοῦ πόθου,  
 ἀπείραστον, ἀδούλωτον τοῦ Ἔρωτος, τῆς ἀγάπης,  
 καὶ τὸ περδίκιν ἔλαβον καὶ τὸ κλουβὶν ἀφῆκα  
 ἔρημον καὶ ὀλόφκαιρον καὶ καταπορισμένον  
 ποσῶς οὐδὲν ἐνόησαν ἐκεῖνοι ὅπου τὸ εἶχεν.”
- 1295 Τὴν γοῦν Φωνὴν ἀκούσαντες οἱ ἀδελφοὶ τῆς κόρης  
 πηδοῦν, καβαλλικεύουσιν μετὰ πολλῶν φουσσάτων,  
 ὡς σφῆκες ἐξεπήδησαν μέσα ἀπὲ τὸ κάστρον.  
 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐλάλησεν εὐθὺς τοὺς ἐδικούς του  
 „Ἐξω τοὺς τριγυρίσετε νὰ μὴ ἔχουν πόθεν φύγουν,  
 καὶ ἐμένα ἀφῆτε μοναχὸν νὰ χαίρωμαι εἰς τὴν μέσσην.
- 1300 πλὴν βλέπετε, μὴ φονευθοῦν οἱ γυναικάδελφοί μου,  
 μὴ θλίψω τὴν ὀρωτικήν, τὴν περιπόθητόν μου.”  
 ὡς δράκων κρότον ἔποιεν, ὡς λέων ἐβρυχίστην,  
 καὶ πάντες ἐδειλίασαν ἐκ τῆς Φωνῆς του μόνον
- 1305 τρόμος εἰσῆλθε εἰς αὐτοὺς καὶ φόβος καὶ δειλία  
 καὶ οἱ ἅπαντες ἐφρίξασιν ὅσοι ἂν τὸν ἠκούσαν.  
 τὸν μούντον του ἐπιλάλησεν καὶ ἐσέμπην εἰς τὴν μέσσην

1269. κ. ἀδελφούς κ. ἀδελφάς. — 1271. τ. ὀφθαλμῶν μου. — 1282. πλανηθῶσιν. — Après 1289, en rouge: τραγοῦδιν τοῦ μεγάλου Ἀχιλλέως. — 1301. π. β. μ. φονεύσετε τοὺς γυναι-  
 καδελφούς μου (comp. L 986).

- τριακοσιούς ἀπέδειρεν ἄχρις ἂν ἐδιέβην  
 καὶ πάλιν εἰς τὸ γύρισμαν ἄλλους περισσοτέρους.  
 1310 ὡς χόρτον γὰρ τοὺς ἔκοπτεν καὶ ἑκατεφόνευέν τους·  
 ἐγύριζεν ὡς ἀετός, ἐσπάραζεν ὡς πάρδος,  
 ἐφώναζεν, καὶ ἐκ τῆς φωνῆς πάντες ἀναισθητοῦσιν,  
 ποσῶς οὐδὲν ἠύρηκασιν ἄδειαν ἵνα φύγουν,  
 ἀλλ' ὡς φαλκόνιν ἔστρεφεν καὶ ἑκατεφόνευέν τους.  
 1315 ἀφῆκεν τοὺς καὶ ἀνέσαιναν, καὶ ἐξέβηκεν παρέξω,  
 τὸ ἀπελατίκιν ἔσυρεν καὶ πάλιν κατεβραίνει·  
 νὰ τοὺς φονεύῃ ἤθελεν καὶ πάλιν ἐλυπᾶτον,  
 καὶ τὰ φαριά τους ἔκρουεν ἀπάνω εἰς τὰ καπούλια  
 καὶ εὐθύς κατετσακίζονταν καὶ ἐνευροκοποῦνταν.  
 1320 Καὶ εἷς ἀπ' ἐκείνους, εὐτολμος γενναῖος στρατιώτης,  
 ἀποτολμᾷ καὶ κρούει τον στὸ στήθος κονταρέα.  
 ποσῶς οὐδὲν τὸν ἔσεισεν ἀπάνω ἀπὲ τὴν σέλλα,  
 ἀλλ' ὡς ἀδάμας ἴσταντο μὴ φοβηθεῖς κἄν ὅλως·  
 ὥσαν μύρμηξ ἢ κόνωπας δύναται πρὸς τὸν λέον,  
 1325 ἔτσι ἐδύνατο ὁ εὐτολμος ἐκεῖνος ὁ στρατιώτης  
 πρὸς Ἀχιλλεῖα τὸν φοβερόν, τὸν δράκοντα, τὸν μέγαν·  
 ὅμως σταθεῖς πανήμερα λέγει τὸν στρατιώτην·  
 „Φιλῶ τὴν κονταρέαν σου καὶ τὴν πολλήν σου τόλμην,  
 ὅμως, καλέ μου, οὐκ ἔμαθες πῶς κροῦν τὰς κονταρέας·  
 1330 ἀλλὰ φιλοτιμήσου μὲ ξενιάσματα μεγάλα,  
 κανίσκια καὶ δωρήματα, καὶ ἐγὼ νὰ σὲ τὰ μάθω.”  
 κοντάρην δράχνει σύντομα, τὸν μούντον του λακτίζει  
 καὶ κονταρεᾷ τὸν ἔδωκεν μὲ τὴν ψυχὴν του πᾶσαν,  
 δοξόβολον τὸν ἔρριψεν συσελλοαρματωμένον,  
 1335 καὶ παρευθὺς ἐξήπλωσεν ὡς πλάτανη μεγάλη.  
 ἐγέλασεν ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ λέγει πρὸς ἐκείνον·  
 „Ἐμαθες, στρατιώτη μου, πῶς κροῦν τὰς κονταρέας;  
 φαίνει με ἐντροπιάστικες ἂν τύχῃ νὰ ἐλυπήθῃς,  
 στρατιώτη μου μὴ λυπηθῇς, μηδὲ νὰ ἐντραπῇς το.  
 1340 καλὸς ἦτον ὅπου σὲ ἔδωκεν καὶ ἀπ' ἐδᾶ νὰ μάθῃς·  
 καὶ λέγω σε, στρατιῶτα μου, διὰ νὰ τὸ λέγῃς ἄλλους.”  
 ἐκεῖνος δὲ ὡς μὲ φαίνεται πλέον οὐκ ἐσηκώθη.  
 Ἰδόντας δὲ τὸ θέαμαν οἱ γυναικάδελφοί του  
 πεξεύγουσιν ἐκ τὰ φαριά, πίπτουσιν, προσκυνοῦν τον,  
 1345 καὶ λέγουν τον· „Ἀπὸ τοῦ νῦν κράτησον τὸν θυμόν σου,  
 ἐπεὶ τοσαύτας χάριτας σ' ἐχάρισεν ἡ τύχη·

1308. τριακοσίους. — 1311. ἔσπαζεν ὡ. π. — 1315. καὶ ἀνέσαιναν μικρόν; le dernier mot  
 supprimé par Wagner. — 1324. ὡ. ὁ. μύρμηξ κόνωπας (comp. 1696). — 1325. γ. ε. καὶ δ.  
 — 1329. θ. σταθεῖς καλέ μ. — 1339. μηδὲ ἐντραπῇς, corrigé par Wagner.

- ἔχεις καὶ κάλλος θαυμαστόν, ἀνδρεία ἐξαιρεμένην,  
 ἐπήρες καὶ στανέο μας κρυφὰ τὴν ἀδελφὴν μας  
 ἀπὸ τοῦ νῦν ἀρμόζει μας ἵνα σὲ προσκυνούμεν  
 1350 καὶ σὺ χαρὰς νὰ χαίρεσαι ἀπὸ τοῦ νῦν μὲ ταύτην,  
 ὁ γὰρ θεὸς ἐχάρισεν καὶ ἡ τύχη ἐτίμησέ σε  
 καὶ ἡμᾶς ἀρμόζει ἀπὸ τοῦ νῦν πρὸς σὲ παραγενέσθαι  
 σὺν τῷ πατρὶ καὶ τῇ μητρὶ καὶ πᾶσι τοῖς ἰδίοις,  
 τοὺς γάμους νὰ ποιήσωμεν τῆς ἡμῶν ἀδελφίτσας  
 1355 καὶ νὰ χαροῦμεν σὺν θεῷ τὰ τῆς ἐπιτυχίας,  
 ὅτι ξένος καὶ παράδοξος εἰς τὴν ἀνδρείαν τὴν ἔχεις.”  
 οὕτως ἀκούσας παρευθὺς ὁ Ἀχιλλεὺς τοὺς λόγους,  
 ἐμαλακίστη τὴν ψυχὴν, ἔπαυσεν τοῦ πολέμου  
 καὶ σύντομον ἐπέzeugεν, κρατεῖ, καταφιλεῖ τους.  
 1360 ὁ Ἀχιλλεὺς τοὺς ἔλεγεν, ὁ ἐξαίρετος τοῦ κόσμου  
 „Τάγετε, ἀδελφία μου, ἐκεῖ εἰς τοὺς γονεῖς μας  
 μὲ προσκυνήματα πολλὰ τὰ πρέπουν καὶ ἀρμόζου.  
 ἅς ἔρχονται ἐγγήγορα νὰ ποιήσωμεν τοὺς γάμους.”  
 καὶ εὐθὺς ἀπεχαιρέτισαν καὶ ὑπᾶν πρὸς τοὺς γονεῖς τους.  
 1365 Ὁ Ἀχιλλεὺς ἀπέσωσεν στήν ἡλιογεννημένην  
 στὸν τράχηλόν του σύντομα ἐκρεμάσθηκεν ἡ κόρη,  
 σφικτὰ τὸν ἐπερίλαβεν, γλυκεῖα καταφιλεῖ τον  
 καὶ ἡ κόρη λέγει πρὸς αὐτόν „Πολλὰ ἤργησες, αὐθέντη  
 μή τι δεινὸν συνέβηκεν ἐκ τῶν ἀπροσδοκῆτων;”  
 1370 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐγέλασεν καὶ λέγει πρὸς τὴν κόρην  
 „Τ’ ἀδελφία σου ἐξέβησαν, ἤθελαν νὰ μὲ πιάσουν,  
 νὰ μὲ κατακρατήσουσιν, νὰ μὲ καταδουλώσουν  
 ξέβησαν οἱ στρατιῶτες τοὺς μετὰ πολλῆς τῆς τόλμης,  
 ἀλλὰ, νὰ ἔχω τὰ μάτια σου, νὰ σὲ γλυκοκερδίσω,  
 1375 νὰ ζῶ, νὰ ζῆς, νὰ χαίρεσαι καὶ ἐγώ, κόρη, μετὰ σου,  
 ραβδεάς, σπαθεάς ἐχάρισα εἴτινα ἡῦρα ἔμπροσθέν μου,  
 ἕως τὸ νὰ ζητήσουσιν ἀγάπην οἱ ἀδελφοί σου,  
 ὥσάν με ἐπαρεκαλέσασιν οἱ γυναικάδελφοί μου  
 σφικτὰ τοὺς ἐπερίλαβα καὶ ἐγλυκοφίλησά τους  
 1380 καὶ τούτους γὰρ ἀπέστειλα, κόρη, εἰς τοὺς γονεῖς μας  
 καὶ προσκυνήματα πολλὰ πρεπόντως, ἀρμοζόντως,  
 κατὰ τοῖς τέκνοις ὀφειλὴ καὶ χρέος πρὸς γονεῦσιν  
 αὖριον ἐκδεχόμεθα ἐδῶ πάντες ἐλθῆναι,  
 πατέρα καὶ μητέρα μου, τοὺς γυναικάδελφούς μου  
 1385 τοὺς συγγενεῖς μας ἅπαντας καὶ ὅλους τοὺς ἰδίους.”

1348. ε. κ. εἰς τὸ ἀνέο. — 1356. δ. ξένον καὶ παράδοξον. — 1359. ἀπέzeugεν. — 1360.  
 δ Ἀ. τ. ζ. ἐξαίρετος. — 1364. ἀπεχαιρέτισαν καὶ ὑπᾶ, corrigé par Wagner. — 1366. σύντομαν.  
 — 1373. ἐξέβησαν. — 1374. τὰ ματίτσια σου (comp. L 1057).

- Ἀκούσας ταῦτα ὁ βασιλεὺς, ὁ πατὴρ τοῦ Ἀχιλλεύς  
καταφιλοῦσιν τὸν υἱὸν καὶ χαίρουνται μεγάλως.  
ἄφ'οῦ ἐπεγεύτησαν τοῦ δειλinoῦ τὴν ὥραν  
ἐπῆρεν τὴν καὶ ἐσέβηκεν μέσον τοῦ κουβουκλίου  
1390 καὶ χαίρουνται ἀμφοτέροι μέχρι καὶ τῆς πρωΐας,  
μήτε δειπνοῦ φροντίσαντες, μήτε καθόλου ὕπνου,  
καὶ οὐδὲν ἐδύνοντα καὶ οἱ δύο, ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ ἡ κόρη,  
τὸ νῦν καταχορτάσουσιν τὰ γλυκερά τοὺς κάλλι.  
ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος, ἐπλάτυνεν ἡ ἡμέρα  
1395 καὶ ἐκεῖνοι οὐδὲν ἐθέλασιν τὸ νῦν τοὺς ἐξυπνήσουν.  
ἄφ'οῦ δὲ ἐξημέρωσεν ὀλίγον ἐκοιμήθη,  
ἡ κόρη ἐλιγοθύμησεν στὰς Ἀχιλλεῶς ἀγκάλας.  
ὁ τῶν Ἑρώτων βασιλεὺς, ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ μέγας,  
κατεδουλώθη εἰς ἔρωταν, ἐκλίσθη εἰς ἀγάπην  
1400 καὶ ὅπου οὐκ ἤθελεν ποσῶς τὰς νύκτας νῦν κοιμᾶται  
μέχρι καὶ τοῦ προγεύματος ἐκεῖτον μὲ τὴν κόρην.  
κάνεις οὐδὲν ἐτόλμησεν ἵνα τὸν ἐξυπνήσῃ  
οἱ δώδεκα ἀνέβησαν θαρρῶντες πρὸς ἐκεῖνον  
καὶ λέγουσιν τον „δέσποτα, ἔρχεται ὁ πενθερός σου”  
1405 ἐγείρου, ἅς τὸν δεξώμεθα μετὰ τιμῆς μεγάλης.”  
καὶ ὁ Πάντρουκλος ἐκράτησεν τὸ χεῖρ τῆς ὥρας  
ἐθάρρειεν δὲ καὶ συγγενῆς, ἐξάδελφός του ἦτον  
τὸν Ἀχιλλέα ἔλεγεν χαμογελῶν ἠδέως  
„Τίς νῦν σ'ἐκράτειεν, δέσποτα, ἕως τῆς ὥρας αὐτῆς;  
1410 εὐχαριστῶ τὸν Ἑρωταν τὸν καταφλέξαντά σε  
νῦν μὴ καυχᾶσαι πάντοτε καὶ νῦν μὴ μὲ ὀνειδίξῃς.”  
ὁ Ἀχιλλεὺς χαμογελῶν τὴν κόρην κατεφίλειεν,  
γλυκεῖα γλυκεῖα τὴν ἔβλεπεν χαρὰν πολλὴν καὶ ἀγάπην  
καὶ μετὰ ταῦτα λέγοντες ὁ Ἀχιλλεὺς ἠγέρθη  
1415 καὶ ἀτοί τοὺς τὸν ἐδύσασιν ἐκεῖνον καὶ τὴν κόρην  
πῆδον, καβαλλικεύουσιν, ὑπὸν στὸν πενθερόν του,  
ἀλλὰ καὶ ἡ κόρη ἐξέβηκεν μετὰ τῆς πενθερᾶς τῆς.  
καὶ ὁ πενθερός του ἐχαίρετον βλέπων αὐτοὺς μακρόθεν  
ἀφ'οῦ δὲ ἐπλησίασαν ὀλίγον πρὸς ἀλλήλους,  
1420 τὸν ἄσπρον τὸν ἑρωτικὸν ὁ Ἀχιλλεὺς λακτίζει  
μόνος ἐπῆγεν ἔμπροσθεν, πεζεύγει, προσκυνεῖ τον,  
καὶ ἐκεῖνοι πάλι ἐπέξουσιν, κρατοῦν, καταφιλοῦν τον,  
καὶ εὐθὺς περιλαμβάνει τον αὐτὸν ἡ πενθερά του  
ἐφίλειεν, κατεφίλειεν τον μετὰ πολλοῦ τοῦ πόθου.

1386. τούτων ἀκούσας ὁ β. — 1397. εἰς τοῦ Ἀχιλλεῶς τὰς ἀγκάλας. — 1406. τὴν ὥραν  
(comp. L 1090).

- 1425 εἶχαν χαρὰν ἀνέκφραστον, βλέπων τοσαῦτον κάλλος.  
ἀπῆρεν τοὺς καὶ ὑπάγουσιν πρὸς τὸν αὐτοῦ πατέρα  
καὶ πρὸς ἀλλήλους ἔλεγον οἱ συγγενεῖς τῆς κόρης·  
„Εδε κουρτέσης ἄγουρος, ἐρωτικὸς στρατιώτης,  
καλῶς εἶχεν τὴν ἀκοὴν καὶ τὰς ἀνδραγαθίας.”
- 1430 ἀπὸ Θεωριάς τὸν ἔφριξαν καὶ ἤλεγαν πρὸς ἀλλήλους·  
„Χαρὰ εἰς τὴν ἐρωτικὴν ἐκείνην τὴν κουρτέσαν  
ὁποῦ τὸν ἐκολούθησεν τοιοῦτον ἀγορίτσιν.”  
ἐπήγασιν καὶ ἐσμίξασιν ἀμφότερα τὰ μέρη  
καὶ ἀσπασίως χαιρετοῦν, ἀλλήλους ἀσχολοῦνται.
- 1435 καὶ ὁ βασιλεὺς ἐφίλησεν τὴν αὐτοῦ θυγατέρα  
καὶ αὐτὴν ἐκατονείδιζεν, χαμογελῶν ἐλάλει·  
„Κόρη, πῶς ἐγκατέλιπες καὶ πάντας τοὺς ἰδίους  
καὶ ἄγουρον ἠκολούθησες ἀλλότριον καὶ ξένον;”  
ἡ κόρη δὲ ἔβαλεν εἰς γῆν τὸ βλέμμα καὶ τὸ ἦθος,  
καὶ τὸν γαμβρόν του ἐκράτησεν καὶ ἐγλυκοφίλησέν τον.
- 1440 κλίνει τῶν δυνὰς τὰς κεφαλὰς, γαμβροῦ καὶ θυγατρὸς του  
καὶ εὐχεται ἀπὸ καρδιάς καὶ λέγει ἀπὸ ψυχῆς του·  
„Εὐχομαι, τέκνα μου καλὰ, θρέμματα τῆς ψυχῆς μου  
καὶ μέλη τῆς καρδιάς μου, στέμματος κληρονόμοι,  
1445 νὰ γένησθε μακρόβιοι μέχρι μακροῦ τοῦ γήρους,  
νὰ γένησθε περίδοξοι καὶ διάδοχοι τοῦ κράτους,  
νὰ μὴ σᾶς ἔλθῃ λυπηρὸν ἢ ἄλλον ἐναντίον.  
ἀλλὰ νὰ χαίρεσθε αἰεὶ τὸν χρόνον τῆς ζωῆς σας,  
καὶ ναῖδω τέκνα ποθεῖνὰ πάλιν ἐκ τῶν μελῶν σας”
- 1450 αὐτὸς ἦτον ὁ γάμος τοὺς καὶ πᾶσα ἡ εὐλογία τοὺς·  
αὐτὸς του τοὺς ἐσύμπλεξεν κρατοῦν, καταφιλοῦνται  
καὶ ἐνώπιον τοὺς ἐφίλησεν ὁ Ἀχιλλεὺς τὴν κόρην,  
καὶ ὁ πενθερὸς του ἐγάλασεν καὶ πάντες οἱ Θεωροῦντες.  
καὶ εὐθὺς ἐγένετον χαρὰ πάντρεπνος εἰς ἐκείνους.
- 1455 Τὸ δείλινον ἐζήτησαν τοῦ πενθεροῦ του οἱ ἄγοῦροι  
νὰ σμίξουσιν νὰ δώσουσιν ἀλλήλοις κουταρέας.  
εὐθὺς ἐκαβαλλίκευσαν καὶ ὑπάσιν εἰς τὴν ῥένταν.  
ᾤρισεν δὲ καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς, ὁ θαυμαστός, ὁ μέγας,  
ἵνα καβαλλικεύσουσιν οἱ δώδεκά του ἄγοῦροι,  
• 1460 καὶ παρευθὺς εἰς τὰ Φαριὰ πηδοῦν, καβαλλικεύουν.  
καὶ ὥσπερ Φυσᾶ ὁ ἄνεμος τὰ φύλλα εἰς τὰ δένδρη,  
οὕτως ἐξετινάξασιν οἱ ἄγοῦροι τοὺς ἄλλους.  
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς καθήμενος ἐκ τῶν παραθυρίων

1434. χαιρετοῦνται, corrigé par Wagner. — 1440. γαυρόν. — 1441. γαυροῦ. — 1449.  
νὰ ἰδῶ. — 1451. κ. ἔ. εἰς αὐτοὺς ἔ.

- εὐφραίνεντον καὶ ἠγάλλεντον βλέποντας τοὺς ἀγούρους.  
 1465 Καὶ εἷς καβαλλάρης ἔμορφος, καλὸς καὶ ἀνδρειωμένος,  
 Φραγκίτης πολὺ ὀρωτικός, Φρικτὸς εἰς τὴν ἀνδρείαν,  
 Φαρὶν ἐκαβαλλίκευσεν μαῦρον ὥσπερ ἐλαίαν  
 πιάνει σκουταροκόνταρον καὶ ἐσέμπην εἰς τὴν μέσσην,  
 καὶ φράγκικα ἐπιτάλησεν, εὐτολμα καταβαίνει·  
 1470 καὶ οὐδεὶς ἀπὸ τοὺς δώδεκα ἴσχυσε νὰ τὸν ρίψῃ,  
 ὅλους γὰρ ἐφοβέρξεν ἡ θεωρία τοῦ Φράγκου.  
 καὶ δυὸ κοντάρια ἔσμιξαν καὶ ἐδάκνουν τὸν ἐντάμα,  
 ποσῶς οὐκ ἠδυνήθησαν ἵνα τὸν ρίψουν κάτω.  
 ὁ Πάντρουκλος ἐλάκτισεν, κρούει τὸν κονταρέαν·  
 1475 ποσῶς οὐδὲν τὸν ἔσεισεν ἀπάνου ἀπὲ τὴν σέλλαν.  
 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐκάθηντο μετὰ τοῦ πενθεροῦ του  
 στραφεῖν καὶ ἰδεῖν ὁ Ἀχιλλεὺς ἐτρώθη ἡ καρδιά του,  
 ὀρίζει νὰ τὸν στρώσουσιν τὸν ἰδικὸν του μαῦρον.  
 καὶ ἡ κόρη τὸν ἐκράτησεν καὶ λέγει πρὸς ἐκείνον·  
 1480 „Καθέξου, αὐθέντη, μὴν ὑπᾶς, φοβοῦμαι τὸν Φραγκίτην·  
 πολλὰ ἔναι ὁ Φράγκος δυνατός, πολλὰ ἔναι ἀνδρειωμένος.”  
 καὶ θυμωθεὶς ὁ Ἀχιλλεὺς λέγει πρὸς τὴν ὥραιάν·  
 „Σιώπα, λέγω, ὀμμάτια μου, καὶ ἔμην μὴ φοβερίζῃς·  
 ἂν οὐ σ' ἐγάπουν τὰ πολλὰ, τώρα σκοτώσει σέχα·  
 1485 δράκοντα κρατεῖς καὶ λεὸν περιλαμβάνεις·  
 καὶ σμικροτάτην ἀλεποῦν εἶδες καὶ ἐφοβήθης.  
 ἐγὼ, κυράτσα ὀρωτική, ψυχὴ μου, ἀνασασμέ μου,  
 νὰ δείξω τὸν πατέρα σου τίνους ἀγούρους ἔχει.”  
 καὶ εὐθὺς κοντάριν ἔπιασεν, χρυσόν, ζωγραφισμένον,  
 1490 καὶ ἠλλοιώθη ἡ θεὰ του ἀπὸ θυμοῦ μεγάλο.  
 ἀπὸ μακρεᾶ ἐπήδησεν καὶ εὐρέθη καβαλλάρης·  
 ὡς ἀστραπὴν ἐπήδησεν καὶ οὐκ ἐφοβήθη ὁ Φράγκος,  
 οὐκ ἠδειλίασεν ποσῶς ἵνα τὸν ἀπαντήσῃ,  
 ἀλλὰ ἐκατέβη ἀπάνω του, κρούει τὸν κονταρέα.  
 1495 ὁ Ἀχιλλεὺς ἐγέλασεν καὶ ἐκατέβη ἀπ' ἐκεῖθεν,  
 τὸν μουντον τοῦ ἐπιτάλησεν, λέγει τόν· „Δέχου, Φράγκε,  
 δέξου με, Φράγκε, δέξου με, ἔρχομαι πρὸς ἐσένα.”  
 καὶ κονταρεᾶ τὸν ἔδωκεν μὲ τὴν ψυχὴν του πᾶσαν,  
 σύσελλον τὸν ἐπέταξεν ἐμπρὸς τοῦ πενθεροῦ του,  
 1500 καὶ λέγει πρὸς τὸν πενθερόν του ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ μέγας·  
 „Παράλαβε, ὦ δέσποτα, τὸ πρῶτον σου κοντάριν.”  
 ἐπῆρεν τοῦτον ὁ θυμός, τὸν Πάντρουκλον ἐλάλει·

1480. μὲν ὑπᾶς. — 1492. ἐφοβήθη. — 1494. ἐκατέβην. — 1495. ἐκατέβην. — 1499.  
 ἔμπροσθεν τ. π. τ.

- „Πάντρουκλε, ἀκόμη οὐκ ἔμαθες πῶς κροῦν τὰς κονταρέας;  
 μὰ τὴν ἀνδρειάν μου τὴν πολλήν, ἣν ὁ Θεὸς μὲ ἐδῶκεν,  
 1505 ἔλεγα ἐκ τὸ ἱππάριν του πάραυτα νὰ τὸν ρίψης.”  
 ἀπέξευσαν καὶ ἐκάθισαν, καὶ πρὸς τὴν κόρην λέγει·  
 „Εἶδες, ψυχὴ, τὸν ἄγουρον τὸν ὄνπερ ἐφοβήθης;  
 δοκῶ ποτὲ μὴ θυμηθῇ ὁδία νὰ πιλαλήσῃ  
 ἐὰν ἦσαν καὶ ἄλλοι ὀπισθεν νὰ ἐπεφῆταν καὶ ἐκεῖνοι.”  
 1510 Ἀφοῦ γοῦν ἐπεξέβησαν αἱ ἡμέραι τῆς χαρᾶς τους —  
 μῆναν δὲ καὶ πλεώτερον ἐκράτειεν ἡ χαρὰ τους —  
 ἀπεχαιρέτησαν εἰθὺς οἱ ἀδελφοὶ τῆς κόρης,  
 πατέρας καὶ μητέρα τους, καὶ ὅλοι οἱ συγγενεῖς τους·  
 ἐξέβηκεν ὁ Ἀχιλλεὺς ἵνα τοὺς παραβγάλῃ.  
 1515 μέσον ὁδοῦ τοὺς ἔδοξεν ὁδία νὰ κυνηγήσουν,  
 ἦν γὰρ ὁ τόπος ἔμβαλτος καὶ καλαμιώδης ὅλος  
 καὶ λεῶν ἐξέβη φοβερὸς ἐκ τοῦ καλαμιῶνος,  
 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐφώναξεν εἰθὺς τοὺς ἐδικοὺς του  
 μὴ νὰ κατέβουν εἰς αὐτόν, μὴ νὰ τὸν πολεμήσουν·  
 1520 ἀλλὰ· κανεῖς οὐκ ἐτόλμησεν ἵνα τὸν ἀπαντήσῃ·  
 ἅπαντες ἐδειλίασαν τοῦ λέοντος τὴν μάχην.  
 πεξεύει εἰθὺς ὁ Ἀχιλλεὺς κρατῶν τὸ ἀπελατίκιν,  
 ἀλλὰ ἐκατέβη ἀπάνω του ὡς φοβερὸς τὸ ἦθος  
 καὶ ἐτίναξεν τὸ χέριν του, κρουεῖ τον εἰς τὸ κεφάλιν.  
 1525 εἰθὺς τὴν ράβδον ἔρριψεν, πιάνει τον ἐκ τὸ στόμαν,  
 καὶ μὲ τὰ χέρια του ἔσχισεν τὸν λέον μέσα δύο.  
 καὶ ὁ πενθερὸς του ἔδραμεν, τοῦτον περιλαμβάνει,  
 καὶ ἐχάρην ἡ καρδιά του, πάλιν πολλὰ εὐχέντον,  
 εὐχεται καὶ ὑπερεύχεται, γλυκεῖα καταφιλοῦνταν.  
 1530 καὶ εἰθὺς ἀπεχαιρέτησεν καὶ ὑπὰ πρὸς τοὺς γονεῖς του.  
 Ἐφθασεν εἰς τὰ ἴδια του, ἐπέξευσεν εὐθέως,  
 καὶ ἡ κόρη τὸν νεώτερον ἐπεριπλάκηνεν τον  
 τὰ ῥοῦχα του ἔρραντίσθησαν ἐκ τοῦ θηριοῦ τὸ αἶμα  
 καὶ ῥοῦχα χρυσοτσάπωτα τὸν ἔφεραν ν' ἀλλάξῃ·  
 1535 ἐκάθισαν καὶ ἐτρώγασιν μετὰ χαρᾶς μεγάλης·  
 ἀφοῦ γοῦν ἐδειπνήσασιν ἐπίασαν νὰ χορεύσουν,  
 ἐπίασεν ὁ πατέρας του καὶ ἡ μήτηρ τοῦ Ἀχιλλέως  
 καὶ ἡ κόρη, ἡ εὐγενική, καὶ οἱ δώδεκα ἀγούροι  
 καὶ τραγουδίτῃν ἤρξατο ἡ κόρη μετὰ πόθου·  
 1540 „Ἄν σχίσουν τὴν καρδίτσα μου, ἔσωθεν νὰ σὲ εὔρουν,  
 νὰ σὲ εὔρουν ρίζοφύτευτον, στρατιῶτα μου ἀνδρειωμένε,

1507. τὸν ὄνπερ ἐφοβήθης. — 1508. μὴ θυμηθῶ δ. ν. πιλαλήσω (cf. L 1187). — 1523. ἐκατέβην. — 1529. καταφιλοῦν τον. — 1536. ἐπίασασιν ν. χ. — Après le vers 1539, en rouge: τραγουδῖν τῆς κόρης.

- Φυτὸν εἰς τὴν καρδίτσα μου, αἰθέντη εὐγενικέ μου  
 ἐξήπλωσαν οἱ κλάδοι σου εἰς ὅλα μου τὰ μέλη.  
 καὶ αἱ ῥίζαι σου ἐκράτησαν πᾶσαν μου ἀρμονίαν,  
 1545 καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ κορμὶν ἔναι τοῦ ὀρισμοῦ σου,  
 αἰθέντη μου, στρατιῶτα μου, τιμὴ τῶν ἀνδρειωμένων.”  
 καὶ ἀφότου ἐκατέλεξεν ἡ κόρη τὸ τραγοῦδιν.  
 ὑπάγουν εἰς τὴν κλίνην τοὺς νὰ ἀναπαυθοῦν οἱ δύο.  
 [ἔφθασεν, ἦλθεν ὁ πικρὸς ὁ θάνατος τῆς κόρης,  
 1550 τὸ τέλος τῆς εὐημεριᾶς ἐσίμωσε εἰς τοὺς δύο.  
 ἀλλ’ ὅμως διηγησόμεθα τοῦ ἀκερδῆτου πλάνου...]  
 Καὶ τί νὰ λέγω τὰ πολλὰ καὶ οὐδὲν τὰ περικόπτω;  
 συντέμνω ταῦτα τὸ λοιπόν, τὰ πάντα καταλείπω.  
 Μετὰ τῆς κόρης ὁ Ἀχιλλεὺς ἐξάχρονον ἐποίηεν  
 1555 ἑρπόμενος, χαιρόμενος ὡς ἤθελεν καὶ ἠγάπαν,  
 καὶ ἀνδραγαθίας ἐποίησεν ἀμέτρητας, μεγάλας·  
 δράκοντας γὰρ καὶ λέοντας καὶ ἄλλα θηρίων γένη  
 ὥσπερ πουλία ἡμερὰ ἐνέκρωνεν καθόλου.  
 κανεῖς τοῦτον οὐκ ἔτρεψεν ἢ ἐνίκησεν πολλάκις,  
 1560 ἀλλ’ ὅσοι τὸν ἐγύρισαν τὸ ἀλλοίμονον ἐπῆραν  
 τὸ κρίμαν εἰς τὸν νεώτερον τὸν ἄγουρον ἐκείνου,  
 τὸν ὅπου ἐκαταπιάστηκεν τὸν μέγαν Ἀχιλλέα.  
 Ἀφοῦ γοῦν ἐδιέβησαν οἱ ἔξι χρόνοι ἐκεῖνοι,  
 χαιρόμενοι εἰς τὰ κάλλη τοὺς ἀμφότεροι καὶ οἱ δύο,  
 1565 ὁ δαίμων τὴν ἐφτόνησεν τὴν χαρμονὴν ἐκείνην.  
 καὶ μετὰ ταῦτα θάνατος καὶ μετὰ ταῦτα λύπη,  
 καὶ πόνος ἀπαρμύθητοι καὶ ὀδύνη καὶ πικρία.  
 Ἄλλ’ ὅσοι καὶ ἀναισθάνεσθε τὸν πλάνον κόσμον τοῦτον,  
 δεῦτε, πικρὰ θρηνησατέ καὶ κλαύσατε μεγάλως,  
 1570 καὶ μαῦρα δάκρυα χύσατε πικρά, φαρμακωμένα,  
 καὶ τύψατε τὰ γόνατα, καὶ τύψατε τὰ στήθη,  
 καὶ ἐνδυμήθητε οἱ ἅπαντες ἐκεῖνο τὸ ὠραῖον ζεῦγος.  
 μάθετε τοῖνυν κατὰ νοῦν τὸν πλάνον κόσμον τοῦτον,  
 πῶς ὡς σκιά παρέρχεται ἡ δόξα τῶν ἀνθρώπων  
 1575 πῶς κἂν ποσῶς ὁ θάνατος οὐκ ἐλεεῖ κανέναν,  
 οὐ πλούσιον, οὐ πένητα, οὐ γέροντα, οὐ νέον,  
 οὐκ ἐλεεῖ τὰ κάλλη τοὺς νὰ τὰ καταμαράνη,  
 ἀλλὰ τοὺς πάντας θάνατος, ἥδης καταφλογίζει.  
 ἔφθασε εἰς τὴν ὀρωτικὴν ἐκείνην τὴν ὠραίαν,

Après les vers 1549—1551, écrits à l'encre rouge, une petite ligne également en rouge, semble achever la pièce; le reste de la page est laissé en blanc. En haut de la page suivante on a dessiné un ornement. — 1553. σ. τούτους τ. λ. — 1563. χρόνοι ἐκεῖ, corrigé par Wagner. — Après 1565, en rouge: ὁ θάνατος ὁ πικρὸς. — 1579. ἔφθασεν καὶ εἰς τ. Après 158 vers, en rouge: ὁ πικρότατος θάνατος.

- 1580 τὴν χαριτόβρυτον πηγὴν, ἡ κρίσις τοῦ Θανάτου.  
ἐκεῖτον τοῖνον τὸ λαμπρὸν ἄστρον τῆς Ἀφροδίτης,  
ἡ ἀκτὶς τοῦ ἡλίου ἡ ὑπέρλαμπρος, ἡ ὀλόφωτος σελήνη,  
τὸ μάλαγμα τὸ καθαρὸν καὶ τὸ μαργαριτάριν,  
τὸ ἀσῆμιν, τὸ λαγάρισμαν, τὸ καθαρὸν λιθάριν,  
1585 τὸ ῥόδον, τὸ τριαντάφυλλον, τὸ Ἴον καὶ τὸ κρίνον,  
ὁ ἀμπαρομόσχος ὁ καλός, τὸ μῆλον παραδείσου,  
ἡ ξυλαλόα ἡ ἐξαίρετος, ἡ μοσχομύρισμένη,  
εἰς τὴν πικρὴν ἀστένειαν ἐκεῖτον τοῦ Θανάτου  
καὶ εἴτις ποτὲ οὐκ ἐθλίβηκεν καὶ εἰς θλίψιν οὐκ ἐστάθην,  
1590 εἴτις ποτὲ οὐκ ἔκλαυσεν δάκρυα ἀπὸ καρδίας,  
ἂν ἦτον λιθοκάρδιος ἢ φύσιν εἶχεν ξύλου,  
ἐκεῖ ἄς ἐπῆγεν παρευθὺς νὰ ἐθρήνιζεν μεγάλως,  
νὰ εἶδεν νὰ ἐνετράνιζεν τὸ ἐξαιρεμένον κάλλος,  
τὴν κόρην τὴν ἀσύγκριτον, τοῦ κόσμου τὴν καλλίαν,  
1595 πῶς στὴν κλίνην ἐκείτεντον καὶ συγχοαναστενάζει,  
καὶ πῶς ὡς βρύσιν ἔτρεχαν τὰ ὀμμάτια τῆς τα δάκρυα,  
βλέπουσα τὸν πανέμορφον ἐκείνον Ἀχιλλέα,  
τὸν ἰσχυρόν, τὸν δυνατόν, κοπτόμενον, θρηνοῦντα.  
ὅλον τὸ βλέμμα εἰς αὐτὸν ἠτένιζεν ἡ κόρη,  
1600 τὰς χεῖρας τῆς ἐσήκωσεν, κρατεῖ τὸν τράχηλόν του,  
καὶ πρὸς ἐκείνον ἔλεγεν μετὰ πολλῶν δακρύων  
„Αὐτὰ ἦσαν τὰ μὲ ἐπέσχεσούν, αὐθέντη μου ἀνδρειωμένε,  
αὐτὴ ἔναι ἡ ἀγάπη σου ἡ πολλή, ἐρωτικέ μου αὐθέντη,  
αὐτὸς ὁ πόθος ὁ πολὺς τὸν εἶχες εἰς ἐμέναν,  
1605 αὐτὰ ἦσαν τὰ μὲ ἔταζες οὐ μὴ ἀποχωρισθοῦμεν;  
ἔδε συμφορὰ καὶ πικρασμὸς καὶ χωρησιὰ καὶ λύπη.  
οὐκ ἔχεις δύναμιν πολλὴν καὶ περισσὴν ἀνδρείαν  
νὰ πάρῃς τὸ σπαθάκιν σου νὰ κόψῃς τὸν ἐχθρόν σου,  
ἀλλὰ ἐκ παντὸς ἀφίνεις τὸν νὰ πάρῃ τὴν ψυχὴν μου;  
1610 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐστέναξεν ἐκ βάθους τῆς καρδίας  
καὶ πρὸς τὴν κόρην ἔλεγεν μετὰ πολλῶν δακρύων  
„Νὰ ἦτον ὁδός, ὀμμάτια μου καὶ φῶς μου καὶ ζωὴ μου,  
νὰ τὸν ἰδοῦν τὰ ὀμμάτια μου, νὰ ἐστάθην ἐμπροσθά μου,  
καὶ ἂν οὐ τὸν ἐθανάτονα ἄς μὲ ἐλιθοβολοῦσαν  
1615 ἀλλ' ὥσπερ κλέπτῃς ἔρχεται, κανεῖς οὐδὲν τὸν βλέπει,  
ἀπλώνω καὶ οὐχ εὐρίσκω τὸν, τὸ τί νὰ ποίσω οὐκ ἔχω.”  
ἡ κόρη πάλιν ἔκλαιεν, ἔλεγεν πρὸς τὸν νέον  
„Ἄλλο, αὐθέντη, οὐ βλέπεις με, ὁ Θάνατος μὲ δράσσει·

1586. τὸ ἀ. — Après 1601, en rouge: λόγια πικρότατα πρὸς τὸν Ἀχιλλέα ἡ κόρη. —  
1604. αὐτὸς ἔναι ὁ π. — Après 1609, en rouge: ἀπολογία Ἀχιλλέως. — Après 1616, en  
rouge: λόγια πρὸς τὸν Ἀχιλλέα.

- 1620 ὁ Χάρων, βλέπω, καρτερεῖ τὰ τρυφερά μου κάλλη.  
 μνήσκου, καρδιά μου, μνήσκου με καὶ μὴ μὲ λησμονήσης,  
 ἀλλὰ τὸν τάφον βλέπε τον καὶ μνήσκου τῆς ἀγάπης,  
 θυμοῦ καὶ πῶς μὲ ἀφῆρπαξες ἀπὸ τὸ περιβόλιν,  
 πόσους πολέμους ἔποικες ὥστε νὰ μὲ κερδίσης,  
 καὶ τώρα ὁ Χάρων ὁ δεινὸς χωρίζει με ἀπ' ἐσέναν,  
 1625 ἐπαίρνει με ἀπὸ τὰ χέρια σου, χωρίζει με ἀπ' ἐσέναν.  
 ἄπλωσε, πιάσε, κράτει με, σκῦψε, περίλαβέ με,  
 σκῦψον καὶ καταφίλησον τὰ ὀμμάτια μου, αὐθέντη.  
 καὶ ποῦ νὰ πάγῃ, αὐθέντη μου, ὁ ἐρωτικός σου πόθος;  
 οὐ πλοῦτος οὐκ ἀφέλησεν οὐδὲ ἡ πολλή σου ἀνδρεία.  
 1630 ἤργησαν τὰ φουσσάτα σου καὶ ἡ ἐπιδεξιότητά σου,  
 ἐπαίρνουν μὲ ἀπὸ τὰ ὀμμάτια σου, χωρίζουν ἀπ' ἐσέναν.  
 ἔδε πικρασμὸς καὶ χωρισμὸς, ἔδε πόνος, ἔδε θλίψις.  
 σκῦψε καὶ καταφίλησε τὰ ὀμμάτια σου, στρατιώτη,  
 προτοῦ νὰ φθάσῃ ὁ θάνατος, νὰ τὰ καλύψῃ ὁ τάφος.  
 1635 βλέπε με, αὐθέντη, βλέπε με καὶ καταχόρτασέ με.  
 ἀλλοῦν, τὰ χεῖλῃ μου οὐ κινοῦν πρὸς σένα νὰ συντύχουν."  
 ἀκούσας ταῦτα ὁ Ἀχιλλεὺς ἐκείνων τῶν ῥημάτων  
 ἄφωνος ἔπεσεν εἰς γῆν ὅλος ἐξηπλωμένος.  
 ὁ βασιλεὺς καὶ ἡ δέσποινα κρατοῦν τὸν ἀγορίτισιν,  
 1640 καὶ οἱ δώδεκα ἐστάθησαν τριγύρωθεν τῆς κλίνης·  
 μαύρας στολὰς ἐφόρεσαν καὶ οἱ δώδεκα τοῦ ἀγοῦροι,  
 καὶ ὥσπερ πηγὴ τὰ ὀμμάτια τοὺς ἔτρεχαν ἀκωλύτως  
 καὶ πρὸς τὴν κόρην βλέποντες πάντες ἀναισθητοῦσιν,  
 οὐδὲν γὰρ εἶχαν καμποσῶς φωνὴν καὶ νὰ συντύχουν.  
 1645 καὶ ἐκείνη λέγει πρὸς αὐτοὺς μετὰ πολλῶν δακρύων·  
 „Ἴδατε πάντες, ἄρχοντες, τοῦ κόσμου τὰς πικρίας,  
 ἴδατε καὶ θαυμάσατε τούτου τοῦ πλάνου κόσμου  
 ὥσπερ σκιὰ παρέρχονται, πληροφορεῖσθε οἱ πάντες·  
 καὶ ἄρτι γὰρ παρακαλῶ, εἰς τὸν θεὸν σᾶς ὀρκίζω,  
 1650 κρατεῖτε με εἰς τὰς χεῖρας σας, καλὰ φυλάσσετε με,  
 μὴ ἀφήσετε τὸν Χάροντα ὥς ἵνα μὲ ἐπάρῃ  
 καὶ ἄρτι θανατώσῃ με ἐκ τὸν παρόντα κόσμον."  
 τὸ νὰ τ' ἀκούσουν παρευθὺς οἱ δώδεκα τοὺς λόγους,  
 τὰ ῥοῦχα τοὺς ἐσχίσασιν ἀπὸ παραπληξίας  
 1655 καὶ μέγας θρήνος καὶ ὀδυρμὸς ἐπίασεν καὶ πένθος.  
 τίς ἄρα ἀληθινῶς ἐστὶν νὰ μὴ θρήνήσῃ τότε;  
 εἰς χεῖρας τοὺς τὴν ἤρπαξαν πάντες ἀπὲ τὴν κλίνην

1623. πόσους manque et a été ajouté par Wagner. — Après 1645, en rouge: λόγια πρὸς τὸν Ἀχιλλεὺς πικρότατα — 1651. ὁ. γ. με ἀφήσῃ (cf. L 1291).

- καὶ ταύτην κατησπάζοντο μετὰ παραπληξίας.  
καὶ μόλις ἐσυνήφερεν ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν νοῦν του
- 1660 τὰ ὀμμάτια του οὐκ ἐστέγνωσαν, ἔτρεχαν ὡς ποτάμιν  
καὶ πρὸς τὴν κόρην ἔβλεπεν, μετὰ δακρύων λέγει·  
„Βλέπω σε, κόρη εὐγενική, ψυχὴ μου καὶ ζωὴ μου,  
παραμυθία τῆς καρδιάς καὶ ἀνάπαυσις τοῦ νοῦ μου,  
καὶ φλέγεις τὴν καρδίαν μου, μαραίνεις τὴν ψυχὴν μου,
- 1665 καὶ ὅλον καθόλου ἐξεστηκὸν ἐργάζεσαι τὸν νοῦν μου  
καὶ παντελῶς ἀναίστητον τὸ πάθος σου ποιεῖ με.  
ἀνάθεμα καὶ τὸν καιρόν, ἀνάθεμα τὴν ὥραν  
ὅταν ἐγὼ σὲ ἤρπαξα ἀπὸ τὸ περιβόλιν  
δίχως βουλήν καὶ θέλημα πατρός σου καὶ μητρός σου,
- 1670 τῶν γλυκυτάτων σου ἀδελφῶν καὶ ὅλων τῶν ἐδικῶν σου.  
ἐὰν ἤξευρα ὅτι ὁ θάνατος οὕτως σὲ θέλει πάρειν,  
νὰ ὑστερηθῶ παρὰ καιρὸν τὰ πάντρεπνά σου κάλλη,  
τὰ ὀμμάτια σου τὰ ὀρωτικά, τὰ πάντρεπνά σου χεῖλη,  
τὴν ἡλικιάν σου τὴν λαμπρὴν, τὴν ὄντως θαυμασίαν,
- 1675 οὐ μὴ ἐπλησίαζα ἐκ παντός, κόρη, νὰ σὲ ἐπάρω  
ὁ Ἔρων νὰ μ' ἐφόνευεν πολλὰ τὸ εἶχα κάλλιον.  
ποῦ νὰ κρυβοῦν τὰ κάλλη σου, κυράτσα εὐγενική μου;  
πότε καὶ πότε νὰ σὲ ἰδῶ, πότε νὰ σὲ συντύχω,  
πότε νὰ φιλήσω, ἐρωτική, τὰ πάντρεπνά σου κάλλη,
- 1680 τὰ ὀμμάτια σου τὰ ὀλόμαυρα, τὰ ἀσύγκριτα τοῦ πόθου;  
πότε εἰς τὰς ἀγκάλες σου τὴν νύκτα νὰ διαβάσω,  
νὰ σὲ χαρῶ, νὰ σὲ εὐφρανθῶ, νὰ σὲ καταχορτάσω;  
ἔδε πόνον τὸν μὲ ἔδωκες καὶ θλίψιν τὴν ἐπῆρα·  
βαβαί, βαβαί τῆς συμφορᾶς, βαβαί καὶ τῆς ὀδύνης.
- 1685 εἰ μὴ καὶ πάλιν τέταρτον, εἰ μὴ καὶ πάλιν πέπτον  
προκρίνομαι τοὺς ἔρωτας νὰ συνθαιπτῶ μὲ σένα  
προκρίνομαι τὰς χάριτας νὰ σὲ συναποθάνω  
καὶ σύνθαιπτος νὰ γένωμαι διὰ τὴν ὑστέρησίν σου,  
τὸ θέλω πάθειν ὕστερον οὐ μὴ τὸ πάθω πρῶτον,
- 1690 νὰ δείξω νὰ συνθνήσκονται ὅπου πολλὰ ἀγαποῦσιν,  
νὰ γένω καὶ παράδειγμα εἰς ἅπαντα τὸν κόσμον.  
οὐδὲν προκρίνω ἵνα ζῶ χωρὶς τῆς σῆς ἀγάπης.  
νὰ εἶδασιν τὰ ὀμμάτια μου τὸ τίς σὲ θέλει πάρειν,  
ἂν εἶχεν λεόντος δύναμιν καὶ δράκοντος ἀνδρεία,
- 1695 ἐὰν οὐ τὸν ἐθανάτωνα ἄς μὲ ἐλιθοβολοῦσαν  
ὡς μύρμηκα καὶ κώνωπα ἤθελα τὸν συντρίψει.

1661. ἔβλεπεν καὶ μ. δ. λ. — Après 1661, en rouge: λόγια τοῦ Ἀχιλλέως πικρότατα  
πρὸς τὴν κόρην. — 1675. ε. εἰς τὸ ἐκ παντός. — 1690. συναπνήσκονται.

- ἀλλὰ θεωρῶ ὅτι χάνω σε, τὸ τίς σε παίρνει οὐκ οἶδα·  
 ἔδε πικριὰ καὶ χωρισμὸς τοῦ γίνεται εἰς ἑμένα·  
 ἠπαίρνουν τὴν καρδίτσα μου καὶ τὸν ἔχθρὸν μου οὐ βλέπω.”
- 1700 Ἐνόσον ταῦτα ἔλεγεν ἐκεῖνος πρὸς τὴν κόρην,  
 ἐκείνη τὸν ἐτήρησεν ἀπὸ ἄνωθεν ἕως κάτω  
 καὶ εὖθις ἑκατεφλόγιζεν ὅλην του τὴν καρδίαν.  
 βαρεῖα βαρεῖα ἀνεστέναξεν, λέγει τὸν Ἀχιλλέα·  
 „Βαρύνονται τὰ ὀμμάτια μου, κρατεῖται καὶ ἡ Φωνή μου
- 1705 καὶ σκυῖψε πάλιν πρὸς ἐμὲ νὰ σὲ καταφιλήσω.  
 πλέον ποτέ σου οὐ βλέπεις με τὴν ἤθελες καὶ ἠγάπας·  
 ἡ γὰρ ψυχὴ μου ἐσπάραξεν καὶ παίρνει τὴν ὁ Χάρος,  
 καὶ τάφον βλέπω σκοτεινὸν ὅπου μὲ θέλει θάψει.  
 τὰ χέρια μου ἐκρατήθησαν, ἅπαντα μου τὰ μέλη.”
- 1710 καὶ ταῦτα εἰπούσα ἡ εὐγενικὴ Θλιμμένα πρὸς τὸν νέον  
 τὰ ὀμμάτια τῆς ἐσφάλισεν καὶ πλέον οὐ συντυχαίνει  
 καὶ ἔπεσεν εἰς τὰς χεῖρας του καὶ ἐξέβην ἡ ψυχὴ τῆς  
 εἰς τὰς ἀγκάλας τοῦ ἰσχυροῦ, μεγάλου Ἀχιλλέως.  
 Ὡς λέων ἐβρυχήσατο καὶ τὴν στόλῃν του σχίζει,
- 1715 κρούει εἰς τὸ στῆθος, δέρνεται, ἑξανασπῆ τὰς τρίχας,  
 κλαίει, θρηνᾷται, δέρνεται καὶ ὑπομονὴν οὐκ ἔχει,  
 καὶ τὸ μαχαῖριν ἤρπαξεν νὰ σφάξῃ τὸν ἑαυτὸν του  
 ἀπὸ τῆς Θλίψεως τῆς πολλῆς καὶ ὀδύνης τῆς μεγάλης.  
 φθάνει ὁ πατὴρ του σύντομα καὶ οἱ δώδεκά του ἀγοῦροι,
- 1720 καὶ τὸ μαχαῖριν ἤρπαξεν ἀπὸ χειρὸς τοῦ νέου.  
 ἔπεσεν γοῦν ἀναίσθητος πλησίον μὲ τὴν κόρην.  
 ἔφωναζαν οἱ ἅπαντες· „ὁ Ἀχιλλεὺς ἐσφάγην”  
 ἐκλαίγαζαν, ἐφώναζαν „Αἰνεῖσθε Μυρμιδόνες.”  
 Τίνος ψυχὴ νὰ μὴ εὐρεθῇ νὰ δουλωθῇ εἰς ἐκείνην
- 1725 τὴν Θλίψιν τὴν ἀμέτρητον νὰ κλάψῃ, νὰ θρηνήσῃ;  
 ἐσυνήχθησαν οἱ ἅπαντες οἱ συγγενεῖς τῆς κόρης  
 καὶ πάντες οἱ περίοικοι καὶ οἱ πλήσιοι τοῦ τόπου,
- 1727a οἱ ἄρχοντες, οἱ ἀρχόντισσες τῶν δῶν βασιλέων,  
 μικροί, μεγάλοι, γέροντες, μεῖράκιοι, νεανίσκοι,  
 ἀπὸ τῆς πρώτης τάξεως μέχρι τῆς κάτω τύχης,
- 1730 ἅπαντες ἐσυνήχθησαν ποιούμενοι τὸ πένθος  
 κλαίοντες, ὀδυρόμενοι, κοπτόμενοι, θρηνοῦντες.  
 μέλανας ἅπαντες στολὰς θλιβόμενοι φοραίνουν,  
 μέγαν θρῆνος ἐποίησαν εἰς ἅπαντα τὸν κόσμον  
 χρυσὸν κιβούριον ἐποίησαν καὶ ἐθέκαν τὴν ἀπέσω.

1698. ὁποῦ γ. — Après 1703, en rouge: λόγια κόρης πρὸς τὸν Ἀχιλλέα. — Après 1703, en rouge: ἀπέθανεν ἡ πανθαύμαστος γυνὴ τοῦ Ἀχιλλέως. — 1720. ἀπὸ τῆς χειρὸς. — Le vers 1727 a été laissé de côté par Wagner.

- 1735 οἰκεῖον πένθος ἕκαστος τὴν συμφορὰν ἡγοῦντον.  
δοκῶ καὶ φύσις ἄψυχος ἢ ἐμψυχωμένη, λέγω,  
ἐθλίβηκεν, ἐπένθησεν, ἔπαθεν τὴν καρδίαν.  
μὴ ὑποφέροντες ποσῶς τὸ πάθος ὑπομένειν,  
ὅμως μὲ θρήνος θαυμαστὸν ἐθάψασιν τὴν κόρην.
- 1740 Ὁ Ἀχιλλεὺς ἐκ τῆς πικριᾶς ἡμέρας δέκα ἐποίηκεν  
ἄρτον μὴδὲν γεύομενος μὴδὲ ποτοῦ καὶ ὅλως,  
ἀλλ' ἄρτον εἶχεν δάκρυα, καὶ πότον μοιρολόγια  
καὶ κλίνην ἀναστεναγμούς, καὶ ἀνάπαυσιν τὰς λύπας  
[ἀπὸ τῆς θλίψεως ἐκείνης]
- 1745 ποτὲ οὐκ εἶχεν χαρμονὴν, πάντοτε μοιρολόγια,  
ἀλλὰ θρηῶν ᾠδύρετον καὶ ἐκόπτετον μεγάλως.  
ὁ ἥλιος οὐκ ἐστέγνωσεν τὰ δάκρυα τοῦ καὶ ὅλως.  
καὶ ταῦτα μὲν ὁ Ἀχιλλεὺς πρὸς τὸν ἑαυτὸν τοῦ λέγει  
„Ἐφθασεν, ἦλθεν, ὦ Ἀχιλλεῦ, τὸ τέλος τῆς ζωῆς σου.”
- 1750 ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ θαυμαστός, ὁ δράκος καὶ ὁ λέος,  
ἐπάνω ἐκάθεντο καὶ ἔκλαιεν στῆς κόρης τὸ μνημοῦριν,  
μοιρολογεῖσθαι ἀπὸ καρδιᾶς στὸν τάφον τῆς καλῆς τοῦ  
„Ἐδ' ἔπρεπεν ἡ μαῦρη γῆ ν' ἀθῇ καὶ νὰ μυρίξῃ,  
καὶ ν' ἀναθρῇ ῥοδόσταμμαν καὶ νὰ μυρίξῃ μόνσχον
- 1755 καὶ τὰ τριαντάφυλλα ν' ἀθοῦν στὸν τάφον τῆς καλῆς μου,  
ὅτι τοῦ κόσμου τὰ καλλὰ ἡ γῆ τ' ἀποκερδαίνει.”  
χρυσὸν κρεββάτι ἐποίησεν στὸν τάφον διὰ νὰ μένῃ  
καὶ τὰ προσκέφαλα ἔθεντο ἀπάνου εἰς τὸ μνημεῖον...
- [Μετὰ δὲ τὴν συμπλήρωσιν ἐνὸς καὶ μόνοι χρόνου  
1760 συνεκροτήθην πόλεμος εἰς Τροία μετ' Ἑλλήνων,  
πόλεμος φοβερώτατος, πόλεμος ἄλλος μέγας  
τοῦτος ποτὲ οὐκ ἐγένετο εἰς ἅπαντα τὸν κόσμον,  
ἐν ᾧ συνῆσαν βασιλεῖς, ῥηγάδες καὶ τοπάρχοι,  
Αἴας ὁ πολεμόκλονος καὶ βριαρόχειρ ῥήγας,  
1765 τῆς Σαλαμόνης ὁ κρατῶν, δεσπόζων καὶ ῥηγέων  
ἐκ τῆς Συνθήκας Ὀδυσσεύς, Τριπόλεμος ἐκ Ῥόδου,  
ἐκ Κρήτης ὁ Ἰδομενεύς, ῥηγάδες καὶ τοπάρχοι,  
καὶ ὁ βασιλεὺς Μενέλαος Ἑλένης ὁμενεύτης,

Après 1739, en rouge: ὁδύν τοῦ Ἀχιλλέως. — 1751. ἐκλαιεν. — Après 1752, en rouge: μοιρολόγιον τοῦ Ἀχιλλέως. — 1753. ἐδεῖαπρεπεν, corrigé par Wagner. — 1744. Dans le manuscrit il n'y a pas de lacune entre 1744 et 1745. — 1757. κρεββάτιον. — Après 1758: καὶ τότε ἀπέθανεν μετὰ κανέναν χρόνον καὶ αὐτὸς γεναμένη ἐν Τροίᾳ. Les trois derniers mots sont écrits à l'encre rouge, les autres à l'encre noire. — 1765. ῥηγέων. — 1766. ἐκ τῆς... Ὀδυσσεύ. — Après 1767, en rouge: Τροία.

- 1770 δι' ἧς Ἑλλήνοισι ἡ πληθὺς συνήκτον παρ' Ἑλλήνων,  
 δι' ἧς ἀπόλονται πολλεῖς μέγιστοι τῶν Ἑλλήνων,  
 δι' ἣν ἡ Τροία ἠφάνισται καὶ πᾶσα ἀρχὴ τῆς χώρας,  
 καὶ ὁ βασιλεύων εἰς αὐτὴν Ἀλέξανδρος ὁ Πάρις,  
 καὶ μετ' αὐτοῦ καὶ σὺν αὐτῷ τῆς Τροίας πᾶσα χώρα  
 καὶ πᾶσα πόλις καὶ λαός, μικροὶ τὲ καὶ μεγάλοι.
- 1775 τούτοις τοῖς Ἑλλησιν συνῆν καὶ ὁ μέγας Ἀχιλλέας,  
 ὁ Μυρμιδόνων βασιλεὺς καὶ τῆς Εἰθραιᾶς δεσπότης,  
 οὗ καὶ ἐσυνεγραψάμεθα ταύτην τὴν βίβλον, φίλοι.  
 Ἐν ταύτῃ τοίνυν τὴν λαμπράν, τὴν πρὶν ἰσχυροτάτην,  
 Τροία τε πάλιν δυστυχῆ, τελείως ἠφανισμένη,
- 1780 ἐν πρώτοις οὐκ ἐγένοντο Ἕλληνες ὑπὲρ ταύτην,  
 ἀλλὰ καὶ μάχαις τὸ στερρὸν τοῖς Ἑλλησιν ἀνήκει.  
 ὁ Πάρις οὖν ὡς ἔβλεπεν τὸν μέγαν Ἀχιλλέα  
 γενναῖον, ἰσχυρότατον, ὑπερνικῶντα πάντα,  
 γαμβρὸν ἠθέλησεν λαβεῖν τοῦτον στὴν ἀδελφὴν του,
- 1785 ὥσταν αὐτὸν εἰρηνεύσουσιν ἡ Τροία μετ' Ἑλλήνων.  
 τοῦ Πάριδος ὁ Ἀχιλλεὺς ὄρκοις Φρύκτοϊς πιστεύσας  
 εἰς Τροία γέγονεν ἐντός, εἰς τὸν ναόν' ἐπῆγεν,  
 γάμους ἐλπίζει καὶ θαρρεῖ ὡς ἦσαν ἁμοσμένοι.  
 ἀλλ' ὁ μὲν Πάρις δεξιὰ ἴσταντο τοῦ Ἀχιλλέως,
- 1790 ἀριστερὰ Διήφορος, τὸ δόλιον τὸ ξεῦγος,  
 οἱ καὶ μαχαίραις τὸν στερρὸν δολίως ἀναιροῦσιν,  
 ἄλλο μὴδὲν φθεγγάμενον εἰ μὴ τὸν λόγον τοῦτον  
 „Ἀνεῖλεν με Διήφορος καὶ Πάρις μετὰ δόλου.”  
 ὅπερ μαθόντες Ἕλληνες μάχονται ἐπὶ πλέον
- 1795 ἐν ἔτεσιν ἴδε τέσσαροι καὶ δύο πληρεστάτοις,  
 ἄχρῃς ἀνέλαβον τὴν Τροία καὶ ἠφάνισαν τελείως,  
 τὸ αἷμα ἐκδικήσαντες μεγάλου τοῦ Ἀχιλλέως.  
 Ἡμεῖς δὲ βίβλοις ποιητῶν, σοφῶν τε καὶ ρητόρων  
 καὶ φιλοσόφων παλαιῶν, μεγάλων διδασκάλων,
- 1800 Ὀμήρου πρώτου τῶν σοφῶν καὶ ποιητοῦ μεγάλου  
 Ἀριστοτέλου, Πλάτωνος ἢ λέγω Παλαμῆδη,  
 ἀναγινώσκοντες αἰεὶ λόγου παιδείας χάριν,  
 παρεξεβάλομεν αὐτὴν διήγησιν τοῦ Ἀχιλλέως  
 καὶ μετεβάλομεν αὐτὴν εἰς σαφεστέραν ρῆσιν,
- 1805 ὅπως γνωρίζουν οἱ πολλοί, οἱ μὴ μαθόντες λόγους,  
 τὴν γέννησιν, ἀνατροφὴν, ἀνδρεία τοῦ Ἀχιλλέως  
 καὶ πῶς ἐπῆρεν τὴν ὠραίαν ἐκείνην τὴν κουρτέσαν

1770. μεγιστῆς. — Après 1775, en rouge: ἐν Τροίᾳ. — 1782. En marge, à l'encre rouge: ἐν Τροίᾳ. — 1790. Δεῖφοβου. — 1807. καὶ manque et a été ajouté par Wagner.

εἶτα τὸν ταύτης θάνατον, τὴν συμφορὰν ἐκείνην  
καὶ τελευταῖον τὸν ἄδικον θάνατον τοῦ Ἀχιλλέως.

- 1810 Καὶ οἱ ἀναγινώσκοντες τὴν ἱστορίαν ταύτην  
μάθετε πῶς παρέρχονται τὰ πράγματα τοῦ κόσμου.  
κάλλος τινὰν οὐκ ἀφελεῖ, οὐ πλοῦτος, οὐδὲ ἀνδρεία,  
πάντα μαραίνει ὁ θάνατος, πάντα τὸ τέλος πλέκει,  
οὐδὲν τοῦ κόσμου τὸ λοιπὸν, ἀλλὰ σκιὰ τὰ πάντα.

- 1815 "Εδε τοῦ κόσμου τὰ τερπνὰ καὶ οἱ χάριτες τοῦ πλάνου,  
ἔδε τὸ πῶς παρέρχονται κατὰ μικρὸν οἱ πάντες.  
Κάλλος τινὰν οὐκ ἀφελοῦν, οὐ πλοῦτος, οὐδὲ ἀνδρεία,  
πάντα κερδίζει ὁ θάνατος, πάντα τὸ τέλος πλέκει,  
ὅσα εἰς κόσμον χαίρεται ἄνθρωπος στὴν ζωὴν του,

- 1820 τέλος γὰρ πάντα ὁ θάνατος, τὰ πάντα καταβάλλει.]

1812. En marge, écrit à l'encre rouge: ἀληθῶς εἶπαρ. — 1814. En marge, écrit à l'encre rouge: ἀληθῶς εἴρηκαρ.

## LE MANUSCRIT DE LONDRES.

- [καὶ Θλίψιν] | εἶχεν τὸ πολλὴν κ[αὶ συμφορὰν] μεγάλην, f 7 r".  
 ἡθέλησ[ε νὰ χωρισθῇ τὴν] ἑμορφὴν ἐκεῖν[ην,  
 γὰρ πάρη] ἄλλην γυναῖκα κα[ὶ νὰ τεκνοποι]ήσῃ  
 ἐμάθασιν τ[ὴν πρόθεσιν] οἱ συγγενεῖς τῆς κόρης,  
 5\* οἱ ἀδελφοὶ] καὶ ὁ κύρις τῆς καὶ ὅ[λοι οἱ ἐδικοί τῆς].  
 ἦλθαν ἐμπρὸς στὸν βασιλεῖα καὶ] κλάψασιν μεγάλα.  
 [καὶ λέγαν πρὸς] τὸν βασιλεῖα [μετὰ πολλῶν] δακρύων  
 „Ἡ[μεῖς, ἀφέντη, τὴν] κόρην τὴν ἑ[μορφὴν] τὴν ἔχεις  
 δ[έσποιναν] μας σὲ δώ[καμεν νὰ χαίρ[εσαι μὲ ταύτην]  
 10\* καὶ αὐτὴ εὐγενι[κοῦ γένους καὶ κάλλος] ἔχει μέγα,  
 καὶ οὐδ' ἐ[ν σὲ ἐντρέπεται] χωρὶς τῆς βα[σιλείας] f 7 v".  
 καὶ πῶς νὰ [ἐναι δυνατ]ὸν νὰ χωρισθῇς τὴν [κόρην;  
 τοῦτο] γὰρ ἤξευρε ἀληθινά, [ἀπ' ἐμᾶς τὸ θέλ]εις εὖρει  
 καὶ ὡς ἄ[δικον, ξένον] ἄνθρωπον θέλομεν [σὲ φονεύσει]."  
 15\* [ὁ βασιλεὺς] ἐστέναξεν, αὐτοὺς [τοιαῦτα λέγει]  
 „Ἀλήθεια, μὰ τοὺς [ἔρωτας, ὧ] συγγε[νεῖς καὶ φίλοι,  
 [ποθῶ τὸ κάλλος τ]ὸ ἑμορφον τῆς [γυναικὸς μου ταύ]της·  
 ἀμμὲ δὲν [ἔκαμε παιδὶ κ]αὶ ἔχω χόλῃν [μεγάλην,  
 θέλω] γὰρ ἄλλον ἀντὶ [ἐμοῦ νὰ φήσω] βασιλεῖα·  
 20\* [ὅμως οὐ μὴ] τὴν ἀρνιστῶ διὰ τὰ ἑ[μορφά] τῆς κάλλη." f 8 r".

καὶ ὅταν ἐπεράσασιν τοῦτοι οἱ δέκα χρόνοι,  
 ἐχάθηκεν ἡ Θλίψις τῆς καὶ ἦλθεν εἰς χαρὰν μεγάλην,  
 καὶ ἐγέννησεν παιδίον ἡ ἑμορφὴ ἐκεῖνη  
 ὅπου οὐδὲν τὸ γέννησεν ποτὲ ἄλλη γυναῖκα εἰς κόσμον.  
 καὶ ποία γλῶσσα νὰ βρεθῇ νὰ πῇ καὶ νὰ συντύχῃ  
 5 εἰς τὴν χαρὰν ποῦ ἐγένετο ἐκεῖνη τὴν ἡμέραν;  
 ἕναν χρόνον σωστὸν ἐκράτειεν ἡ χαρὰ ἐκεῖνη.  
 ἐμεγάλυνεν ἡ βασιλεία τοῦ βασιλέως ἐκείνου  
 διὰ τὸ καλὸν ριζικὸν τοῦ παιδίου μικροῦ τοῦ Ἀχιλλέως.  
 ἡ μάννα του ἡ καλορρίζικη ἐχαίρετο ἡ | ψυχὴ τῆς, f 8 v".

- 10 ἔχαίρετον ἡ καρδιά της, καὶ ἔχασεν τὸν πόνον,  
καὶ τὸ παιδὶν ἀνόμασε δεσπότην Ἀχιλλέαν.  
Ἐνεθράφην τὸ παιδὶν καὶ ἐγίνη χρονῶν τεσσάρων,  
εὗρέθη τόσα ἔμορφον τὸ παιδὶν  
τι οὐδὲ κόρη εὗρίσκετον ἔμορφη σὰν ἐκεῖνον
- 15 ὥσάν τὸν ἥλιον ἔλαμπεν καὶ αὐτὸν τὸν Ἀφροδίτην  
καὶ ὥσάν ἐπέρασεν αὐτοὺς τοὺς τέσσαρεις τοὺς χρόνους,  
ἐμάνθανε τὰ γράμματα τὰ ἑλληνικὰ κατὰ τάξιν  
καὶ ὅταν ἐπεδιάβησαν ἄλλοι τέσσαρεις χρόνοι  
ἔφηκεν καὶ τὰ γράμματα καὶ ὅλες τοῦ τῆς τέχνης,
- 20 ἐγάπησεν καὶ | θέλησεν καὶ ἐγίνετον στρατιώτης f 9 r.  
καὶ ἔμαθεν καὶ τὴν παιδείειν τὴν ἔχουν οἱ στρατιῶτες.  
ἔβλεπεν τοῦτον ὁ πατὴρ καὶ ἔχαίρετον ἡ καρδιά του  
ἡ μάννα του ἡ πολυπόθητη, ἡ εὐγενικὴ καὶ ὠραία,  
ἡμέρες πολλὰς ἐπέρασεν νὰ τὸν κρατῇ εἰς τὰς ἀγκάλας της,
- 25 νὰ τὸν καταφιλῇ γλυκέα,  
ποτέ της δὲν τὸν ἔφηκεν νὰ τὸν θωροῦν οἱ πάντες  
καὶ ὅταν ἐγίνετον δεκατριῶν χρόνων,  
ποῖα γλῶσσα δύναται καθολικὰ νὰ συντύχη  
καὶ νὰ πῇ τὸ κάλλος του, τὴν ἡλικίαν του,
- 30 τὴν ἔμορφιάν τὴν εἶχεν;  
τὸ κάλλος του ἦτον θαυμαστόν|, ἡ ἀνδρείά του ἔδραμεν εἰς  
ὅλον τὸν κόσμον.  
μακρὺς ἦτον ὥσάν κυπάριστος, λιγνὸς ὥσάν καλάμιν f 9 v.  
ἐπάνω του καὶ κάτω του ἀνοικτὸς ὡς λεοντάριν  
ξανθὸς καὶ σγουροκέφαλος, τὰ μάτια του μεγάλα
- 35 ἦσαν καὶ τὰ μαλλάκια του φράγκικα κουρεμένα  
στεφάνιν ἐφόρειεν ὀλόχρυσον μὲ λιθάρια καὶ μὲ μαργιτάρια  
τοῦτο ποτὲ δὲν τὸ κρυψεν ἀπὸ τὴν κεφαλὴν του  
ἄσπρον ἦτον τὸ στήθος του καὶ μοιάζει τοῦ μαρμάρου  
εἶχεν βραχιόνας θαυμαστοὺς τοὺς οὐδὲν δύνομαι νὰ παινέσω
- 40 ἦτον καλόκαρδος παραδιαβαστὴς εἰς ἔρωταν καὶ εἰς κάλλος f 10 r.  
κανεῖς ἄνδρας ἢ γυναῖκα οὐδὲν ἐμπόρεσεν διὰ νὰ τὸν ἐνίκησῃ.  
ἐκείνη τὸν ἐνίκησεν ἡ ὠραιστικὴ μοναχὴ της,  
τὴν ἐκέρδεσεν ὕστερα ὠραιστικὴν καὶ ὠραίαν.  
καὶ μίαν ἡμέραν ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος,
- 45 τοῦ Ἀχιλλέως ὁ πατὴρ τοῦ πορφυρογεννήτου,  
ἔκαμεν μάδευσιν πολλὴν καὶ μάδευσεν ὅλους τοὺς ἀνδρειωμένους  
καὶ φέρασιν τοὺς μαύρους τῶν ἐμπρὸς στὸν βασιλέα,  
νὰ δοκιμάσῃ τοὺς καλοὺς ἀγῶρους τοῦ Φουσσάτου  
ἐκάθισεν | ὁ βασιλεὺς ὅλους νὰ δοκιμάξῃ, f 10 v.  
50 καὶ τὸ παιδὶν του ἐστόχαζεν καὶ ἐπόνεσεν ἡ ψυχὴ του,

- τὰ μέλη του σπαράξασιν, καὶ δὲν εἶχε τί νὰ ποίσῃ  
καὶ τὸ παιδὶν ἐκίνησεν, πηδᾶ, καβαλλικεύει  
τὸν ἔμορφον τὸν μαῦρον του, τὸν πολυαγαπημένον  
ἦτον τὸ σελλοχάλινον δλόχρουν καὶ ἀστράπτει·
- 55 ἐπῆρεν καὶ εἰς τὰ χέρια του σκουτάριν καὶ κοντάριν  
καὶ τὸ σκουτάριν δὲν ἤμπορεῖ τινὰς νὰ τὸ ζωγραφήσῃ  
εἶχε μεγάλα πράματα δλόχρουσα γραμμένα·  
ἡ Φορεσιά του κόκκινη, λιθάρια καὶ μαργαριτάρια.  
κανεὶς οὐδὲν τὸ ἤξευρεν | ὅτ' ἤμπεν εἰς τὴν μέσσην. f 11 r<sup>o</sup>.
- 60 ἐπῆγεν καὶ ἦρτε μοναχός, μόνος παραδιαβάζει·  
οὐδὲν ἐμπόρεσεν τινὰς ἵνα τὸν ἐνικήσῃ  
ὁ βασιλεὺς τὸν ἔβλεπε καὶ στόχαζεν τὸν πάντα,  
καὶ θαύμαζεν πῶς ἦτον πιδέξιος καὶ ἀνδρειωμένος·  
ὅσοι καὶ ἂν τὸν ἐζήτησαν διὰ νὰ τὸν πολεμήσουν,
- 65 εἰς ἕναν του πιλάλημαν καὶ εἰς μιὰν του κονταρέαν  
ἔτσε τοὺς ἐσυνέτριβεν ὡς Φάλκονας περδίκιν  
ἐκ τῆς Φωνῆς του ἐγνώρισαν τινὲς τῶν ἐδικῶν του  
καὶ γλήγορα πεξεύγασιν καὶ πέφταν, προσκυνοῦν τὸν.  
ὅλοι ἀντάμα ἐσμίξασιν, στὸν | βασιλεῖαν ὑπάσιν, f 11 v<sup>o</sup>.
- 70 τὸν βασιλέα εἶπασιν μετὰ χαρᾶς μεγάλης·  
„Τοῦτον τὸν βλέπεις, δέσποτα, καὶ τὸν θαυμάζει ὁ νοῦς σου,  
ἀφέντης ἐδικός μας ἔν' καὶ υἱὸς ἐδικός σου,  
καὶ ἀπὸ σήμερον πρέπει μας ἵνα τὸν προσκυνούμεν  
καὶ δοῦλοι του νὰ γένωμεν, δοῦλοι τοῦ ὀρισμοῦ του.”
- 75 τὸ νὰ τὰκούσῃ ὁ βασιλεὺς τὰ λόγια ἐτοῦτα,  
ἀναπηδᾶ ἐκ τοῦ θρόνου του μετὰ χαρᾶς μεγάλης,  
ὀρίζει φέρνουν τὸν υἱὸν ὡραῖο | χαριτωμένον, f 12 r<sup>o</sup>.  
στάγκάλια του τὸν ἔβαλεν, γλυκεὰ κατὰφιλεῖ τὸν,  
καὶ ἐκ τὴν χαρὰ του τὴν πολλὴν τὴν εἶχεν ὁ πατέρας,
- 80 τὸ στέμμαν ἐκ τῆς κεφαλῆς ἐβγάλλει αὐτὴν τὴν ὥραν  
καὶ ἐβουλήθηκεν νὰ τὸ βάλῃ εἰς τὴν κεφαλὴν τοῦ νέου.  
ὁ νέος ἦτον φρόνιμος, καὶ λέγει τὸν πατέρα·  
„Ἄν θέλεις, δέσποτα, νὰ ζῶ, νὰ χαίρωμαι στὸν κόσμον,  
ἐσὺ φέρεῖς τὸ στέμμαν σου καὶ μέναν ἄφης μόνον·
- 85 ὀρισον ἄλογα δώδεκα, Φαριὰ προβαρισμένα,  
καὶ ἅς στέκουσιν διὰ λόγου μου, νὰ ἔν' εἰς τὸ θέλημά μου  
καὶ δὸς με | ἀπὸ τὰ Φουσσάτα σου ἐκείνους τοὺς θέλω, f 12 v<sup>o</sup>.  
νέους διαλεκτούς, λίζιους νὰ τοὺς κάμω.  
τοῦτο ἀγαπῶ καὶ ὀρέγομαι, καὶ στοίχιμαν σὲ κάμνω
- 90 ὅτι ἀπὸ σήμερον νὰ ζῆς καὶ ἔννοιαν νὰ μηδὲν ἔχης,



- καὶ νὰ μηδὲν ἔχῃς ὅχλησιν ἢ ταραχὴν πολέμου,  
 ἀμμὲ νὰ τρώς, νὰ πίνῃς ἀναπαρμένα μετὰ καὶ τῆς μητρός μου,  
 καὶ τοὺς πολέμους, πατέρα μου, κουρσεύματα καὶ ἀμάχες,  
 ἐξάφῃς τα εἰς τὸν φίλον σου, καὶ εἰς τὸν υἱόν σου, ἀφέντη.”
- 95 | ὁ Θαυμαστὸς ὁ βασιλεὺς ὁ μέγας καὶ δυνάστης, f 13 r<sup>o</sup>.  
 ὅταν ἐγίνῃ χρόνων δεκαπέντε,  
 δὲν ἤμπορῶ τὸ τί νὰ πῶ ἢ τί νὰ ἐπαινέσω  
 τὴν θεωριάν του, τὴν ἡλικιάν του καὶ τὲς ἀνδραγαθίας του.  
 πολλὰ ἦτον δυνατὸς, μεγάλην καὶ τὴν τόλμαν.
- 100 καὶ μία οὖν τῶν ἡμερῶν, ὥρα τοῦ προγεμάτου  
 ἐφέραν τὸν πατέρα του μηνύματα βαρέα  
 ὅτι „Τινὲς ἀλλογενεῖς τὲς χῶρες σου κουρσεύουν,  
 καταπατοῦν καὶ καύτουν τες καὶ αἰχμαλωτίζουσιν τα.”  
 ὁ βασιλεὺς ἐρώτησε „Τί ἄνθρωποι εἶναι καὶ πόθεν,
- 105 | καὶ πῶς ἐτολμήσασιν τὰς χῶρας μου κουρσεύουν;” f 13 v<sup>o</sup>.  
 οἱ ἄρχοντες ἐπεκρίθησαν, τὸν βασιλέα λέγουν  
 „Ὡσὰν πληρώσουν, δέσποτα, οἱ χῶρες τὲς ἀφεντεύγεις  
 ἔναι ἐκεῖθεν ἄλλος βασιλεὺς, ἄλλας κατέχων χῶρας  
 καὶ ὅτι καὶ ἂν σὲ λέγωμεν, παρακαλοῦμεν σὲ μηδὲν χολιάσης,
- 109a πολὺν εἶναι τὸ γένος σου καὶ ἡ δύναμις τὴν ἔχεις,  
 110 ἀλλὰ καὶ ἐκεῖνος βασιλεὺς εὐγενικὸς ἔναι  
 εὐγενικὸς καὶ δυνατὸς καὶ μέγας καὶ δυνάστης  
 ἔχει φουσσάτα ἀμέτρητα, ἄρματα καὶ φαρία.”  
 τοῦτα τὰ λόγια ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς καὶ ἐδεΐλιασεν ὀλίγον,  
 καὶ τὸ παιδί, ὁ Ἀχιλλεὺς, ἐπόνεσεν καρδίαν f 14 r<sup>o</sup>.
- 115 καὶ λέγει τὸν πατέρα του μετὰ μεγάλου θάρρους  
 „Δέσποτα, τί ἔναι τὸ πονεῖς καὶ θλίβεσαι μεγάλα;  
 δὲν ἔν’ καλὸν νὰ καυχισθῶ, ὅμως θαρρῶ καὶ λέγω  
 τοῦτο σὲ κάμνω στοίχημαν εἰς ἀλήθειαν,  
 ὅτι ἐκείνους τοὺς ἐδιάλεξα δώδεκα νεωτέρους
- 120 θαρρῶ ὁ εἷς χιλίους νὰ πολεμήσῃ  
 ἐγὼ δὲ μόνος μοναχὸς ὅσους καὶ ἂν εὕρω ἐμπρὸς μου,  
 ἐὰν ἔχουν πέτρες σώματα ὡς χόρτα νὰ τοὺς κόψω.”  
 τοῦτα τὰ λόγια ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς καὶ χάριν ἢ καρδιά του,  
 οἱ συγγενεῖς του | ὅλοι καὶ ὅλον τὸ φουσσάτον. f 14 v<sup>o</sup>.
- 125 ἡ μάννα του ἐθλίβετον διὰ τὴν ὑστέρησίν του  
 ἐγνώριξε τὴν θαυμαστὴν ἀνδρείαν τοῦ παιδίου  
 καὶ ἐφοβάτον πάντοτε διὰ τὴν μεγάλην ἀμάχην.  
 καὶ ὅρισεν ὁ Ἀχιλλεὺς ὅλους νὰ κυβερνοῦνται  
 καὶ ὅλοι ἀρματώθησαν μετὰ καλῆς καρδίας,

- 130 καὶ ἐμπρός του ὅλοι ἐστάθησαν ἀρματωμένοι  
τῶν λουρικιῶν τὰ ἐκλαμπρίσματα, τῶν σκουταριῶν οἱ κτύποι,  
τῶν Φαρίων τὰ χλιμιντρίσματα τῶν θαυμαστῶν ἐκείνων,  
τῶν νέων ἢ παράταξις καὶ ἡ Φωνὴ | ἐκείνων, f 15 r".  
Φαίνεται με οὐδένας νὰ δυναστῇ νὰ γράψῃ, νὰ συντύχῃ.
- 135 ἔβλεπεν ὅλους ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ ἔχαίρετον ἡ καρδιά του.  
μοῦλαν ἐκαβαλλίκευσεν, μαῦρην ὥσαν ἐλαίαν  
βεργὴν ἐπῆρεν κόκκινον καὶ ὅλους ἀνατρέχει  
καὶ ὅλους ἀπὸ τὴν πρόσωψιν ἐγνώριζεν τὴν καρδίαν  
εἴτινος ἔβλεπεν ἄσπρον τὸ πρόσωπον καὶ κάλλος,  
140 ἐγνώριζεν τὴν καρδίαν του, καθόλου δὲν φοβᾶται  
καὶ εἴτιναν εἶδεν μαῦρον, χλωμόν, ἔλεγεν ὅτι πολλὰ φοβᾶται,  
καὶ ἐπεχώριζεν αὐτοὺς ἀπὲ τοὺς καλοὺς ἀγῶρους,  
καὶ ἐπεκράτιζεν ὅσους ἤθελεν καὶ ἠγάπαν. f 15 v".  
καὶ ὅταν ἐξεκαθέριζεν ὅλον του τὸ φουσσάτον,
- 145 στριγγιὰν Φωνὴν ἐφώναξεν ὅλα τὰ παλληκάρια  
„Ἀρχοντες, ἀρχοντόπουλα, συντρόφοι στρατιῶτες,  
θεωρεῖτε καὶ ἦρτεν ὁ καιρὸς στὸν πόλεμον νὰ πάμεν.  
καὶ ὁ πατήρ μου ὁ βασιλεὺς τὴν βασιλείαν ἔχει,  
καὶ ἐμέναν ἔπεφε νὰ πολεμῶ μετὰ σας·
- 150 καὶ οὐδὲν θέλω νὰ εἶμαι στρατηγὸς ἢ βασιλεὺς εἰς ὅλους,  
ἀλλ' ὡς στρατιώτης σύντροφος μετὰ σᾶς θέλω νᾶμαι.  
ὅλοι μας σήμερον ἄς δράμωμεν νὰ πᾶν νὰ παινεθοῦμεν  
καὶ | φαίνεται με οὐ μὴ νὰ δυναστοῦν τινες νὰ μᾶς  
ἀντισταθοῦσιν f 16 r".  
καὶ τώρα θέλω νὰ ἰδῶ ὅλους τοὺς ἀνδρειωμένους
- 155 θέλω καὶ τὰ Φαρία σας καλὰ κ' ἔμορφα νᾶναι,  
καὶ τᾶρματά σας δυνατά, νὰ πολεμῆτε ὡς ἄνδρες·  
τοῦτο σᾶς λέγω ὅλους σας καὶ ὅλους παραγγέλλω  
εἴτιναν δᾶ εἰς τὴν μάχην τοῦ πολέμου  
καὶ βούλεται νὰγκρυβηθῇ ἢ βούλεται νὰ φύγῃ,
- 160 νὰ μὴ ἰδῶ τὴν μητέρα μου, τὴν πολυποθητὴν μου,  
ἐὰν μὴ σύρῶ τὸ σπαθὶν καὶ μέσα τὸν μοιράσω  
καὶ εἴτιναν εὖρω πρόθυμον στὴν βράστην τοῦ πολέμου,  
χαρίσματα | πολλὰ νὰ ἔχῃ ἀπ' ἐμένα f 16 v".  
καὶ πάντα νὰ τὸν ἀγαπῶ ὡς καλὸν καὶ ἀντρεωμένον."
- 165 ἐπαίνεσαν δὲ ὅλοι τὴν γνώμην τοῦ παιδίου,  
καὶ γλήγορα σηκώθησαν ἀπὸ τὴν γῆν ἀπάνω,  
καὶ ὅλοι τὸν ἐπροσκύνησαν καὶ πρὸς ἐκείνους λέγουν  
„Ἐδε ὁποῦ μᾶς ἔδωκεν ὁ Θεὸς στρατιώτην βασιλέα,  
ποτὲ νὰ μὲν φοβούμεσθαι ἀμάχην τινὸς ἔθνος·
- 170 χαρὰ 'ς ποῦ τὸν ἐγέννησεν, ἔδε χαρὰ εἰς ἐκείνην,

- χαρὰ καὶ εἰς τὸν ἔρωταν ὅπου τὸν θέλει λάβει,  
 χαρὰ καὶ εἰς ἐκείνην τὴν ὠραιοτικὴν  
 ὅπου τοιοῦτον ἄγουρον μέλλει νὰ περιλάβῃ." | f 17 r°.
- 175 καὶ τοῦτα τὰ λόγια ἐλέγασιν ὅλοι μέσα τους ἀπατοί των  
 καὶ ἐπεχαιρετίσασιν τὸν βασιλεὺς ἐκείνον,  
 καὶ ἐκείνος τοὺς ἐπαρέγγειλεν μετὰ χαρᾶς μεγάλης·  
 „Ἀμέτε εἰς τὰ σπίτια σας καλὰ καὶ κοιμηθῆτε,  
 καὶ τὸ πουρνόν, ὅταν ἀκούσητε τὰς φωνὰς τῶν βουκίων,  
 ἐγλήγορα ὅλοι δράμετε, ἐλᾶτε; μαδευθῆτε."
- 180 τοὺς δώδεκα ἐκράτησεν ἐκείνους οὐς ἠγάπα  
 ὅλους καλοὺς, εὐγενικοὺς, ἀνδρείους καὶ πλουσίους,  
 καὶ αὐτοὺς ἐπαρέλαβεν εἰς κάλλος· καὶ εἰς ἀνδρείαν  
 ἐπῆρεν τοὺς καὶ ἤμπασιν μέσα εἰς τὸ κρεββάτι·  
 καὶ ὄρκον τοὺς ἐζήτησεν καὶ ὤμοσαν τοὺς ὅλοι, | f 17 v°.
- 185 νὰ εἶναι ὅλοι ἀντάμα του, νὰ στέκουν μετὰ κεῖνον  
 τὰ χέρια τοὺς ἐδώκασιν ὅλοι τοὺς εἰς ἐκείνον,  
 καὶ δοῦλοι τοὺς ἐγίνονταν, δοῦλοι τοῦ ὀρισμοῦ του·  
 φιλοτιμιὰς τοὺς ἔδωκεν, ἄρματα καὶ φαρία,  
 ὥρισεν δὲ καὶ ἐκάτσασιν οἱ εὐγενικοὶ εἰς τὸν δεῖπνον,
- 190 ὁ πατὴρ καὶ ἡ μητέρα του καὶ ὅλοι οἱ ἐδικοί του,  
 καὶ ἤρχισεν νὰ καυχιστῇ ὁ μέγας Ἀχιλλέας·  
 „Ἄν ἔναι κάτις εὐγενικὸς καὶ ἔχει τὸ κάλλος ἔμορφον  
 καὶ οὐ χαίρεται εἰς τὸ κάλλος του καὶ εἰς τὸ ἔμορφον του γένος,  
 καὶ οὐκ ἐπαινᾶται εἰς ἀποκοτίαν,
- 195 πρέπει ἀπὸ σήμερον νὰ μὴδεν | ἔναι στὸν κόσμον· f 18 r°.
- εἴτις δὲ πέσῃ εἰς ἔρωταν καὶ κρατηθῇ εἰς ἀγάπην,  
 νὰ τὸν λέγω ἄνανδρον καὶ νὰ τὸν πῶ ἀκάρδιον."·  
 καὶ εἰς ἀπὸ τοὺς δώδεκα γοργὸν ἐπηλογήθη,  
 ὁ Πάντουρκλος τὸν ἐλέγασιν, ἦτον καὶ συγγενὴς του·
- 200 ἔναι καὶ νεὸς εὐγενικὸς καὶ καλὸς εἰς τὸ κάλλος·  
 ὥς ἦτον δὲ καὶ συγγενὴς θαρρῶν ἐπηλογήθη·  
 „Ἐγὼ νὰ σὲ εἰπῶ, δέσποτα, καὶ δέξου μου τὸν λόγον·  
 εὖχου νὰ μὴ σὲ δάσουσιν σαγίττες τῶν ἐρώτων  
 καὶ νὰ μὴδεν ἔμπῃ ἡ καρδία σου εἰς πάθος κορασίου·
- 205 καὶ ἐὰν τὸ πάθης τοῦτο καὶ νὰ | λαβωθῇς, f 18 v°.
- τότε νὰ γνωρίσῃς καλὰ τὴν σαγίτταν τῆς ἀγάπης  
 νὰ ἀρνισθῇς καὶ συγγενούς, πατέρα καὶ μητέρα,  
 νὰ ἀρνισθῇς τὴν δόξα σου καὶ νὰ κλυθῇς τὴν κόρην.  
 πολλὰ εἶναι, δέσποτα, τὰ δοξάρια τῆς ἀγάπης·
- 210 ἐγὼ οἶδα, δέσποτα, τὰς δοξαρίες τῆς ἀγάπης·  
 εἰς τοῦτο γάρ, ὦ δέσποτα, τὸ στερινὸν ταξίδιν  
 οὐδὲ σπαθιὰ φοβοῦμαι πλεᾶ, οὐδὲ κοντάρια τρέμω,

- οὐδὲ γονέων στέρησιν, οὐδ' ἄλλο μέγαν πράμμαν,  
 ἀλλ' ἔχω ξίφος μέσα στήν καρδίαν καὶ πόνους τῆς ἀγάπης,  
 215 καὶ τρώγεται ἡ καρδιά μου διὰ πόθον κορασίου. | f 19 r.  
 καὶ ἐσὺ ὅταν λαβωθῇς ἀπὸ ἔρωταν νὰ ἔμπης εἰς ἀγάπην,  
 ἐτότε καὶ νὰ θυμηθῇς τὰ λόγια τὰ σὲ λέγω.”  
 καὶ ὡς αὐτὰ ἐλέγασιν ἐπέρασεν ἡ ὥρα,  
 ἦλθεν τὸ μεσανύκτιον, ἤγγισεν ὁ καιρὸς τοὺς  
 220 ὅλοι ἐπεχαιρετήσασιν καὶ ὑπὸν νὰ κοιμηθοῦσιν.  
 καὶ τὸ παιδὶν ἐπέρασεν ἄπνον ὅλην νύκτα,  
 ὅλους ὀρδινίαζεν διὰ νὰ κυβερνηθοῦσιν.  
 καὶ ὁ βασιλεὺς τὸν ἔλεγεν ἐκεῖνος ὁ πατὴρ του  
 „Κοιμήσου, τέκνον μου καλόν, ψυχῆς παρηγορία,  
 225 ἀνάπαυσις τοῦ γήρους μου, ψυχὴ μου καὶ πνοή μου,  
 καὶ αὔριον νὰ διαταχθῇς, | παιδί μου, ὡσὰν θέλης.” f 19 v.  
 καὶ τὸ παιδί ἦτον φρόνιμον, φρόνιμα πιλογήθην  
 „Ἐσένα πρέπει, δέσποτα, ἡ ἀνάπαυσις καὶ ὁ ὕπνος  
 καὶ μὲν, ἀφέντη, δὲν πρέπει νὰ πέφτω νὰ κοιμοῦμαι  
 230 ἀλλὰ καὶ ἂν θέλω νὰ κοιμηθῶ ἡ μέριμνα δὲν μὲ ἀφίνει  
 τὰ Φουσσάτα, δέσποτα, τὰ κούρση καὶ οἱ μάχες  
 εἰς τὰς χώρας μου κείτονται καὶ θέλω νὰ τὰς σώσω,  
 καὶ θέλω νὰ διατακτῶ, ἀνδραγαθίᾱς νὰ κάμω.  
 πῶς νὰ νικέσω τοὺς ἐχθροὺς ὅλους τῆς βασιλείας,  
 235 πῶς νὰ ἐπάρω ἀπὸ τὰ χέρια τοὺς τὲς χώρες | τὲς κρατοῦσιν;” f 20 r.  
 ἤκουσεν ταῦτα ὁ βασιλεὺς καὶ χάρην ἡ ψυχὴ του,  
 τὰ χέρια του ἐσήκωσε καὶ αὐτὴν εὐχὴν τὸν δίδει  
 „Ἀμποτε, τέκνον μου καλόν, νὰ πάρῃς καλορριζικίαν,  
 ἄμποτε καὶ τοῦ στέμματος νὰ γένῃς κληρονόμος,  
 240 νὰ μὴδὲ πάρῃς θάνατον ἕως πολλοὺς τοὺς χρόνους,  
 ἄμποτε, τεκνόν μου καλόν, νὰ σὲ ἰδῶ νὰ ἔλθῃς νικημένος  
 καὶ τοὺς ἐχθροὺς σου νὰ ἰδῶ στοὺς πόδας σου καταπατημένους,  
 ἄμποτε νὰ ἰδῶ γάμους σου καὶ παιδιὰ σου, υἱέ μου.” | f 20 v.  
 καὶ ὡς αὐτὰ ἐλέγασιν ἦλθεν καὶ ἡ ἡμέρα,  
 245 ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος, λαμπρός, ἐστολισμένος.  
 καὶ τὸ παιδὶν ἐκάθετον μέσα εἰς τὸ κλινάρι,  
 παρηγορᾷ τὴν μητέρα του, ὅτι ἔναι χολιασμένη.  
 ὅλοι του ἐμαδεύτησαν μέσα εἰς τὴν αὐλή του,  
 ἔτοιμοι ἦσαν νὰ προσκυνήσουσιν στὸν πόλεμον νὰ πάσιν  
 250 καὶ κεῖνοι μόνον οἱ δώδεκα ἀνέβησαν θαρσυνόμενοι  
 ἐγλήγορα τὸν ἐχαιρετίσασιν καὶ προσκυνήσασιν τον.

216. ἀπό est écrit au-dessus de εἰς raturé. — Après 236, en rouge: ὁ βασιλεὺς καὶ ἡ δέσποινα.

- ἄσπρην στόλῃν ἐφόρεσεν τὴν δὲν εἶχεν ὁ κόσμος·  
 ὁξὺν ἔσωκουρσούβακον μετὰ χρουστὰ πουλία,  
 καὶ ἄλλον χρυσοπρά[σινον] ἐφόρεσεν ἀπάνω f 21 r°.
- 255 εἶχεν ἡ τραχηλία του καὶ τὰ μανίκιά του  
 λιθάρια ὑπέρλαμπρα μετὰ μαργαριτάρια·  
 ἐφόρεσεν καὶ στέφανον τὸν ὑπέρλαμπρον ἐκείνον.  
 πολλὰ τὸν ἐνεγκάσασιν ἵνα τσαγκὴν φορέσῃ,  
 ἀλλ' οὐδὲ καταδέκτηκεν αὐτὸ νὰ τὸ φορέσῃ,
- 260 ἀλλὰ ὁλόχρουσα ἐφόρεσεν καὶ ἀραβικὰ βλαττία,  
 χρυσὰ καὶ αὐτὰ καὶ ὁλόχρουσα ἐρωτικὰ νὰ τὰ θωροῦσιν·  
 καὶ ἀπάνω τὰ ποδήματα τὴν σκόνῃν νὰ παντοῦσιν.  
 μαῦρον φάριν τὸν ἔστρωσαν τὸ πολυαγαπημένον,  
 μέγαν ἀπὸ τοῦ | σχήματος, φοβερὸν ἀπὸ τὴν θεωρίαν, f 21 v°.
- 265 καὶ χρυσοκόκκινον ἐβάλασιν ἀπάνω.  
 χρουστὴν λακάνῃν ἔστησαν μὲ τὸ κρασὶν ἐμπρὸς του,  
 ὥσταν ὁ μαῦρος μεθυστῇ καὶ ἀρχίσῃ διὰ νὰ παίξῃ.  
 καὶ κατεφίλησεν αὐτὸν ἡ μήτηρ του καὶ ὁ πατὴρ του  
 πάντες ἠπεχαιρέτισαν μετὰ πολλὰ τὰ δάκρυα.
- 270 ἔδωκαν τὰ παιχνίδια τους, πηδοῦν, καβαλλικεύουν.  
 ὡς ἥλιος ἐμπρόβαλεν ἀπέσω ἀπὲ τὸ νέφος,  
 καὶ ὅσοι καὶ ἂν τὸν ἐβλέπασιν ἐχαίρετον ἡ ψυχὴ των  
 κρατεῖ σκουτάριν κόκκινον κ' ἔναιιν χρυσογραμμένον.  
 ὁ μαῦρος νὰ παίξῃ ἤρχισεν καὶ ἔμορφα νὰ ὀρχιέται· | f 21 r°.
- 275 νέος ὑπολογίζετον ὥσταν νὰ ἐρωτεύθῃν  
 καὶ εἶδες ἐκεῖ παραδιάβασιν τοῦ κόσμου ζηλεμένην.  
 ἀφότου παρεξέβησαν κανένα μίλι τόπον,  
 εὔρεν λιβάδιον ἔμορφον, χαριτωμένην βρύσιν·  
 ἐπέξευσεν καὶ ἐτέντωσεν ὅλον του τὸ φουσσάτον.
- 280 ἡ τέντα του ἦτον κόκκινη καὶ τὰ σκοινιά μετάξι,  
 καὶ γύρου γύρου ἤστεσεν χρουστὸν ἀπάνω εἰς τὴν τένταν.  
 ἐκεῖ γὰρ διεπέρασεν ὅλην του τὴν ἡμέραν  
 τὴν βράστην οὐδὲν ἤθελε νὰ περπατῇ καθόλου.  
 καὶ ἀφότου | ἐξημέρωσε τὴν ἄλλην τὴν ἡμέραν, f 22 v°.
- 285 ὅλοι ἐκαβαλλίκευσαν καὶ κίνησαν καὶ πᾶσιν,  
 οὐχὶ δὲ τὰ φάρια τους, ἀλλὰ τοὺς παλαφρέτους.  
 καὶ δέκα ἡμέρας ἐπέρασαν μετὰ σπουδῆς μεγάλης,  
 καὶ ἐκεῖ στὴν ἄκραν ἔφτασεν στὲς χῶρες ἐδικές του,  
 μαντατοφόροι ἤλθασιν τούτων ἀπὸ μακρόθεν,
- 290 διὰ τοὺς ἐχθρούς του ἠρώτησεν „Τί ἔναι ἡ δύναμή τους;”  
 ἐκεῖνοι ἀπεκρίθησαν καὶ εἶπαν τὴν ἀλήθειαν·

- „Πολλὴ ἔναι ἡ δύναμις τῶν ἐχθρῶν σου  
 ὡς ἄστρην εἶν' στὸν οὐρανὸν καὶ φύλλα | χουν τὰ δένδρα, f 23 r°.
- ἔτσε ἔναι καὶ οἱ τέντες τοῦ στοῦς κάμπους ἀπλωμένες  
 295 πολλὴν ἔχει τὴν δύναμιν καὶ ἀποκοτιὰν μεγάλην.  
 ἐκεῖνος τοὺς ἐρώτησεν ὁ Ἀχιλλεὺς ὁ μέγας  
 „Καὶ τί ἔναι τὸ ἐμποδίζονται καὶ οὐκ ἔρχονται παρ' ἔδω;  
 ἐκεῖνοι ἀπεκρίθησαν καὶ εἶπασίν του πάλιν  
 „Καστέλλιν, δέσποτα, τὸ κράτειεν ὁ πατὴρ σου,  
 300 πολλὰ τὸ ἐκατέλυσαν καὶ ἡσφάλισασίν το  
 καὶ ὥσαν κλειδὸν τὸ ἔκαμεν εἰς ὅλες του τὲς χῶρες,  
 καὶ καθ' ἡμέραν πολεμοῦν τοῦ καστελλιοῦ | τὲς πόρτες, f 23 v°.
- καὶ οὐδὲν ἐδυνάστησαν ποτὲ διὰ νὰ τὸ ἐπάρουν.”  
 καὶ ὡς ἤκουσεν ὁ Ἀχιλλεὺς τούτους τοὺς λόγους,  
 305 γοργὰ ἔγραψεν γραφὴν, πέμπει εἰς τὸ καστέλλιν  
 καὶ τῆς γραφῆς ὁ πρόλογος εἶχεν τοῦτα τὰ λόγια  
 „Εγὼ δυνάστης Ἀχιλλεὺς, υἱὸς τοῦ βασιλέως,  
 ἔρχομαι εἰς βοήθειαν ὅλους τοὺς ἐδικούς μου.  
 ἐθαύμασα τὴν πίστιν σας καὶ ὑπερεθαύμασά την,  
 310 ὅτι ποτὲ δὲν ἐφοβήθητε νὰ δώσετε τὸ κάστρον  
 καὶ ἀναμένετε μὲ καὶ ἔρχομαι ἀπάνω εἰς τρεῖς ἡμέρας, | f 24 r°.
- νὰ ἀρματώσω τὰ Φουσσάτα μου καὶ τὰς δυνάμεις ὅλας  
 ἔννοιαν μὴδὲν ἔχετε, μὴδὲ δειλιάσετε τοὺς,  
 καὶ μὴδὲν βάλλῃ ὁ νοῦς σας τίποτε ἂν παιδὶν καὶ ἂν εἶμαι  
 315 ἂν εὗρω ἔξωθεν ἐγὼ αὐτὸν τὸν βασιλέα,  
 τότε νὰ ἐγνωρίσετε τὸ τίνος υἱὸς εἶμαι.”  
 ἐπήρασίν την τὴν γραφὴν, ὑπὸν ἐμπρὸς ὀπίσω.  
 ἡ στράτα των ἦτον μιᾶς ἡμέρας  
 τινὲς τὸν ἐσυβούλευσαν νὰ τοὺς πολεμήσουν νύκταν,  
 320 καὶ νὰ τοὺς πλακώσουσιν ἀμέριμνα κοιμοῦνται.  
 ἐκεῖνος καὶ οἱ δώδεκα οἱ θαυμαστοὶ του | ἀγοῦροι εἶπον f 24 v°.
- „Οὐδὲν ἔναι τοῦτο γὰρ καλὸν μὲ τὴν κλεψιδιὰν νὰ πάμεν  
 ἂν ἔναι καὶ νικήσωμεν εἰς ἐντροπὴν μας ἔναι.”  
 οἱ βίγλες τοὺς ἐγροικήσασιν τοῦ βασιλέως ἐκείνου,  
 325 καὶ τρέχουσι μετὰ χαρᾶς, λέγουσι τὰ συχαρίκια  
 „Φουσσάτον εἶδαμεν πολὺν καὶ κεῖται εἰς τὸν κάμπον  
 καὶ νὰ βοηθήσῃ ἔρχεται ἐτοῦτο τὸ καστέλλιν.”  
 γοργὰ ὀρίζει ὁ βασιλεὺς νὰρματωθῇ Φουσσάτον  
 ὥρισεν ἀλλάγια περισσά, τριακόσια πεντήντα,  
 330 καὶ τὸ καθέναν ἀπὸ ἐκατὸν εἶχεν καβαλλαρίους,

304. Un β raturé devant Ἀχιλλεὺς; le scribe voulait d'abord écrire βασιλεὺς.

- ὅλους μετὰ Φαρία τους, ὅλους | προβαρισμένους· f 25 r°.  
 καὶ πόλεμον ἐφώναξεν ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος,  
 καὶ ὅλοι τότε χάρησαν, ἐστάθησαν καὶ ἀναμένουν.  
 εἶχεν παιδιά ἔμορφα, ἀνδρειωμένα μεγάλα,  
 335 ἄνδρῳι τότε φάνησαν ὕστερα εἰς τὸ τέλος·  
 ἦσαν δὲ πέντε ἀδελφοί, ἄνδρος τῶν ἀντρειωμένων,  
 αὐτοὶ γὰρ ἦσαν οἱ υἱοὶ τοῦ βασιλεῶς ἐκείνου·  
 ἐκεῖνος δὲ ὁ βασιλεὺς ὁ Ἀχιλλεύς, ὡς ἡ αὐγὴ τοὺς ἦλθεν  
 ὥρισεν ἵνα καβαλλικεύσουσιν ὅλοι τοὺς παλαφρέτους.  
 340 ἐκεῖνος καὶ οἱ δώδεκα οἱ θαυμαστοὶ τοῦ ἀγοῦροι  
 μούλῃς | ἐκαβαλλίκευσαν μαῦρες τὲς ἐδικές του f 25 v°.  
 καὶ ὥστε νὰ δώσῃ ὁ ἥλιος, νὰ πλατύνῃ ἡ μέρα,  
 στὸν κάμπον ἐκατέβησαν, βλέπουσιν τὸ καστέλλιν.  
 ἠγάπησεν ὁ βασιλεὺς πολλὰ τότε τὸν τόπον.  
 345 καὶ ὀλίγον ἐχωρίζονταν καὶ οὐκ ἐβλέπασιν τους·  
 βουνάριν τους ἐχώριζεν ἀνάμεσα τοῦ κάμπου.  
 καὶ ἐκεῖ ὅλοι ἐστάθησαν τινὰς νὰ μὲν τοὺς βλέπῃ  
 ἀτός του τοὺς ἐρμάτωσεν καὶ ἐδυνάμωσέν τους·  
 ἦσαν καὶ τὰ Φαρία τους καλὰ δυναμωμένα·  
 350 καὶ ἀφότου τοὺς ἠρμάτωσεν | καὶ ἐδυνάμωσέν τους, f 26 r°.  
 καὶ ἐκεῖνος ἐρματώθηκεν τὰ ἔμορφα του ὅλα·  
 ἐπῆρεν τὸ κοντάριν του καὶ τ' ἄσπρον τὸ σκουτάριν,  
 καὶ τόπον ἐδραμεν πεζὸς ὡς ἐγλήγορον γεράκιν.  
 τοῦτον δὲ ὅλοι ἐφοβήθησαν ὅσοι καὶ ἂν τὸν εἶδαν,  
 355 καὶ δέκα λόγια ἔκαμαν χωριστὰ τοῦ πολέμου·  
 οὐκ εἶχασιν ἀπὸ πολλῶν, ἀλλ' ἀπὸ τριάντα μόνον.  
 καὶ ἐκεῖνος μὲ τοὺς δώδεκα πάλιν ἄλλον ἀλλάγιν  
 καὶ τὸ Φουσσάτον τὸ πολὺν ἤστεκεν παρὰ μέτρος·  
 μούντον ἐκαβαλλίκευσεν, ἀλλὰ Φουδοῦλον μούντον·  
 360 ἤστραφτεν ὡς ὁ ἥλιος ἀπάνω στὸ | Φαρίν του f 26 v°.  
 καὶ ἐστέκασιν ὀπίσω στὸ βουνάριν μαδεμένοι  
 καὶ κεῖνοι δὲν ἠξεύρασιν ὅτι κοντά τους εἶναι.  
 καὶ ὥρισεν ὁ βασιλεὺς ὅλους νάρματωθοῦσιν  
 καὶ τοὺς υἱοὺς του ὥρισεν, ἔτσε τοὺς συντυχαίνει·  
 365 „Ἐπάρετε· τὰλλάγια μου, δράμετε πρὸς ἐκείνους·  
 ὅπου καὶ ἂν τοὺς εὔρετε ὅλους πιάσετε τους,  
 ἐξάγκωνα τοὺς φέρετε δεμένους ἔμπροσθέν μου.”  
 καὶ θυμωμένοι ἐκίνεσαν ἀπέκει·  
 εἶχεν ἀλλάγια θαυμαστὰ τριακόσια πενήντα,  
 370 καὶ τὸ καθέναν ἑκατὸν εἶχεν καβαλλαρίους·  
 ὅλα Φαρία διαλεκτά, ὅλα προ|βαρισμένα. f 27 r°.  
 κατόλου δὲν ἠξεύρασιν ὅτι κοντά τους εἶναι.

- καὶ ὅταν ἐκοντέφασιν ἑνὸς μιλίου τόπον,  
 ἕναν ἀπὸ τοὺς δώδεκα ὁ Ἀχιλλεὺς ἐλάλει,  
 375 τὸν Πάντουρκλον λεγόμενον, ἦτον καὶ συγγενὴς του  
 „Ἐπαρε σὺ τὸ φλάμμουρον καὶ στάσου στὸ βουνάριν,  
 καὶ ἄς ἴδωῦν τὸ σημάδι μου καὶ μεῖς νάβγοῦμεν τώρα.”  
 καὶ τὸ σημάδιν σταυραετὸς ὁλόχρυσος ἦτον.  
 καὶ γλήγορα ἐγνωρίσαν το ἀπέσω ἐκ τὸ καστέλλιν,  
 380 καὶ τότε χάρισαν πολλά, χαρὲς πολλὰ μεγάλες.  
 ἰδὼν δὲ πλήθος ἄπειρον ὁ Πάντουρκλος | Φουσσάτον, f 27 v<sup>o</sup>.  
 ἔτοιμα ἐπεγέλασεν, λέγει πρὸς τὸ Φουσσάτον  
 „Πολλὰ πουλάκια, συντρόφοι μου, στὸν κάμπον κατηβαίνουν.  
 σκῆψετε καὶ ἄς τοὺς φάγωμεν ὡς φάλλκονες πεινασμένοι.”  
 385 τοῦτον ὑπερθαύμασεν ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν λόγον  
 ἐσμίξασιν οἱ δώδεκα, στήν ὥραν ὅλοι ἐγκράξαν  
 καὶ τότε πάλιν ἐτρέξασιν καὶ τᾶλλα τρία ἀλλάγια·  
 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς τοὺς ἔτρεχεν μὲ τὰ ἀπελατίνιν,  
 καὶ κεῖνοι ἐθαυμάζασιν τὴν ὀλιγότητάν των,  
 390 ἐλέγασιν ὅτι ἐγκριμαν θέλουν ἔχει.  
 ἐσμίξασιν ἀλλάγια τρία καλὰ | ἀπ’ ἐκείνους, f 28 r<sup>o</sup>.  
 καὶ εἰς ἕναν ἐκατέβησαν ἀλλάγιν τοῦ Ἀχιλλέως.  
 καλὰ τοὺς ὑπεδέκτησαν καὶ οὐκ ἐφοβήθησάν τους,  
 ὡς γύπαδες τοὺς ἔφαγαν οἱ τριάκοντα μόνον  
 395 νᾶδες ἐκεῖ ἀγόρους διαλεκτούς, σπαρθεὰς προβαρισμένους·  
 οἰδέναν ἐδευτέρωσαν νὰ μὲν τὸν ρίξουν κάτω,  
 καὶ εἴκοσι ἐγλύτωσαν ἀπὸ τοὺς τριακοσίους  
 καὶ ἀπὲ τοὺς τριάντα ἐλάβοσαν ἄνδρες πέντε.  
 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς τοὺς ἔλεγεν „Ἐξω μερεὰν σταθῆτε,  
 400 διὰ νὰ ἔλθουσιν ἄλλοι ἀπὸ τοὺς ἀναπαμένους.”  
 καὶ ἐκεῖνοι ἀπεκρίθησαν καὶ πρὸς ἐκεῖνον λέγουν | f 28 v<sup>o</sup>.  
 „Τοὺς πέντε μόνον χάρισε αὐτοὺς τοὺς λαβομένους  
 καὶ -μαῶς ἄφες μας διὰ νὰ πολεμοῦμεν.”  
 ἡ ὄρεξις τοὺς ἐνίκησεν, ἐπῆρεν τοὺς τὸ θάρρος  
 405 καὶ πάλιν ἐπιτάλησαν εἰκοσιπέντε μόνον.  
 σκότωμαν μέγαν ἕκαμαν εἰς ὅλον τὸ Φουσσάτον·  
 ὅμως δὲν ἐδυνάστησαν διὰ νὰ τοὺς νικήσουν.  
 καὶ ὀπίσω πάλι ἐγύρισαν, ἔξω τροπὴν ἐδῶκαν.  
 ἀλλάγια τρία ἐχωρίσθησαν ἀπὸ τοῦ Ἀχιλλέως,  
 410 ἀλλάγια δέκα ἔδερان καὶ ἐξέβησαν ὡς ἄνδρες.  
 οἱ τσάγκρες τοὺς ἐξάλισαν ἄς εἴχασιν ἐκεῖνοι,  
 ἀλλ’ ὅμως πάλιν ἐἔδερναν, ἐστράφησαν ὀπίσω f 29 r<sup>o</sup>.  
 καὶ ἀπὲ τοὺς πέντε τοὺς υἱοὺς τοῦ βασιλεὺς ἐκείνου  
 ἕναν ἐπῆρεν ὁ θυμὸς καὶ ἤμπεν εἰς τὴν μέσσην,

- 415 τοὺς τριάντα ἐσκότωσεν ὡς γεράκιον τὰ περδίκια.  
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐστέκετον καὶ οἱ δώδεκά του ἀγῶροι  
καὶ πρὸς ἐκείνουν λέγουσιν „Δέσποτα, ἅς πολεμοῦμεν,  
μὴ πέσουν τὰ Φουσσάτα σου καὶ λάβῃς ἀτιμίαν.”  
ὅταν ταῦτα ἐλέγασιν ἐκεῖνοι πρὸς ἐκεῖνον,
- 420 ἐκεῖνοι ἐπεχωρίσθησαν οἱ ἀδελφοὶ οἱ πέντε.  
ὁ Ἀχιλλεὺς ἐγέλασεν, λέγει πρὸς τοὺς ἀγούρους·  
„Βλέπω | τοὺς πέντε σοβαροὺς· δοκ’ ὅτι νῆνιν ἄνδρες, f 29 v°.  
ἐπῆγαν στοὺς τριάκοντα καὶ κατεσφάξασίν τους·  
ἀλλ’ ὅμως πάγω εἰς αὐτοὺς ἵνα τοὺς δικιμάσω,
- 425 καὶ ἐσεῖς ἀντάμα, οἱ δώδεκα, χυθῆτε στὸ Φουσσάτον,  
καὶ ἅς θωρῶ ἐγὼ τὲς ἀνδρείες σας καὶ ἐσεῖς τὴν ἐδικὴν μου.  
θαρρῶ τινὰς ἀπ’ αὐτουνοὺς νὰ μὴ μᾶς ἐγλυτώσῃ”.  
καὶ γλήγορα ἐκέντησεν τὸν θαιυμαστὸν τὸν μούντον  
καὶ ὡς ἀστραπὴ ἐπήδησεν, ἐφώναξεν μεγάλαι·
- 430 καὶ ὡς λέοντας τὰ μάτια του ἤνοιξε θυμωμένος,  
430a καὶ ἀπάνω τους ἐκατέβην·  
τὸν ἕναν ἔδωκε σπαθεῖν | ἀπάνω στὸ κασσίδιν f 30 r°.  
καὶ μέσα τὸν ἐμοίρασεν ἀπάνω ἕως κάτω  
τὸ ἀπελατίκιον ἔσυρε, τὸν ἄλλον δευτερώνει,  
καὶ κάτω στὴν γῆν ἔπεσεν νεκρὸς ἀπεθαμένος·
- 435 τὸν τρίτον Φεύγων ἔσωσε, κρούει τὸν κονταρέαν,  
μὲ τὸ Φαρήν τὸν ἔρριξε καὶ φύγασιν οἱ δύο·  
μαῦρον ἐμετασέλλισεν, ἔσυρε τὸ σπαθί του,  
καὶ ἐκέντησεν τὸν μαῦρον του καὶ ἤμπεν εἰς τὴν μέσσην.  
καὶ δῶ καὶ κεῖθεν ἐκοπτεν καὶ διάβαιναν συντόμως,
- 440 καὶ διὰ νὰ μὴδὲν Φεύγουσιν ἤμπαιναν ἐμπροσθέν τους.  
καὶ οἱ δώδεκα ἐκόπτασιν μέσα | εἰς τὸ Φουσσάτον f 30 v°.  
εἰς ἄκραν ἐπιάλησεν ὁ Ἀχιλλεὺς ἐκεῖνος,  
καὶ μὲ τὴν ἄλλην ἔσμιξεν καὶ ἐκατέκοβγέν τους·  
ὥσαν νὰ κόπτῃ ὁ θεριαστὴς καλὸν παχὺν σιτάρην,
- 445 ἔτσε τοὺς ἐκατέκοπτεν καὶ χορτασιὰν οὐκ εἶχεν.  
ἀλλ’ ἀπεστάθην ὁ μαῦρος του καὶ δὲν ἐδύνετον νὰ τρέχῃ·  
κρατεῖ σκουτάρην στρογγυλὸν, βαρὺν ἀπελατίκιον,  
πεζὸς τοὺς ἐκατέφτανεν καὶ κατεσκότωνέν τους,  
καὶ ὅταν τοὺς ἐφαίνετον ὅτι διώχει ὀπίσω,
- 450 τότες ἐμπρὸς εὐρίσκετον καὶ ἤστεφέν τους ὀπίσω·  
καὶ εἰς ἀτυχίαν ἐπέσασιν, οὐκ εἶχεν τί νὰ κάμουν. | f 31 r°.  
οὐδὲ νὰ φύγουν ἐμποροῦν, οὐδὲ νὰ πολεμίζουν·  
καὶ πάλιν εἰς τὴν μέσσην τους εὐρίσκετον ὁ νέος,  
στὴν ὥραν πάλι εὐρίσκετον πετόμενος στὴν ἄκραν·
- 455 καὶ ἐπλήθυνεν ὁ ποταμὸς τῆς αἵματοχυσίας,

- καὶ πάλιν ἐκατέκοπτεν καὶ χορτασιὰν οὐκ εἶχεν.  
καὶ ὅλοι πάντες εἶδασιν τὸ θάμασμον ἐκεῖνο,  
γλήγορα ῥίξαν τ' ἄρματα πέφτουςι, προσκυνοῦν τον  
ὀρίζει, αἰχμαλωτίζει τους καὶ σίδερα τοὺς βάλλει.  
460 καὶ ὁ βασιλεὺς ὡς τόκουσεν ἔτρεχεν διὰ νὰ φεύγῃ,  
καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν ἔδιωχεν μὲ τοὺς δώδεκα μόνοις·  
ἀπέσω τὸν ἀπέκλεισεν | εἰς τὸ ἐθικόν του κάστρον. f 31 v<sup>o</sup>.  
ἔξω τῆς πόρτας ἤστρεψεν, ἐστάθην καὶ προσκύναν  
ἐπέξεψαν καὶ οἱ δώδεκα, ἔλυσαν τάρματά τους  
465 νὰ πάρουσιν ἀνάπαυσιν ἐκ τὸν πολὺν τὸν κόπον  
νερούτσικον ἐφέρασιν, τὰ χέρια τους νὰ νίψῃ.  
ἔτσε ὥσαν ἐστοχάζασι τὴν ἑμορφίαν τοῦ κάστρου,  
γυναῖκες ἐπαρέκυψαν νὰ δοῦν τὸν ἀγουρίτσιν.  
στὴν μέσῃ τους ἐστέκετον ἡ ἑμορφὴ ἐκείνη,  
470 ἡ εὐγενικὴ καὶ ὠραιοτικὴ τοῦ βασιλεῶς ἡ κόρη  
τὴν ὕστερα ἐκέρδισεν ὁ Ἀχιλλεὺς ἐκεῖνος·  
νὰ τὴν ἰδῇ ὁ Ἀχιλλεὺς λιγοθυμῶν τὸν ἐπιάσεν,  
Φωνὴν | οὐκ εἶχεν νὰ μιλῇ ἀνὰ πολὺ τῆς ὥρας. f 32 r<sup>o</sup>.  
καὶ πάλιν ἐσυνέφερεν, τὸν νοῦν του συνετρώθην  
475 οὐκ εἶπεν τ' εἶδεν, τί ἔπαθεν, οὐδὲ ἐσύντυχέν τους.  
ἐπῆραν τον καὶ στράφησαν οἱ δώδεκά του ἀγούροι,  
ἐδῶκαν τὰ παιχνίδια τους κοντὰ εἰς τὸ καστέλλιν  
ἤβγασιν καὶ πάντηξαν τον ἄνδρες τε καὶ γυναῖκες,  
ὅλοι τὸν ἐπαινέσασιν αὐτὸν τὸν βασιλέα·  
480 „Ἐδε στρατιώτης βασιλεὺς, νικητὴς δυνατὸς τέ.”  
καὶ ἦμπεν εἰς τὸ κάστρον του μετὰ τιμῆς μεγάλης·  
ὅλος ὁ κόσμος ἐθαύμασεν τὸ κάλλος του τὸ εἶχεν,  
καὶ τὸ κορμὴν τὸ | θαυμαστόν, τὴν ἑρωτοηλικίαν f 32 v<sup>o</sup>.  
καὶ εἰς τὴν ἀντρείαν του ἐχαίρουνταν πολλοὶ νὰ μὲν φοβοῦνται  
485 παρακαλοῦν καὶ λέγουν τον νὰ μὲν στραφῇ ὀπίσω.  
Ἦν δὲ τῆς κόρης ἡ αὐλὴ τοῦ βασιλεῶς ἐκείνου·  
ἔχει δένδρα μύρια περιβόλιν γεμάτον,  
εἰς τὸ καθεὶν κλωνάριον ἔρωτες κατοικοῦσιν.  
ἦσαν δὲ καὶ τριαντάφυλλα καὶ ἄνθεσσι πολλή.  
490 καὶ ποῖος νοῦς νὰ δυναστῇ καθάρια νὰ τὸ εἰπῇ;  
ἔχει καὶ βρύσιν ἐρωτικὴν, τὸ περιβόλιν ποτίζει,  
τὰ δένδρα δὲ καὶ τὰ φυτὰ ἔβρεχεν ἡ Φλισκίνα  
τῆς δὲ Φλισκίνας τᾶσπρα τῆς τίς νὰ τὰ ζωγραφίσῃ; | f 33 r<sup>o</sup>.  
λιθάριν ἦτον ἑμορφον, βαθεῖα ἐζωσμένον  
495 καὶ γύρου τῆς ἐστέκασιν λέοντες δὲ καὶ πάρδοι,  
ὅλα λιθάρια ὑπέρλαμπρα εἰς βάθος ἐζωσμένα·  
ἐπάνω πᾶνω ἔστεκεν τὸ νερόν τῆς Φλισκίνας

- ἄλλο νερόν δὲ ἤβγαινεν ἀπὸ τοῦ στόματός (της)  
 498a καὶ ἄλλο ἀπὸ τὰ αὐτιά της,  
 ἄλλο ἀπὸ τὸ στῆθος της καὶ ἄλλο ἐκ τῆς κεφαλῆς της.  
 500 ἦσαν καὶ πολλαὶ λογίῃς πουλιά, καὶ ἐκιλαδοῦσαν  
 ἔμορφα Μαΐου τὲς ἡμέρες,  
 ὅταν τὰ δόντια κιλαδοῦν καὶ τὰ πουλιὰ φωνάζουν,  
 ὅταν τὰ δέντρα κάμνουσιν ἀνθούς, καὶ χαίρουσιν τὰ πάντα, | f 33 v°.
- 505 ὅταν τὸ μέγαν ἔμορφον καὶ χαριτωμένον γλυκάδιον,  
 τὸ εἶχεν ὁ παράδεισος ἐκεῖνος ὁ μυριοχαριτωμένος.  
 καὶ ἀπὸ τὸν πόθον τὸν πολὺν τὸν εἶχεν ὁ πατήρ της,  
 ἔκαμεν χρουσὸν δέντρον στὴν μέσσην τοῦ περιβολίου,  
 καὶ ὅταν τὸ ἔκρουεν ὁ ἄνεμος ἔμορφα ἐτραγοῦδειεν  
 ἔκαμεν καὶ ἕναν κρεββάτι μετὰ λιθάρια ἐζωσμένον,  
 510 ἐστέκαν τέσσαρες αἰετοὶ στὰ πόδια τοῦ κρεββάτου  
 καὶ νᾶπες ὅτι τὸν κρέββατον θέλουσιν νὰ ἀρπάξουν  
 στὴν μέσσην των ἔστεκεν τὸ μεσημέριν ἡ κόρη,  
 ἐκεῖνη δὲ ἡ ἔμορφη ἡ ἐξεχωρισμένη, | f 34 r°.
- 515 ἔκαμεν δὲ καὶ λουτρὸν ἔμορφον καὶ θαυμαστόν τε  
 ὅταν νὰ θέλῃ νὰ λουστῇ ἡ θαυμαστὴ ἡ κόρη,  
 τίς ἔναι ὁποῦ νὰ δυναστῇ νὰ εἰπῇ καὶ νὰ γράψῃ;  
 ὁ λογισμὸς τρομάσσει το, τὰ χέρια καὶ ἡ γλῶσσα,  
 τὸ πῶς νὰ γράψῃ τὰ καλὰ τοῦ λουτροῦ ἐκείνου.  
 πορφυροχρουσομάρμαρον ἔκαμεν στὴν τρούλλην  
 520 μετὰ σαμφεῖροι καὶ σαρδοὺ καὶ ἔμορφους ἀσμαράγδους·  
 τὰ πλευρὰ καὶ ἡ σύνθεσις δὲν ἠμπορῶ νὰ τὰ ἐπαινέσω.  
 ὅταν τὸ ἐκυβέρνησεν καὶ ἐξετέλεψεν το,  
 τὸ καμίνιν ἐκαίγασιν μὲ τοὺς ξυλαλάδες,  
 καὶ τὸ θερμὸν ροδόσταμμαν καὶ λούετον ἡ κόρη. f 34 v°.
- 525 ἂν ἔναι καὶ ῥαθύμνησεν ἔπεφτεν εἰς τὰ ἄνθη.  
 καὶ ἐκεῖνο ὁποῦ ἐκατέβαζεν τὸ θερμὸν ροδόσταμμαν,  
 ζῶον ἦτον θαυμαστόν, ὡς ἄνθρωπος παραμοιάζει·  
 εἰς τὸ εἶδες ἤθελες εἰπεῖν καὶ ἔναι ζωντανοῦ ἀνθρώπου στόμα,  
 καὶ τὸ θερμὸν ἐπέδιδε καὶ λούετον ἡ κόρη.
- 530 χαρὰ εἰς ἐκεῖνα τὰ πράγματα, τὰ θαυμαστὰ ἐκεῖνα·  
 νὰ εἴπῃς καθολικὰ ὅτι οὐδὲν εἶναι ἀνθρώπου ἔργα,  
 οὐδὲ χέρια τὰ ἐκάμασιν ὁδὸν ὁ θεὸς μόνος.  
 αἰτὰ τῶρα ἐφῆκεν τα ἡ χέρα μου καὶ ὁ νοῦς μου νὰ τὰ γράφω,  
 καὶ εἰς τὴν κόρην τὴν τερπνὴν ὅλος ὁ νοῦς μου στράφην. | f 35 r°.
- 535 οὐδὲ καθόλου δύναται ὁ νοῦς μου νὰ συντύχῃ,  
 οὐκ ἔμπορεῖ ὁ λογισμὸς νὰ ξηγηθῇ τὴν κόρην,  
 ἀλλ' ὅσα γράψω δι' αὐτὴν πάλιν νὰ μὲ νικήσῃ  
 Φεγγάριν ἔναι, ἐμοιάσῃ καὶ αὐτὸν τὸν Ἀφροδίτην.

- καὶ ὁ πόθος τὴν ἐγέννησεν καὶ ἐνέθρεψεν τὴν  
 540 ὥσπερ βεργὴν τὴν ἔκαμεν λιγυρὴν τὴν ἐλικιάν της  
 ἀγάπα δὲ καὶ φραγκικὴν φορεσίαν πάντα  
 καὶ διβικίτισιν σπαστρικὸν μονόφυλλον ἐφόρει,  
 ἀλλότες πάλιν τὰ λινὰ μετὰ λιθομαργάρων  
 καὶ μίαν πλεμένη χαμηλὰ καὶ φράγκικα ζωσμένη  
 545 ἐφόραινεν | καὶ στέφανον μὲ ἀτίμητα λιθάρια f 35 v°.  
 ἀλλότες πάλιν ἐπλέκασιν οἱ ὄρωτες τὰ ἄνδη  
 καὶ ἐκάμνασι στεφάνι καὶ ἐφόραιναν τὴν κόρη.  
 Φεγγαρομεγαλόφθαλμη ἦτον ἡ κόρη ἐκείνη  
 καὶ ἀπέσω ἀπὲ τὰ μάτια της οἱ ὄρωτες δοξεύουν  
 550 τὰ φρύδια της ἐμοιάζουσιν καμάρες ἐγερμένες  
 καὶ κοκκينوπλουμόχειλη, Φεγγάριν ἀσπρισμένον,  
 μαρμαροχιονόδοντη, γλυκοσταμμάτων βρύσις,  
 ἄσπρη, κοκκινόμαγουλη, γέννημα χαριτωμένον,  
 κρυσταλλοκιονοτράχηλη, ὠριοχαριτωμένη,  
 555 στρογγυλομορφο|πήγουνη καὶ κάλλος εἶχε ξένον  
 τὰ μαλλιά της ἐκαίγασιν ἀπὸ ὑψηλῆς θεωρίας, f 36 r°.  
 τὸ στήθος της παράδεισος ὠραισιτικὸς ἦτον.  
 Φιλῶ ποῦ τὴν ἐτρύγησεν καὶ κατεχόρτασέ τὴν.  
 ἡ συντυχία της θαυμαστὴ εἶχ' ἡδονὴν μεγάλην,  
 560 τὸ σχῆμα καὶ ἡ πορπατησιὰ ἀνθρώπους κατασφάζει,  
 τοὺς ὄρωτας ἐδούλωσεν καὶ αὐτὸν τὸν Ἀφροδίτην.  
 ποτέ της δὲν ἐγνώριζεν τὸν ἔρωταν πῶς σφάζει,  
 ἀμὲ ἦτον ὡς παράδεισος μὲ τᾶμορφα τὰ δένδρα.  
 εἶχεν κοράσια εὐγενικά, βαγίτσες ὠριωμένες,  
 565 καὶ ἀρχοντοπούλες δώδεκα, καλές, | ὠριωμένες f 36 v°.  
 πάντα μέσα παραδιαβάζουσιν ἐκεῖ στὸ περιβόλιν.  
 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐσπάζετο πάντοτε δι' ἐκείνην,  
 καὶ σφάκτην εἶχεν ἔρωτος καὶ πόνον τῆς ἀγάπης,  
 καὶ ὅπου δὲν ἐδούλευσεν ἔτοιμα γίνῃ σκλάβος  
 570 διὰ τὴν ἀγάπην τὴν πολλὴν τῆς θαυμαστῆς τῆς κόρης.  
 καὶ ἀγάπην πολλὴν ἔκαμεν μὲ τὸν αὐτῆς πατέρα  
 πολλάκις καὶ ἐσμίγασιν καὶ ἤρχουνταν στὴν πόρταν  
 ἡμέρας δὲ καὶ τῆς νυκτὸς καθόλου δὲν κοιμᾶται.  
 ὀρίζει ζωγραφίζουσι τὴν ἀπέσω στὸ κουβούκλιον  
 575 τὴν Ἀφροδίτην τὴν Φρικτὴν, τὸν ἔρωταν | ἐκεῖνον. f 37 r°.  
 καὶ πρὸς ἐκείνην ἔλεγεν μετὰ πολλῶν δακρύων  
 „Ἐρῶν μου, καὶ τί σῆκαμα καὶ τί κακὸν σὲ ποῖκα,  
 καὶ τὴν καρδίαν μου σύρριξεν ἐξανασπᾶς καὶ παίρνεις;  
 ἐμὲν σπαθιά οὐκ ἐντρέψασιν, κοντάρια οὐδὲ καθόλου,  
 580 καὶ ἀπὸ μόνον καὶ εἶδα σε ἐντρόπιασές με τόσα.

- ἔχεις με, ἀγάπη, τρίδουλον, στέκω στὸ Θέλημά σου  
καὶ ἂν εἶμαι ἔξω ἀπὲ τὸ Θέλημα καὶ ἀπὲ τὸν ὀρισμὸν σου,  
τὸ κορμὶν μου δίδω το μὲ ὅλης μου καρδίας,  
καὶ ὡς κακὸν καὶ ἄδικον ὄρισε καὶ ἄς μὲ σκοτώσουν.  
585 καὶ ἂν εἶμαι εἰς τὸ Θέλημαν καὶ εἰς | τὸν ὀρισμὸν σου f 37 v°.   
διατί νὰ ρρωστώ καὶ νὰ πονῶ καὶ νὰ χολιῶ τόσον;  
ἀρνοῦμαι καὶ τὴν δόξαν μου καὶ συγγενεῖς καὶ φίλους,  
καὶ τὸ κορμί μου δίδω το εἰς τὰ δικά σου χέρια,  
καὶ εἴτι θέλεις ὄρισε, κυρά μου, καὶ ἄς μὲ κάμουν.”  
590 καὶ ὥσταν τὰ εἶπαν ὅλα αὐτά, ἔκλαψεν καὶ θρήνησεν μεγάλα,  
καὶ πῖανει μὲ τὰ χέρια του χάρτιν καὶ καλαμάριν,  
καὶ πρὸς ἐκείνην ἔγραψεν πιττάκιν φλογισμένον  
τὰ λόγια του τοῦ πιττακιοῦ ἦσαν οἱ στίχοι ἐτοῦτοι·  
| „Χαρτὶν σὲ γράφω ἔρωτικόν, πιττάκιν ἀπὸ πόνου, f 38 r°.   
595 καὶ δέξου το στὰ χέρια σου, μὴ τὸ περιφανέσης·  
γνώριζε, κόρη ἔρωτικῇ, ψυχὴ μου καὶ καρδιά μου,  
ἔμην σπαθιά οὐκ ἐντρέψασιν κοντάρια τοῦ πολέμου,  
ἡ ἀγάπη σου μὲ μάρανεν, τὸ βλέμμαν σου μὲ πῆρεν,  
καὶ δουλευτήν σου μέκαμες καὶ δοῦλον τῆς ἀγάπης·  
600 παρακαλῶ σε, ὡραιολική, μυριοχαριτωμένη,  
τὸν ἔρωταν διὰ νὰ δεχθῆς στήν μέσην τῆς ἀγάπης·  
καθόλου μὴ ἀλαζονευτῆς καὶ μένα νὰ σκοτώσης,  
ἀλλὰ ἀποδέξου τὸ γλυκεᾶ καὶ μάθε | τὰ λυποῦμαι f 38 v°.   
καὶ τὴν ψυχὴν μου δρόσιζε, πολλὰ ναι φλογισμένη,  
605 τὰ πάσχω καθημερινὸν δι’ ἐδικὴν σου ἀγάπην·  
ἐὰν εἶσαι ἀμάθητη εἰς ἔρωταν καὶ ἀγάπην,  
ἐγὼ νὰ σύρω τὸ σπαθὶν νὰ σφάξω τὸ κορμί μου.  
νὰ σκίσω τὴν καρδιά μου, μέσα νὰ τὴν χωρίσω.”  
ἡ κόρη τότε δέκτηκεν πιττάκιν Ἀχιλλέως.  
610 καθόλου δὲν ἐθέλησεν νὰ κύψῃ εἰς τὸν πόθον,  
ἀλλὰ καθίζει, γράφει τὸν ἄλλην γραφὴν ἐκείνη  
„Κύρις μου, τὸ πιττάκιν σου εἰς | τὰ χέρια μου τὸ ἐπιάσα, f 39 r°.   
καὶ οὐκ οἶδα τί ἔναι τὸ πονεῖς, καὶ οὐκ οἶδα τί σὲ κόφτει·  
ἐὰν σὲ δέρνουν οἱ ἔρωτες καὶ κλαίεις ὡς διὰ πόθον,  
615 πάλιν τοὺς παρακάλεσε καὶ νὰ σὲ συμπαθήσουν·  
ἐγὼ γὰρ καὶ τοὺς ἔρωτες καθόλου δὲν φοβοῦμαι·  
ποτέ μου οὐδὲν ἐδουλώθηκα εἰς ἔρωτα καὶ εἰς πόθον,  
καὶ οὐκ οἶδα πόνον ἔρωτος, οὐκ οἶδα ἀγάπης πράμαν  
καὶ σὺ ἂν πονεῖς καὶ δὲν δύνεσαι τοὺς πόνους νὰ βαστάξης,

- 620 ἐσὺ μόνος νὰ Φονευτῆς καὶ μόνος νὰ ποθάνῃς.”  
καὶ τὸ πιττάκιν ἔπεψεν εἰς τὸν Ἀχιλλέαν,  
καὶ ἐδέκτηκεν | αὐτὸ μετὰ χαρᾶς μεγάλης f 39 v°.  
καὶ διάβασέν το ἐγλήγορα μετὰ πολλοῦ τοῦ πόθου·  
ἐγνώρισε τὰ γράμματα καὶ ἐνθυμήθη τὴν κόρην·
- 625 γοργὸν ἐνεκαφάλισεν καὶ εἰς τὴν κλίνην πέφτει.  
„Θλίβομαι, κόρη εὐγενική, ὅτι πολλὰ καυκάσαι·  
φοβοῦμαι μὴ σὲ δώσουσιν σαγίττες τῶν ἐρώτων  
καὶ εὐρουσί σε ἀλαζονικὴν καὶ κατασφάξουσί σε·  
ἔπαρ' με, κόρη, σύμβουλον καὶ κύψε εἰς ἀγάπην·
- 630 ἐγνώρισε ἐκ τὸ πιττάκιν μου τὴν θλίψιν μου τὴν ἔχω | f 40 r°.  
καὶ τῆς ψυχῆς τὸν πειρασμὸν πῶς εἶμαι μαραμένος.  
οἱ ἔρωτες μὲ ἐνίκησαν καὶ κατασφάξασίν με,  
καὶ γὰρ πάλιν τὸν ἔρωταν νὰ τὸν παρακαλέσω  
νὰ πέψῃ σαῖτταν εἰς ἐσέν νὰ σὲ καταπληγῶσῃ,
- 635 νὰ μάθῃς καὶ τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἰσχυρὴν τὴν ἔχουν.”  
ἡ κόρη ὡς ἐδέκτηκεν τὸ δεύτερον πιττάκιν  
ἔσυνεθλίβην τὴν ψυχὴν καὶ οὐκ εἶχε τί νὰ κάμῃ,  
καὶ πάλιν γράφει πρὸς αὐτὸν ἄλλην γραφὴν ἡ κόρη·  
„Τί σφάζεις μὲ τοὺς λόγους σου καὶ τί | με φοβερίζεις; f 40 v°.
- 640 ὅταν μὲ φέρουν οἱ ἔρωτες καὶ δώσουν μὲ εἰς ἀγάπην,  
τότε ἐγὼ κρίνω ἅτός μου νὰ σφάξω τὸ κορμὶ μου,  
νὰ μὴδὲ πέσω εἰς ἔρωταν, μὴδὲ ἔμπω εἰς ἀγάπην.  
ἀλλ' ὅμως καὶ ἂν ἔμπω καὶ ἔλθῃ ἡ ψυχὴ μου εἰς πόθον,  
τὸ τί νὰ κάμω οὐκ ἠμπορῶ νὰ μάθω τὴν βουλήν σου·
- 645 ἔχω γὰρ κάστρον δυνατὸν καὶ κατασφαλισμένον,  
ἔχω γὰρ πόρτας σιδηρὰς καὶ κατασφαλισμένας·  
λέοντες μὲ βλέπουσιν καὶ οὐκ ἔχεις τί νὰ κάμῃς·  
ἂν δὲ ζητήσῃς, ἄγουρε, γυναῖκαν νὰ μὲ πάρῃς,  
οὐ μὴ θελήσῃ ὁ | πατέρας μου διὰ τὴν εὐγένειάν του.” f 41 r°.
- 650 ἐδέκτηκεν ὁ Ἀχιλλεὺς τῆς κόρης τὸ πιττάκιν,  
καὶ ἑκατсен κῆγραψεν χαρτὴν καὶ ἔπεψεν εἰς τὴν κόρην·  
„Ὡς μάθω μόνον θέλημα τὸ ἐδικόν σου, κόρη,  
καὶ ὥσταν γνωρίσω θέλημα καὶ ὅλην τὴν βουλήν σου,  
ὡς πέρδικαν ἐκ τὸ κλουβίον, ἔτσε νὰ σὲ ἀρπάξω,
- 655 νὰ μπήξω τὸ κοντάρι μου στὸ κάστρον νὰ πηδῇσω·  
τὲς πόρτες σου τὲς σιδηρὰς λακτίαν νὰ τὲς δώσω·  
καὶ ἂν δὲν τὲς ρίξω εἰς τὴν γῆν, ἄς μὲ λιθοβολήσουν. | f 41 v°.  
καὶ τὰ Φουσσάτα, ὠραισιτικὴ, καὶ οἱ ἀγοῦροι τοῦ πατρός σου,

- πιστεύγω νὰ μὴδὲν τολμήσουν ἐμπρὸς μου νὰ σταθοῦσιν  
 660 ἐγνώρισαν καὶ εἶδασι τί πόλεμον ἐποῖκα."  
 καὶ τὸ πιττάκιν ἐπεψεν ἐγλήγορα στὴν κόρην.  
 τότε ἐμπρὸς στὸν "Ἐρωτὰν στέκει, παρακαλεῖ τον  
 „Ἐρων μου, ποῦ εἶνιν τὰ δοξάρια σου καὶ ἡ δύναμις τὴν ἔχεις;  
 παρακαλῶ σε γλήγορα νὰ σώσης εἰς τὴν κόρην,  
 665 καὶ βάλε εἰς τὴν καρδίαν τῆς τὸν πόνον τῆς ἀγάπης,  
 νὰ μὲν ἀλαζονεύεται διὰ τὸ πολὺν τῆς κάλλος." | f 42 r°.  
 τὰ λόγια αὐτὰ ὡς ἔλεγεν ἐκεῖνος μετὰ πόθου,  
 ἡ κόρη ἡ ὠραιότεκὴ ὥραν μεσημερίου  
 στὸν ἥσκιον ἐπαρδιάβαζεν εἰς τὰ δέντρα ποκάτω  
 670 τριγύρου τῆς ἐστέκασιν οἱ βέργιες τῆς ὄλες,  
 ὄλες καλὲς καὶ βγενικὲς, ὄλες ξεχωρισμένες·  
 ὀρίζει πιάσασιν χορὸν διὰ νὰ παραδιαβάσῃ  
 τὸ κίνημαν, τὸ λύγισμαν καὶ τὸ ἀνάβλεμάν τῆς  
 ἔκαιεν καὶ τοὺς ἔρωτες καὶ κατεφλόγιζεν τοὺς.  
 675 καὶ ἡ ἀκαταδούλευτος, ἡ ἐξεχωρισμένη,  
 γλυκὺν τραγούδι ἤρχισεν, ἔμορφον, πανωραῖον  
 „Ἐδε Φλισκίνα καὶ νερόν εἰς ἔρωταν | καὶ εἰς κάλλος, f 42 v°.  
 κῆδε παράδεισος καλὸς καὶ πόθου περιβόλιν·  
 καὶ τὸ λιβάδι ἦνθησεν τριαντάφυλλα τοῦ κήπου,  
 680 καὶ ρόδα καὶ μυριστικὰ καὶ δάφνες καὶ μυρσίνες·  
 κῆδε πανώριον κῆμορφον καὶ πόθου περιβόλιν.  
 βούλεται κάτις εὐγενικός, θέλει νὰ τὸ τρυγήσῃ,  
 ἀλλ' οὐ μὴ κλίνω κεφαλὴν καὶ πέσω εἰς ἀγάπην,  
 ἀλλ' οὐδὲ εἰς ἀγούρου ἀγκάλες νὰ ἔμπω ἔδε πόθου περιβόλιν.  
 685 οὐ μὴ δέσω τὰ χέρια μου, οὐ μὴ τὸν προσκυνήσω,  
 ἀλλὰ ὡς ἔμορφον φυτὸν νὰ στέκω καὶ νὰ θάλλω·  
 ἔδε πόθου περιβόλιν." | f 43 r°.  
 καὶ ὅταν τὸ ἐξεφῆκεν τὸ τραγούδι τοῦτο,  
 ροδόσταμμαν ἐνίφτηκεν ἀπέσω ἐκ τὴν Φλισκίναν·  
 690 καὶ οἱ κόρες ἐχορεύασιν σὰν ἦσαν μαδημένες.  
 ἐκεῖνη ἐχωρίστηκεν παρέξω ἐκ τῆς κοπέλες,  
 καὶ πέφτει στὸ κρεβάτιν τῆς καὶ θώρειεν εἰς τὰ ἄνθη·  
 καὶ εἰς τὴν χρουσὴν τὴν πλάτανον εἶδεν ἕναν γεράκι,  
 μέγαν, μουρτάτον, ἔμορφον, ὀλόκαλον, ὠραῖον·  
 695 καὶ γέρτην ἀκ τὴν κλίνην τῆς καὶ πάγει στὸ γεράκιν,  
 ἐξήπλωσεν τὰ χέρια τῆς τάχατες νὰ τὸ πιάσῃ,  
 καὶ ἐκεῖνο λέγει πρὸς αὐτὴν ἀνθρωπινὴν λαλίτσαν· f 44 v°.

- „Αὐτοῦ στέκου καὶ θώρειε με, μὴ θαρρῆς νὰ μὲ πιάσῃς·  
 ἐγῶμαι τὸν κενοδοξεῖς, Ἐρως, μέγας δυνάστης·  
 700 ἐγῶμαι ποῦ σ' ἐνέθρεψα καὶ δῶκα σε αἰτὰ τὰ κάλλη  
 καὶ πῶς ἐτόλμησες ἐσὺ νὰ μὲ ἀναντρανίσῃς;  
 ἄμμὲ δὲν σὲ κατηγορῶ ὅτι ἀκόμη οὐδὲν ἐπειράστης.  
 ἤξευρε, λέγω σέ, ξαθὴ, τὲς χάριτες ἀποῦ ἔχεις,  
 τάρωτικὰ καὶ τὰ γλυκεῖα καὶ τὰ μορφα σου κάλλη,  
 705 τὸν κόσμον ὅλον ἐγύρευσα τίς νὰ τὰποκερδέσῃ,  
 καὶ δὲν ἡῦρα ἄλλον ἄγουρον εἰς τὸν κόσμον ὅλον,  
 μόνον αὐτὸν τὸν ἄγουρον τὸν λέγουν Ἀχιλλέαν  
 ἔχει | καὶ κάλλος θαυμαστόν, ἀνδρεῖαν ἐξεχωρισμένην, f 44 r°.  
 καὶ εἰς τὴν καρδιάν του ἐβάλασιν τὴν ἐδικὴν σου ἐρωτοαγάπην,  
 710 καὶ καίεται ἡ καρδιά του καὶ πάντα δαπανᾶται  
 καὶ νά, σαγίττας πλήρωμα καὶ νὰ τὸ ἐγγνωρίσῃς.”  
 καὶ δόξεψεν καὶ δῶκεν τὴν εἰς τὴν καρδίαν ἀπέσω,  
 καὶ ἀπὲ τὰ δέντρα ἐπέτασεν κὲχάθην ἀπὸ μπρός τῆς  
 καὶ ἐκείνη ὁποῦ ἐκαυχᾶτον γοργὸν ἔπεσεν εἰς ἀγάπην,  
 715 καὶ τότε γνώρισεν γραφὴν, δύναμιν τῶν ἐρώτων.  
 ἔκλαψεν καὶ ἐστέναξεν καὶ γράφει εἰς ἐκείνον | f 44 v°.  
 „Ἐκαμεν ὁ Ἐρως, κύρις μου, θέλημαν ἐδικό σου,  
 καὶ μέναν ἐξεστράτισεν στὴν ἐδικὴν σου ἀγάπην·  
 τὸν νοῦν μου τὸν ἀδούλωτον ἐκατεδούλευσές τον,  
 720 τὸν πύργον τῆς καρδίτσας μου, τὸν ὑψηλὸν καὶ μέγαν,  
 τὸν ἐκαυκούμουν πάντοτε κανεῖς νὰ μὴ τὸν χαλάσῃ,  
 Ἐρως σάιτταν ἔσυρεν καὶ κατεχάλασέν τον·  
 καὶ εἰς πόθον τῆς ἀγάπης σου ἔφερεν τὴν ψυχὴν μου.  
 καὶ ἂν οὐκ ἐδῶ τὸ κάλλος σου, κύρις μου, εὐγενικέ μου,  
 725 τῶρα ποθαίνω, χάνομαι, τῶρα ψυχὴ μου ἐβγαίνει·  
 ἀρνοῦμαι καὶ | τὸ γένος μου καὶ τὰ καλὰ τὰ ἔχω f 45 r°.  
 καὶ τὸ κορμί μου δίδω το σήμερα εἰς ἐσένα,  
 καὶ εἴτι θέλεις κάμε με, ἔχεις με ἐξουσίαν.”  
 ἐκεῖνος ὡς ἐδέκτηκεν τῆς κόρης τὸ πιττάκιν,  
 730 ἐχάρην ἡ καρδιά του, κὲχάρην ἡ ψυχὴ του,  
 καὶ τοὺς ἀγούρους του ἔκραξεν, ἔτσε τοὺς συντυχαίνει·  
 „Πεθύμιον τῆς καρδίτσας μου καὶ πόνον τῆς ψυχῆς μου,  
 δι' ἐμέναν ἀγρυπνήσετε τούτην τὴν νύκταν ὅλην·  
 καὶ μηδὲν εἰπῆτε, ἀγοῦροι μου, εἰς πόλεμον σας θέλω, | f 45 v°.  
 735 ἀλλ' ἔχω ῥωτοπόλεμον καὶ πόθον τῆς ἀγάπης·  
 ἐκείνον τὸν ἐπιάσαμεν, εἶδετε, βασιλέα,

Après 716, en rouge: ἡ κόρη ἔγραψε πιττάκι εἰς τὸν Ἀχιλλ[έα]. — Après 731, en rouge: ὁ Ἀχιλλεύς συμβουλευέται μὲ τοὺς δώδεκα.

- τὴν θυγατέρα τοῦ ἀγαπῶ, θέλω νὰ τὴν φιλήσω.”  
καὶ εἷς ἀπὲ τοὺς δώδεκα ἐγέλασεν καὶ λέγει  
„Οὐκ ἔλεγά σε, δέσποτα, τοὺς ἔρωτας μὴ βρίσῃς;  
740 τώρα νὰ νοιώσῃς τὴν δύναμιν τὴν ἔχουν,  
ἀλλ’ ὄρισε καὶ ἄς ὑπάγωμεν καὶ εἴτι θέλεις κάμε.”  
ὀρίζει, ἑκαβαλλίκευσαν οἱ δώδεκα Φαρία  
καὶ κείνου πάλιν ἔστρωσαν μαῦρον ὥσπερ ἑλαίαν.  
ἀλλὰ καὶ ὁ ἥλιος ἐβασίλευσεν, ἡ ἡμέρα ἐβραδυάσεν,  
745 οἱ ἔρωτες ἐπέτουνταν | εἰς τῶν δενδρῶν τοὺς κλώνους, f 46 r°.  
ἄνεμος ἡμεροῦτσικος ἔκρουσεν τὰ δέντρα,  
ἔτρεχεν τὸ νερούτσικον ἀπὲ τῶν δεντρῶν τὰς ρίζας·  
ἦσαν ὅλα χαριτωμένα καὶ χορτασμένα.  
καὶ ἡ κόρη μέσα ἤστεκεν, ἔλεγεν μυριολόγιν,  
750 καὶ ἐκδέχεται τὸν ἄγουρον νὰ ἔλθῃ νὰ τὴν συντύχῃ  
ὀλίγον ἐκουράσθηκεν, ἔπεσεν εἰς τὴν κλίνην  
καὶ εἰς τὴν χρυσὴν τὴν πλάτανον ἐκάθισεν ἄδόνιν,  
καὶ νᾶπες ὅτι ἐκάθεται καὶ ἔκλαιεν διὰ τὴν κόρην  
ἐκείνη ἀπὲ τῆς κλίνης τῆς πάλιν ἀνεσηκώθη  
755 καὶ τὸ ἄδόνιν ἔλεγεν μετὰ πολλὰ | τὰ δάκρυα f 46 v°.  
„Ἄδόνιν μου πολύπονον, ἐρωτικόν μου ἄδόνιν,  
εὐχαριστῶ σε, ἄδόνιν μου, ὅτι πονεῖς διὰ ἐμένα,  
καὶ θλίβεσαι καὶ συμπονεῖς τοὺς ἐδικούς μου πόνους.”  
ἔτσε σὰν ἐσυντύχαιεν ἡ κόρη με τᾷ ἄδόνιν,  
760 γλήγορα κτύπον ἤκουσεν τῶν δυνατῶν Φαρίων  
καὶ ὁ καιρὸς ἔλαχεν ὥρα μεσονυκτίου,  
ἦτον τὸ φέγγος ἔμορφον, ἡ νύκτα μερωμένη,  
ἔτοιμα λιγοθύμησεν, πέφτει εἰς τὴν Φλισκίαν.  
ἐκεῖνος ἐτριγύριζεν ἀπέξω ἀπὲ τὸ κάστρον,  
765 ἀπὲ τὸ Φάριν τοῦ ἐπέξευσεν καὶ πιάσεν τὸ κοντάριν. f 47 r°.  
ὡς λέων ἀντεπήδησεν καὶ τίναξεν ὡς δράκος,  
καὶ τὸ κοντάριν ἐμπήξεν καὶ πήδησεν ἀπέξω  
καὶ ἡ κόρη δὲν τὸ ἤξευρεν ὅτι ἀπέσω ἦμπεν,  
καὶ εἰς ἔννοιαν ἤμπηκεν τὸ πῶς νὰ τοῦ συντύχῃ.  
770 εἰς τοῦ πλατάνου τὸν κορμὸν εἶδεν τὸν ἀγουρίτσιν,  
εἰς μιᾶς ἐλιγοθύμησεν, ἔπεσεν εἰς τὰ ἄνθη  
ἐκεῖνος τρέχει ὀγλήγορα, πιάνει τὴν ἐκ τὸ χέρι·  
ἔτρεμεν ἡ καρδιά του βλέπων τοιοῦτον κάλλος·  
περιλαμπάνει τὴν σφικτά, γλυκεῖα καταφιλεῖ τὴν.  
775 ἡ κόρη πάλιν ἔκαμεν ἔτσε σὰν κάμνει ἐκεῖνος, f 47 v°.

750. Entre τὴν et συντύχῃ le mot ἐπάρη raturé. — 760. Le mot κτύπον est précédé de ἤκου, raturé.

- ὄξον οὐδὲν ἐθέλησεν τίποτε διὰ νὰ κάμῃ  
 ἵνα μηδὲν ἀγαπηθοῦν πλειότερα εἰς ἀγάπην  
 καὶ εἰς τὴν κλίνην πέφτουσιν ἀντάμα καὶ οἱ δύο.  
 καὶ ἐκ τὰ πολλὰ φιλήματα καὶ τὰς περιπλοκάς των,  
 780 τὰ δέντρα τὰ ἀμίλητα νὰ εἶπες καὶ ἀδονοῦσαν.  
 καὶ ὅταν ἦλθεν ἡ αἰγὴ ἡ κόρη τὸν ἐλάλει  
 „Ἐγείρου, χρουσοπτέρουγε φάλλικονα, ἀπὲ τὴν κλίνην  
 ἄγωμε στὴν μητέρα σου, τὴν πολυποθητὴν σου  
 αὔριον ἔλα γρήγορα, ἐγὼ ἀναμένειν θέλω.”  
 785 καὶ ὡς αἰτὸς ἐπήδησεν, ἐξέβην ἐκ τὸ | κάστρον f 48 r°.  
 καὶ τοὺς ἀγόρους του εὔρηκεν καὶ στέκεν καὶ νεμέναν.  
 καὶ γλήγορα εὔρεθικεν πάλιν εἰς τὰ δικά του  
 ὀλίγον ἐκοιμήθησαν, ἡ μέρα ξημερώνει,  
 καὶ λέγει τοὺς ἀγούρους του „Ἐλᾶτε, καλοὶ μου φίλοι,  
 790 στρατιῶτες ἀντρεωμένοι μου, ποῦ εἶστε πιστοὶ εἰς ἐμένα.  
 σήμερον ἄς ὑπάγωμεν νὰ ἴδωμεν τὴν κόρην  
 καὶ νὰ θαυμάσετε καὶ ἐσεῖς τὸ ὠραισιτικὸν τῆς κάλλος.”  
 καὶ μίαν στολὴν ἐβάλασιν οἱ δώδεκά του ἀγοῦροι  
 ἔμορφα χρουσοπράσινα εἶχαν ἀπάνωφόρια,  
 795 καὶ χρουσοπράσινα | χρουσὰ εἶχασιν κουρτσουβάκια. f 48 v°.  
 ἐφόρεσαν καὶ οἱ δώδεκα ὁλόχρουσους στεφάνους.  
 ὁ δὲ Ἀχιλλεὺς ὁ θαυμαστός, ὁ ἐξεχωρισμένος,  
 ἄσπρον βλαττὴν ἐφόρεσεν μετὰ χρουσὰ πουλία  
 καὶ ἀπάνωφόριν κόκκινον μετὰ λιθομαργάρων  
 800 στολίσματα χρουσοπράσινα μετὰ αἰτούς μεγάλους,  
 καὶ πτεριστήρια χυμευτὰ μὲ τὸ μαργαριτάριν  
 Φαρίν ἐκαβαλλίκευσεν ἄσπρον ὡς περιστέριν,  
 σέλλαν εἶχεν ὁλόχρουσιν, χρουσὴν, μαλαμματένην.  
 τὰ ἐντεληνοπροστέλινα καὶ ἡ κεφαλαρέα | f 49 r°.
- 805 κόκκινα συρματένα ἴσαν, ξεχωριστὰ τοῦ κόσμου  
 μετὰ χρουσὰ αἰτόπουλα καὶ τὰ χρουσὰ λεοντάρια  
 καὶ πλουμία θαυμάσια εἶχεν ἡ σέλλα ὅλη  
 καὶ ὀξεῖα εἶχεν τὸ Φαρίν του τὰ ὀνύχια  
 καὶ τὰ κότσια τοῦ Φαριοῦ μὲ τὸν χένναν βαμμένα,  
 810 καὶ γατάνια ὁλόχρουσα εἰς τὴν ὀρὰν καὶ εἰς τὴν χιότην  
 καὶ ἡ σέλλα ὅλη ἔλαμπεν ὥσαν αὐτὸν τὸν ἥλιον  
 μὲ φοῦντας ὁλοκόκκινας καὶ χρυσαργύρους κόμπους,  
 καὶ μίαν μεγάλην ἔμορφην εἶχεν ἔμορφην φοῦνταν  
 εἰς τοῦ Φαριοῦ | τὸν τράχηλον μὲ δώδεκα Φοινίκια. f 49 v°.
- 815 ἐδῶκαν τὰ παιχνίδια, γοργὸν καβαλλικεύουν  
 ἦτον ὁ ἥλιος τὸ πουρνόν, Μαΐου τὲς ἡμέρες  
 καὶ ὅσοι καὶ ἂν τὸν ἔβλεπαν, ἐστέκαν καὶ σκοποῦσαν,

- ἐλέγασιν· „Ἐκ τοὺς οὐρανοὺς ἄγγελος ἐκατέρβη.”  
 τοῦ μαύρου παραδιάβασες, τῶν κουνουινῶν ὁ κτύπος,  
 820 ἐκεῖνου τὸ ἀναντράνισμα, τὸ ἔμορφόν του σχῆμα,  
 τῶν νεῶν τὰ θαυμάσια τῶν θαυμαστῶν Φαρίων,  
 τίνος ψυχὴ νὰ μὴ βρεθῇ νὰ μηδὲν γένῃ δοῦλος εἰς ἐκεῖνον;  
 τότες ἐπήγασιν κοντὰ στῆς κόρης τὸ | κουβούκλιν, f 50 r°.  
 ἐσύντυχεν τοὺς δούλους του τοὺς δώδεκα του ἀγοῦρους·  
 825 „Δράμετε, πιλαλήσετε, ἐμπρὸς ἀμέτε κειῖθεν,  
 νὰ ρίξῃ κόρη τὸ βλέμμαν νὰ στέκῃ νὰ σὲ βλέπῃ  
 καὶ ἐγὼ ἐξοπίσω μοναχὸς νὰ γκράξω νὰ περάσω,  
 καὶ τὴν καρδίαν της σύρριξιν ὅλην νὰ ξανασπάσω.”  
 ἐκέντησαν οἱ δώδεκα καὶ πέρασαν σὰν εἶπεν.  
 830 ἡ κόρη ὅταν ἤκουσεν τοὺς κτύπους τῶν Φαρίων,  
 ὅλες οἱ βάγιες ἤβγασιν καὶ στέκουν καὶ θαροῦσιν,  
 καὶ ποῖος ἀπὸ τοὺς δώδεκα νὰ ἔναι ὁ ἀφέντης· | f 50 v°.  
 μίαν γὰρ ἔχουσι ὅλην τὴν Φορεσίαν.  
 καὶ τότες ἐνεντράνισεν ἡ κόρη πρὸς ἐκεῖνους,  
 835 ἐκέντησεν ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν ἄσπρον τὸν Φουδούλον,  
 χαμογελῶν ἐπέρασεν ἐμπρὸς ἀπὸ τὴν κόρην·  
 ἡ κόρη τὸν ἐγνώρισεν τὸν νέον τὸν ἡγάπα,  
 ἔτοιμα βρέθην ἄφωτος, ἐλιγοδυμημένη·  
 ὅσοι τὴν εἶδαν εἶπασιν τὶ ἀπέθανεν ἡ κόρη  
 840 ἐὰν εἶδασιν οἱ δώδεκα καὶ ἤρχετον ὁ νέος  
 ὅλοι ἀντάμα πέξευσαν, πέφτουν καὶ προσκυνοῦν τον.  
 οἱ ἀρχόντισσες οἱ εὐγενικὲς παρακαλοῦν τὴν κόρην  
 „Κυρά μου, σήκου, στό|χασ' τον καὶ καταχόρτασέ τον” | f 51 r°.  
 ἰδὲ τὴν ἐλικίαν του, τὸ θαυμαστὸν του κάλλος·  
 845 χαρὰ ποῦ τὸν ἐγέννησεν αὐτὸν τὸν ἀγουρίτσιν·  
 ἐτοῦτον πρέπει πάντοτε νὰ χαίρεται μετὰ σου.”  
 ἐκεῖνη δὲν ἐστάθηκεν νὰ στέκῃ νὰ τὸν βλέπῃ,  
 στέφανον πλέκει γλήγορα μὲ τὰ δικά της χέρια  
 ἀπ' ὅλα τὰ μυριστικὰ καὶ τᾶθι τοῦ περιβολίου,  
 850 ἔβαλεν καὶ τριαντάφυλλα καὶ ἀπ' ὅλα ὅσα εἶχεν,  
 ἐκράτειεν το εἰς τὰ χέρια της καὶ ἥστεκεν σὰν ἄστρον,  
 τὸν Ἀχιλλεὺς ἐβλεπεν τὸ ποῦ παραδιαβάζει,  
 καὶ | ὥσάν ἐψικεύγουσιν τὸν Ἀφροδίτην ἄστρα, f 51 v°.  
 ἔτσε ἐτριγυρίζασιν τὸν ἄγουρον οἱ νέοι.  
 855 ὀλίγην ὥραν ἔκαμαν, ἐστράφησαν οἱ δώδεκά του ἀγοῦροι,  
 καὶ οἱ δώδεκα προσκύνησαν τὴν κόρην ὥσάν πρέπει.  
 ἐκεῖνος ἐξοπίσω τοὺς στέκει καὶ ἀναρωτᾷ τὴν·

- „Τί κάμνεις, κόρη εὐγενική, παρηγοριὰ τῆς ψυχῆς μου;”  
 „Καλὰ εἶμαι, ἀφέντης μου, διὰ τὴν πολλὴν σου ἀγάπην.”  
 860 καὶ κείνος πάλιν λέγει τῆς: „Ψυχὴ μου καὶ καρδιά μου, f 52 r°.  
 τὸ μεσονύκτιον ἔρχομαι, κόρη, στὸ περιβόλιν  
 καὶ βλέπε, κόρη εὐγενική, βλέπε μὴ μὲ προδώσῃς.  
 τοῦτο δὲ λέγω καὶ πληροφορῶ, καὶ λέγω σέ το μὲ ὄρνον  
 ἔαν ἔξω ἀπὲ τὸν κῆπον σου φουσσάτα νὰ βρεθοῦσιν,  
 865 καὶ κάθομαι εἰς τὸν μαῦρον μου, καὶ εἶμαι εἰς κάμπον ἔξω,  
 γινώριζε ὅτι οὐδὲν μὲ ἐντροπιάζουσιν ἔαν εἶνιν μυριάδες·  
 ἔαν δὲ εὗρουν με εἰς τὴν κλίνην σου μέσα στὸ περιβόλιν,  
 ὥσάν ἡγναῖκαν ἄνανδρον θέλουσίν με σκοτώσει.”  
 καὶ ἡ κόρη τότε στέναξε, τὸν ἄγουρον ἐλάλει  
 870 „Θλίβομαι ὅτι δὲν | ἐγνώρισες τὴν τόσῃν μου ἀγάπην, f 52 v°.  
 τὴν ἔχω, ἀφέντη, εἰς ἑσὲν καὶ καταχαίρομαί σε,  
 ἀλλ’ ἔχει ὁ νοῦς σου διάσταξιν, θέλεις νὰ μὲ ὀνειδίσῃς,  
 καὶ κάμνεις με καὶ θλίβομαι, πικρὶες μὲ ποτίζεις.  
 τοῦτο δὲ πληροφορῶ δι’ ἐσέναν νὰ ποθάνω,  
 875 ἐσέναν ἔχω ἀπὸ σήμερον πατέρα καὶ μητέρα,  
 ἐσύ ’σαι ἡ καρδιά μου, ἐσύ εἶσαι ἡ ψυχὴ μου,  
 δούλη σου ἐτάκτηκα πάντα, θαρρῶ νὰ μὴ σὲ θλίψω.”  
 καὶ ὥσάν τοῦ τὰ ἔλεγεν αὐτά, ρίκεται καὶ τὸ στεφάνιν,  
 καὶ κείνος τὸ ἐδέκτηκεν καὶ κατεφίλησέν το,  
 880 ἔτοιμα | νεκεφάλισεν καὶ λέγει τῆς, τῆς κόρης· f 53 r°.  
 „Ἐγὼ νὰ δώσω χάρισμαν ἐδῶ νὰ μὲ θυμοῦνται.”  
 τὰπελατίκιν ἔσυρεν, τὸ ἔμορφον ἐκείνο,  
 καὶ τίναξεν τὸ χέριν του καὶ κτύπησεν τὸ κάστρον,  
 καὶ ἀπὸ πάνω κάτω ράγισεν τὸ δυνατὸν τὸ κάστρον.  
 885 καὶ κέντησεν τὸν μαῦρον του, ἔφθασεν τοὺς ἀγούρους,  
 καὶ οἱ ἀγούροι πάλιν λέγουν τὸν „Καλὰ οὐδὲν ἐποίησες·  
 ἂν τὸ ἰδοῦν τὰδέλφια τῆς, πάντα θέλουν τὴν βλέπει.  
 ὅμως διὰ νὰ θαυμαστοῦν τὴν πολλὴν σου ἀντρείαν  
 καλὰ ἔκαμες, δέσποτα, πάντα νὰ σὲ φοβοῦνται.” | f 53 v°.  
 890 ἔσωσαν εἰς τὰ σπίτια του καὶ γλήγορα πεζεεύγουν,  
 ὀρίζει, ῥάλλαν τράπεζαν ἀντάμα νὰ δειπνίσουν  
 καὶ ὅλοι τοὺς ἐτρώγασιν, ἐχαίρουνταν ἀλλήλως,  
 καὶ ἐκεῖνος τότε κάθετον καὶ ἦτον χολιασμένος.  
 καὶ οἱ γονεῖς τὸν ἐρωτοῦν „Τί ἔχεις, τί στενάζεις;”  
 895 ἡ μάνα του τὸν ἔλεγεν μετὰ πολλὰ τὰ δάκρυα  
 „Παίδι μου, Φῶς μου καὶ ζωή, καὶ Φῶς τῶν ὀμματιῶν μου,  
 εἶπέ με τί ἔναι τὸ πονεῖς καὶ δὲν με συντυχαίνεις;  
 ἂν ἀγαπᾷς καὶ θέλεις τὴν αὐτὴν τὴν βασιλείαν,  
 μετὰ χαρᾶς τὴν ἔπαρε καὶ | ἔχε τὴν εὐχὴν μας.” f 54 r°.

- 900 καὶ ἐκεῖνος λέγει πρὸς αὐτὴν μετὰ μεγάλης θλίψεως  
 „Ἄφης με, μάννα μου, ἄφης με, δὲν θέλω γὰρ νὰ φάγω  
 ἐγὼ χαρὲς πολλὰς ἔχω καὶ σὺ πονεῖς διὰ μένα.”  
 καὶ ὥσάν τὰ λέγασιν αὐτά, ἦρτεν καὶ ἡ ἐσπέρα.  
 ἦτον ἡ ὕκτα ὀλόφεγγος, πηδοῦν, καβαλλικεύουν,
- 905 ἄρματωμένοι δυνατά, καλὰ λουρικιασμένοι  
 μοῦντον ἐκαβαλλίκεψεν, ἐκεῖνον τὸν ἐγάπα  
 ἄσπρον εἶχεν εἰς ἔρωτες, μαῦρον εἰς τοὺς πολέμους.  
 καὶ πιάσασιν τὴν στράταν τοὺς καὶ πάσιν εἰς τὴν κόρην.  
 καὶ ὅταν ἐκοιτέψασιν ἐκεῖ κοντὰ στὸν τεῖχον f 54 v<sup>o</sup>.
- 910 ἦρχισεν καὶ τραγούδησε μετὰ χαρᾶς μεγάλης  
 „Μετὰ τὸ Φέγγος ἔρχομαι στὸν κῆπον σου, κυρά μου,  
 εὐγενική μου, ἐξύπνησε, πολλὰ μὴδὲν κοιμᾶσαι,  
 καὶ δός με ἀπὸ τοῦ κήπου σου μῆλα νὰ τὰ τρυγήσω,  
 καὶ ὑπόκλινε καὶ τὴν κορφήν, τοὺς κλάδους καὶ τὰ ἄνθη
- 915 καὶ δός με ἀπὸ τοῦ κήπου σου μῆλον, ἀφέντριά μου,  
 εὐγενική μου καὶ καλή, σήκου καὶ ἀνάμενέ με,  
 ξανθή μου, μὴ κοιμᾶσαι.  
 τὸν ἀναμένεις ἔρχεται προθύμως εἰς τὸν κῆπον | f 55 r<sup>o</sup>.  
 κόρη, ἅς χορτάσω γλυκασμὸν ἐρωτικῆς ἀγάπης.”
- 920 καὶ τὸ τραγούδι ἐλεγεν, ἦλθε κοντὰ εἰς τὸν τεῖχον  
 καὶ τὸ τραγούδι ἤκουσεν καὶ νοίωσεν τὸν ἡ κόρη,  
 καὶ τρόμαξεν ἡ καρδιά της διὰ νὰ τὸν περιλάβῃ.  
 ἐκεῖνος πάλιν ἔτοιμα ἐπήδησεν ἀπέσω  
 ἐφόρειν ἐσωλούρικον, ἔκαμεν κτύπον μέγαν.
- 925 καὶ ἡ κόρη τότε νόησεν ὅτι ἀπέσω ἦμπεν.  
 ἐκεῖ συνεπαντίκτισαν στὴν μέσση τοῦ περιβολίου  
 σφικτὰ περιλαμβάνουσιν, γλυκεῖα καταφιλοῦσιν,  
 καὶ περπατοῦν καὶ ἔρχονται οἱ δύο εἰς τὴν κλίνην. | f 55 v<sup>o</sup>.  
 ὁ Ἀχιλλεὺς ἐθαύμαζεν τὰ κάλλη τᾶχει ὁ κῆπος.
- 930 τὰ δέντρα καὶ τὰ κάλλη του, τὴν πλάτανον ἐκείνην,  
 τὴν θαυμαστὴν τὴν πλάτανον καὶ πάλιν θαυμασίαν,  
 ἐκείνην τὴν ἐδιάλυσεν ἐμπρότερα ὁ λόγος.  
 μὲ τὰ πολλὰ φιλήματα καὶ τὰς περιπλοκάς των,  
 ὁ ἔρως τὸν ἐνίκησεν νὰ κάμῃ τὸ θέλημάν του,
- 935 καὶ ὀλόγυμνην τὴν ἔγδυσεν μετὰ τοῦ ποκαμίσου,  
 καὶ μετὰ πόθου ἔκαμεν ὅλην τὴν ὄρεξίν του.  
 καὶ τότε λέγει πρὸς αὐτήν „Καρδιά μου, ἅς ὑπάμεν.” f 56 r<sup>o</sup>.  
 ἐκείνη ἀπὲ τὰγκάλια του δὲν ἤθελε νὰ γέρδῃ,

- ἀλλ' ὡς Φυτὸν ἐκλίνετον, καὶ εἶχεν τοῦ πόθου τόνους·  
 940 ὥσαν κισσὸς εἰς τὸ δεντρὸν, εἴσε τὸν ἐνεπλάκην,  
 καὶ ἦτον πολυαγάπητη ἡ κόρη εἰς τὸν νέον.  
 ἀλλ' ὁ καιρὸς τὸ ἔδιδεν νὰ φύγουσιν ἀπέκει·  
 τὸ κάστρον εἶχεν ἔσωθεν σκάλας· τὲ καὶ καμάραις,  
 καὶ κεῖνος κάτω ἐπήδησεν, πηδᾷ, καβαλλικεύει,  
 945 καὶ πρὸς τὴν κόρην ἔλεγεν, „Ἐλα κόνια στὸν τεῖχον  
 στόχασε, κόρη εὐγενική, στὰ χέρια μου νὰ πᾶς.”  
 καὶ βλέπει τὸ ποῦ | ἦστεκεν καὶ πέφτει εἰς ἐκείνον f 56 v°.  
 ἐκεῖνος στὲς ἀγκάλας του ἐδέκτηκεν τὴν κόρην,  
 περιλαμπάνουσι σφικτά, γλυκεῖα καταφιλοῦσιν,  
 950 καὶ τότε τὰ ματάκια τῆς ἐκλάψασιν τῆς κόρης,  
 καὶ μὲ τὰ δάκρυα τὰ πολλὰ τὸν νεώτερον ἐλάλει·  
 „Ἐσ' εἶσαι μήτηρ καὶ πατήρ, οἱ συγγενεῖς καὶ φίλοι,  
 καὶ ἀδελφὴ καὶ ἀδελφὸς καὶ Φῶς μου καὶ ζωὴ μου.”  
 καὶ τότες πάλι ὁ νεώτερος παρηγορᾷ τὴν κόρην,  
 955 τὴν ἔμορφην καὶ εὐγενικὴν, τοῦ κόσμου ἐξεχωρισμένην·  
 „Ἐσ' εἶσαι Φῶς τῶν ὀμματιῶν μου, ζωὴ μου | καὶ πνοή μου, f 57 r°.  
 καρδιάς, ψυχῆς μου σύστασις, τοῦ νοῦ μου ἡ ἀγάπη.”  
 καὶ ὅταν ἐπαρηγόρησε τὴν λυγερὴν ὁ νέος,  
 στρέφεται εἰς τοὺς δώδεκα, τοὺς δυνατοὺς ἐκείνους·  
 960 τὸν Πάντουρκλον ἐχώρισεν μετὰ συντρόφων πέντε,  
 καὶ ἔλεγεν τὸν Πάντουρκλον· „Πιστότατέ μου φίλε,  
 ἀγαπημένε συγγενή, δυνάτέ μου ἀνδρειωμένε,  
 ἔπαρε τὴν καρδίαν μου, τὸ Φῶς μου, τὴν ζωὴν μου,  
 μετὰ τοὺς πέντε δυνατοὺς συντρόφους καὶ ἀδελφούς σου  
 965 ἐξεχωρίσετε ἐμπρός, στοὺς ἐδικούς μου | ἀμέτε f 57 v°.  
 ὀλίγον νάναμένω ἐδῶ μετὰ τοὺς ἄλλους πέντε,  
 μὴ ἔλθουσιν καὶ διώχουν μας καὶ γελαστῶ πολλάκις.”  
 καὶ γλήγορα ὁ Πάντουρκλος πεζεύει μὲ τοὺς ἄλλους  
 καὶ προσκυνοῦν τον χαμηλά, κάμνουν τὸ θέλημάν του·  
 970 καὶ πῆρεν τὴν ὁ Πάντουρκλος ὁ πολυαγαπημένος.  
 καὶ τὴν αὐγὴν ἐσώσασιν εἰς τοὺς γονεῖς τοῦ νέου,  
 καὶ οὐκ ἐνοίωσέν τους κανεῖς ἀπὸ τοὺς ἐδικούς του.  
 ὁ Ἀχιλλεὺς ἐπέμεινε μετὰ τοὺς ἔξι μόνον | f 58 r°.  
 καὶ τραγουδίτισιν ἤρχισεν κοντὰ εἰς τὸ κουβούκλιν  
 975 ἐδάκκων κιθάραν ἔμορφην κοντὰ εἰς τὸ καστέλλιν·  
 „Πουλάκιν ηῦρα στὸ κλουβίν, ἀμάθητον εἰς πόθον,  
 ἀπείραστον, ἀγνώριστον τοῦ ἔρωτος τῆς ἀγάπης·  
 καὶ τὸ πουλάκιν ἤρπαξα καὶ τὸ κλουβὶν ἐφῆκα  
 ἔρημον καὶ ὀλόφκαιρον· καθόλου δὲν φοβοῦμαι.”  
 980 καὶ τὴν Φωνὴν ἐκούσασιν οἱ ἀδελφοὶ τῆς κόρης·

- πηδοῦν, καρβαλλικεύουσιν μετὰ τὰ δάκρυα  
 ὡς σφήκες ἐξεπήδησαν μετὰ πολλὰ φουσσάτα | f 58 v°.
- 985 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐσύντυχεν τοὺς ἕξι ἐδικοὺς του  
 „Ἀπέξω τοὺς γυρίζετε νὰ μὴ ἔχουν ποῦ νὰ φύγουν  
 καὶ μὲν ἀφῆτε μοναχόν, νὰ χαίρωμαι στὴν μέσση  
 μόνον βλέπετε μὴ σκοτωθοῦν οἱ γυναικαδελφοί μου,  
 καὶ θλίψω τὴν ἐρωτικὴν, τὴν πολυποθητὴ μου  
 μὴ θλίψω τὴν καρδοῦλα μου, μὴ θλίψω τὴν ψυχὴν μου.”  
 ὡς δράκος κτύπον ἔκαμεν, ὡς λέοντας ἐβρουχίστην,
- 990 καὶ ὅλοι ἐφοβήθησαν ἐκ τῆς φωνῆς του μόνον  
 τρόμον ἐτρέμασιν πολλὴν καὶ φόβον ἐφοβοῦνταν, f 59 r°.  
 τὸν μαῦρον ἐπιλάλησεν καὶ μπήκεν εἰς τὴν μέσσην.  
 τριακασίους ἔρριξεν ὥστε νὰ διάβῃ μέσα,  
 καὶ πάλιν εἰς τὸ γύρισμα ἄλλους πεντακοσίους
- 995 ὡς χόρτον τοὺς ἐθέριζεν καὶ ἐκατέκοφτέν τους  
 ἐγύριζεν ὡς ἀετὸς καὶ πήδαν ὥσαν πάρδος  
 ἐφώναξεν, καὶ ἐκ τῆς φωνῆς ἐπέφταν καὶ ἄρρωστοῦσαν,  
 οὐδὲ καθόλου εὗρισκασιν ἄδειαν διὰ νὰ Φεύγουν.  
 ἐφῆκεν κένεπαύτησαν, κἔξέβησαν παρέξω.
- 1000 τὸ ἀπελατίκιν ἔσυρεν καὶ πάλιν ἐκατέβην  
 νὰ τοὺς φοβέσῃ ὀλόπασι καὶ πάλιν ἐλυτήθῃ, f 59 v°.  
 καὶ τὰ φαριά τους ἔκρουεν ἀπάνω στὲς καπούλες  
 καὶ εἰς μιᾶς ἐνευροκόπαν τὰ μὲ τοὺς καρβαλλάρους.  
 καὶ εἰς ἀπ' ἐκείνους ἐπεκόπησεν ὁ κάλλιος ἀνδρειωμένος,
- 1005 ἀποτολμᾷ καὶ δῶκεν τὸν στὸ στήθος κονταρέαν.  
 καθόλου δὲν τὸν ἔσεισεν ἀπάνω ἀπὸ τὴν σέλλαν,  
 ἀλλ' ὡς ἀδάμας ἦστεκεν ἀσάλευτος στὴν σέλλαν  
 ὥσαν ὁ μέρμηγκας ἔχει δύναμιν ἐμπρὸς εἰς τὸ λιοντάριν  
 ἔτσε | καὶ ὁ δυνατὸς ἐκείνος στρατιώτης πρὸς τὸν Ἀχιλλεάν, f 60 r°.
- 1009a τὸν φοβερόν, τὸν δράκοντα, τὸν λέον.
- 1010 ὅμως ἐστράφην ἡμερὰ, λέγει τὸν στρατιώτην  
 „Φιλῶ τὴν κονταρέαν σου καὶ τὴν πολλὴν σου τόλμην  
 ὅμως ἀκόμη οὐκ ἔμαδες νὰ κροῦς τὰς κονταρέας  
 ἐμένα φιλοτίμησε ξενιάσματα μεγάλα,  
 τίποτες ἂν ἔχεις ἀκριβόν, καὶ γὰρ νὰ σὲ τὲς μάθω.”
- 1015 ἕναν κοντάριν ἐπίασεν, ἐκέντησεν τὸν μαῦρον,  
 καὶ κονταρεὰν τὸν ἔδωκεν καλὴν ἀπὸ καρδίας  
 δοξόβολον τὸν ἔρριξεν ἀπάνω ἐκ τὸ φαρίν του | f 60 v°.

Après 999, en rouge: ὁ Ἀχιλλεὺς μὲ τὸ ἀπελατίκιν. — Après 1003, en rouge: ἕνας  
 καρβαλλάρης κρούει τὸν Ἀχιλλεάν δυνατῶς. — Après 1007, en rouge: ὁ Ἀχιλλεὺς ἐδέκτη τὴν  
 κονταρέαν τοῦ στρατιώτη; au bas de la page, après le mot ἔτσε, on lit: καὶ συντυχαίνει τον.

- καὶ ξήπλωσεν ὁ δυνατὸς ὡς πλάτανη μεγάλη.  
 ἐγέλασεν ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ λέγει καὶ γελά τον  
 1020 „Εμαῖες, στρατιώτη μου, νὰ κρούς τὰς κονταρέας·  
 θάμασμαν πᾶς ἐγίνετον καὶ πᾶς σοῦ ἤλθεν τοῦτο·  
 ὅταν τὲς ἐμάνθανες, τότε εἰς γῆν νὰ πέφτης·  
 φαίνεται με ἐντροπιάστικες καὶ ἂν τύχη νὰ χολιάσω.  
 στρατιώτη μου, μὴ τὸ ἐντραπῆς καὶ μηδὲ λυπηθῆς το,  
 1025 καλὸς ἦτον ὅπου σὲ ἔδωκεν καὶ ἀπεδὰ νὰ πάθῃς.”  
 ἐκεῖνος, ὡς μὲ | φαίνεται, ἄλλο οὐκ ἐσηκώθη. f 61 r°.  
 τὸν νὰ τὸν δοῦν ἐγλήγορα οἱ γυναικάδελφοὶ τοῦ,  
 πεξεύγουν ἐκ τοὺς μαύρους των, πέφτουν, προσκυνοῦν τον.  
 καὶ λέγουν· „Ἀπὸ σήμερον κράτησουν τὸν θυμόν σου,  
 1030 ἅμαν ἐτόσες χάριτες σὲ χάρισεν ἡ τύχῃ σου·  
 ἔχεις καὶ κάλλος θαυμαστὸν καὶ τόλμην ὡσὰν λέων·  
 ἐπῆρες καὶ στανίον μας κρυφὰ τὴν ἀδελφὴν μας·  
 ἀπὸ σήμερον πρέπει μας διὰ νὰ σὲ προσκυνοῦμεν. | f 61 v°.  
 καὶ σὺ χαρὲς νὰ χαίρεσαι πάντοτε μετ’ ἐκείνην.  
 1035 ὁ Θεὸς σὲ ἐχαρίτωσεν καὶ ἡ τύχῃ σου ἐτίμησέ σε,  
 καὶ ἡμᾶς πρέπει μας ἀπὸ σήμερον στὰ σπίτια σου νὰ λλθοῦμεν,  
 μὲ τὸν πατέρα καὶ μητέρα μας καὶ ὅλους τοὺς ἐδικοὺς μας,  
 τοὺς γάμους σου νὰ κάμωμεν μετὰ τῆς ἀδελφῆς μας  
 καὶ νὰ χαροῦμεν εἰς Θεὸν ὅτι ἔδωκέ μας τύχην·  
 1040 καὶ εὐχαριστοῦμεν τὸν Θεὸν διὰ τὴν ἀνδρείαν τὴν ἔχεις,  
 τὴν σέδωκεν ἡ τύχῃ σου νὰ χαίρεσαι μετὰ μας.”  
 ὡς ἤκουσεν ὁ Ἀχιλλεὺς τούτας τὰς καλοσύνας, | f 62 r°.  
 τότε ἡ ψυχὴ του μέρωσεν, τὸν πόλεμον ἐφῆκεν  
 καὶ γλήγορα ἐπέξευσεν, κρατεῖ, καταφιλεῖ τοὺς  
 1045 καὶ λέγει τοὺς· „Ἀγάμετε, ἀδέλφια μου, εἰς τοὺς γονεῖς σας.  
 καὶ ὅσα εἶδετε καὶ ἠκούσετε, ὅλα εἰπῆτε τῶν τᾶ·  
 κἐλάτε νὰ ποιήσωμεν τοὺς γάμους τῆς καλῆς μου.”  
 καὶ ὡσὰν τοὺς ἐπαρέγγειλεν, ἐκίνησεν καὶ ὑπάγει εἰς τὰ ἐδικὰ του.  
 ἡ κόρη τὸν ἐδέκτηκεν μακριὰ καὶ χαιρετᾷ τον,  
 1050 στὸν τράχηλόν του σύντομα ἐκρέμετον ἡ κόρη,  
 σφικτὰ περιλαμπάνουσιν, γλυκεῖα καταφιλοῦσιν | f 62 v°.  
 καὶ λέγει τον ἡ λυγερή· „Πολλὰ ἤργησες, ἀφέντη,  
 καὶ μὴ σὲ ἤῤρεν τίποτε κακὸν τὸ δὲν ἐθάρρεις.”  
 καὶ γέλασεν ὁ νεώτερος καὶ λέγει πρὸς τὴν κόρην  
 1055 „Οἱ ἀδελφοὶ σου ἤβρασιν, ἤθελαν νὰ μὲ πιάσουν,

Après 1023, en rouge: ὁ Ἀχιλλεὺς ἔρριξε τὸν στρατιώτην χαμαὶ ἀπεθαμένον. — Après 1028, en rouge: οἱ γυναικάδελφοὶ τοῦ Ἀχιλλέως προσκυνοῦν τὸν Ἀχιλλέα. — 1045. ἀγάμετε corrigé en ἀγώμετε.

- νὰ μὲ κρατήσουν ἤθελαν μετὰ μεγάλης τόλμης·  
 ἀλλὰ νὰ ἔχω τὰ μάτια σου, νὰ σὲ γλυκοκερδέσω,  
 νὰ ζῶ, νὰ ζῆς, νὰ χαίρεσαι καὶ γώ, κόρη, μετὰ σου,  
 ραβδεάς, σπαθεάς ἔχάρισα εἴτιναν ἡῶρα ἐμπρός μου,  
 1060 ὥστε νὰ μὲ ζητήσουσιν οἱ ἀδελφοί σου ἀγάπην·  
 καὶ ἤκουσα τοὺς λόγους των καὶ ἔσμιξα μὲ ταύτους, f 63 r°.  
 σφικτὰ τοὺς ἐπερίλαβα καὶ κατεφίλησά τους·  
 καὶ ἔπεψα καὶ πήγασιν, κόρη, εἰς τοὺς γονεῖς σου  
 μὲ προσκυνήματα πολλὰ σὰν πρέπει τοὺς γονεῖς μας,  
 1065 ὥσων χρωστοῦσιν τὰ παιδιὰ νὰ δώσουν τοὺς γονεῖς τους·  
 αὐρίον ἐκδεχόμεσθαι ὅλους ἐδῶ νὰ ἔλθουν  
 πατέρα καὶ μητέρα μας, τοὺς γυναικάδελφούς μου,  
 τοὺς ἐδικούς σου ἅπαντας καὶ ὅλους τοὺς συγγενεῖς σου.”  
 τοῦτα ἀκούσας ὁ πατὴρ καὶ ἡ μήτηρ τοῦ Ἀχιλλέως,  
 1070 καταφιλοῦσιν τὸν υἱὸν καὶ χαίρονται μεγάλως | f 63 v°.  
 ἐπήγασιν καὶ ἤμψασιν μέσα εἰς τὸ κουβούκλιον  
 καὶ ὅταν ἐπεφάγασιν ὥραν τὸ μεσημέριν,  
 καὶ ἐχαίρουνταν ἀντάμα ὥστε νὰ ξημερώσῃ,  
 οὐδὲ δεῖπνοῦ φροντίσασιν, οὐδὲ ἦλθαν νὰ δειπνήσουν·  
 1075 ἀλλὰ οὐδὲν ἐδύνονταν ἀντάμα καὶ οἱ δύο  
 νὰ καταχορτάσουσιν τὰ βῶτικά τους κάλλη.  
 ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος, ἐπλάτυνεν ἡ ἡμέρα,  
 καὶ ἐκεῖνοι δὲν ἠθέλασιν ἵνα τοὺς ἐξυπνίσουν·  
 καὶ ὅταν ἐξημέφωσεν, ἐλίγον ἐκοιμήθην·  
 1080 ἡ κόρη ἐλιγοθύμησεν σταγόουρου τὲς ἀγκάλες.  
 ὁ τῶν ἐρώτων | βασιλεὺς καὶ μέγας καὶ δυνάστης f 64 r°.  
 ἔπεσεν εἰς ἔρωταν καὶ ἤμπεν εἰς ἀγάπην,  
 καὶ ὅπ’ οἷκ ἤθελεν ποτὲ τὲς νύκτες νὰ κοιμᾶται,  
 ἦλθεν καὶ τὸ πρόγεμα καὶ κεῖται μὲ τὴν κόρην.  
 1085 κανεῖς οὐδὲν ἐτόλμησεν ἵνα τοὺς ἐξυπνήσῃ  
 οἱ δώδεκα γὰρ ἤμψασιν θαρρούμενοι εἰς ἐκεῖνον,  
 καὶ λέγουσιν οἱ δώδεκα „Σηκώσου, δέσποτά μου,  
 σηκώσου, γείρου γλήγορα, ἔρχεται ὁ πεθερός σου  
 σήκου νὰ τὸν ἀποδεκτοῦμεν μετὰ τιμῆς μεγάλης.”  
 1090 καὶ ὁ Πάντουρκλος ἐκράτησεν τὸ χέριν τῆς Φουδούλας, | 64 v°.  
 ἐθάρρειεν, ἔναι συγγενής, ἔναι ἐξάδελφός του,  
 χαμογελᾷ καὶ λέγει του, λέγει τοῦ Ἀχιλλέως·  
 „Τίς νὰ σὲ κράτειεν, δέσποτα, ἕως τὴν ὥραν ταύτην;  
 εὐχαριστῶ τὸν ἔρωταν ὅπου σὲ κατακαίει·

1081. Au bas de la page, qui finit par ἐρώτων, on lit de deuxième main : ὅπου ἐκαυκᾶτον τὰ πολλὰ.

- 1095 νὰ μὴ καυχᾶσαι πάντα σου, νὰ μὴ μὲ ὀνειδίῃς.”  
τὰ λόγια αὐτὰ ἔλεγεν, τὴν κόρην κατεφίλει  
ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ ἤστεκεν πολλὴν πολλὴν τὴν ὥραν  
ἐπάνω τῆς ὁλόχαρος ἐκ τὴν πολλὴν ἀγάπην.  
καὶ ἐγέρτηκεν ὁ Ἀχιλλεὺς καὶ ἡ κόρη ἐκ τὸ κλινάριον
- 1100 καὶ αὐτοὶ τοὺς ἐντύσασιν ἐκείνον καὶ τὴν κόρην.  
πιδούν, καβαλλί|κεύουσιν, πᾶν νὰ τοῦ ἀπαντήσουν· f 65 r<sup>o</sup>.  
ἀλλὰ καὶ ἡ κόρη ἐξέβηκεν μετὰ τῆς πεθερᾶς τῆς,  
καὶ ὁ πεθερός του ἐχαίρετον καὶ ἔβλεπέν τοὺς ἀπὸ μακρέα.  
καὶ ὅταν ἐκοντέψασιν καὶ σμίξασιν κοντά τοὺς,
- 1105 τὸν ἄσπρον τὸν ἔρωτικόν ὁ Ἀχιλλεὺς κεντᾷ τον,  
μόνος ἐπῆγεν ἔμπροσθεν, πεξεύγει, προσκυνᾷ τοὺς.  
ἐκεῖνοι ἐπεξέψασιν, κρατοῦν, καταφιλοῦν τον  
ἡ πενθερά του τὸν ἔβαλεν στάγκάλια τῆς ἀπέσω,  
ἐφίλει, κατεφίλειεν τον αὐτὸν ἡ πεθερά του,
- 1110 καὶ τὸ πολὺν του κάλλος ἔβλεπεν καὶ εἶχεν χαρὰν μεγάλην. | f 65 v<sup>o</sup>.  
ἐπῆρεν τοὺς καὶ πήγασιν εἰς τὸν αὐτοῦ πατέρα,  
καὶ ἀντάμα συντυχαίναςιν οἱ συγγενεῖς τῆς κόρης·  
„Ἐδε κουρτέσης ἄγουρος, ἔρωτικὸς στρατιώτης,  
καλὰ εἶχεν καὶ τὴν ἀκοὴν καὶ τὰς ἀνδραγαθίας.”
- 1115 ἀπὸ θεωρίας μόνον ἔφριξαν καὶ λέγασιν ἀντάμα  
„Χαρὰ ποῦ τὸν ἐγέννησεν, ἔδε χαρὰ εἰς ἐκείνην,  
χαρὰ εἰς τὴν ὠραιοτικὴν τὴν ἔμορφην ἐκείνην,  
ὅπου τὸν ἐκολούθησεν τοῦτον τὸν ἀγουρίτσιν.”  
ἐπῆγαν καὶ ἐσμίξασιν ἀντάμα | ὅλοι f 66 r<sup>o</sup>.
- 1120 καὶ ὁ βασιλεὺς ἐφίλειεν τὴν ἐδικὴν του κόρην  
καὶ ὥσαν νὰ τὴν ὀνειδίῃ χαμογελᾷ καὶ λέγει  
„Κόρη μου, πῶς μας ἔφυγες ὅλους τοὺς ἐδικούς σου  
καὶ ἄγουρον ἐκολούθησες ξένον καὶ ἀπ’ ἄλλην χώραν;”  
ἡ κόρη δὲ τὰ μάτια τῆς χαμαὶ στὴν γῆν τὰ εἶχεν
- 1125 καὶ τὸν γαμπρὸν ἐκράτησεν καὶ κατεφίλησέ τον,  
κλίνει τῶν δύο τὰς κεφαλὰς, γαμπροῦ καὶ θυγατρὸς του,  
καὶ ἀπὸ καρδιάς τοὺς εὐχίστηκεν καὶ ἀπὸ ψυχῆς του μέσα  
| „Εὐχόμεσθέν σας, παιδιά μου, ἀνάπαυσις ψυχῆς μας, f 66 v<sup>o</sup>.  
καὶ μέλι τῆς καρδιάς μου, στέμματος κληρονόμοι,
- 1130 νὰ γενῆτε πολλῶν χρονῶν, νὰ γηράσετε ἀντάμα,  
νὰ γενῆτε πολλῶν χρονῶν, νὰ κρατῆτε τὴν βασιλείαν  
νὰ μὲν σᾶς εὖρη πειρασμός, κανέναν κακὸν στὸν κόσμον,  
ἀλλὰ πάντα νὰ χαίρεστε εἰς ὅλην τὴν ζωὴν σας·

- καὶ νὰ δῶ παιδία ἔμορφα ἀπὲ τὰ ἐδικὰ σας μέλη.”
- 1135 αὐτὸς ἦτον ὁ γάμος τοὺς καὶ ὅλη ἡ εὐλογία  
 ἀτὸς τοῦ τοὺς ἐσύμπλεξε, κρατεῖ, καταφιλεῖ τοὺς  
 καὶ μπρὸς τοὺς | τὴν ἐφίλησεν ὁ Ἀχιλλεὺς τὴν κόρην. f 67 r°.  
 καὶ ὁ βασιλεὺς ἐγέλασε καὶ ὅσοι καὶ ἂν τὸν εἶδαν  
 καὶ τότε γίνετον χαρὰ μεγάλη εἰς ἐκείνους.
- 1140 τὸ μεσημέριν ἐζήτησαν τοῦ πεθεροῦ τοῦ οἱ στρατιῶτες  
 νὰ σμίξουσιν νὰ δώσουσιν ἀντάμα κονταρέας·  
 ἔτοιμα καβαλλίκεψαν οἱ δώδεκά τοῦ ἀγοῦροι.  
 καὶ ὡς τινάσσει ὁ ἄνεμος τὰ φύλλα ἀπὲ τὰ δέντρα,  
 ἔτσε τοὺς ἐτινάξασιν οἱ δώδεκα ἐκ τὰ Φαριά τοὺς κάτω.
- 1145 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐκάθετον, καὶ ἔτρεμεν ἡ ψυχὴ τοῦ.  
 καὶ ἓνας καλὸς νέος, ἔμορφος καβελλάρης, | f 67 v°.  
 Φραγκόπουλος ἔρωτικός, πλούσιος, ἀντρειωμένος,  
 Φαρίν ἐκαβαλλίκεψεν μαῦρον ὥσάν ἐλαίαν,  
 πιάνει σκουταροκόνταρον καὶ ἤμπεν εἰς τὴν μέσσην.
- 1150 κανεῖς ἀπὲ τοὺς δώδεκα οὐκ ἠμπόρεσε νὰ τὸν ρίξῃ,  
 ἀλλὰ ὅλους ἐφοβέριζεν ἡ κονταρεὰ τοῦ Φράγκου·  
 καὶ δύο κοντάρια ἐσμίξασιν καὶ δῶκαν τὸν ἀντάμα,  
 καθόλου δὲν ἠμπόρεσαν νὰ τὸν ἀποσαλέψουν.  
 καὶ ὁ Πάντουρκλος ἐπιλάλησεν, κρούει τὸν κονταρέαν
- 1155 καὶ δὲν τὸν ἐπεσάλεψεν ἀπάνω ἀπὸ τὴν σέλλα.  
 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐκάθετον μετὰ | τὸν πενθερόν του. f 68 r°.  
 τὸν νὰ τὸν δῇ τὸν Πάντουρκλον, ἐσφάγῃν ἡ ψυχὴ τοῦ,  
 καὶ ὀρίξει νὰ τοῦ στρώσουσιν τὸν μαθημένον μαῦρον  
 καὶ ἡ κόρη τὸν ἐκράτησεν καὶ λέγει καὶ κρατεῖ τὸν
- 1160 „Ἀφέντη, κάθου, δυνατέ, φοβοῦμαι τὸν τὸν Φράγκον·  
 πολλὰ θωρῶ τὸν δυνατόν, πολλὰ ἔναι ἀντρειωμένους.”  
 „Λέγω σε, σῶπα, λυγερή, μηδὲν μὲ φοβερίζης·  
 ἂν οὐ σ’ ἐγάπουν τὰ πολλὰ καὶ πόθουν σὲ μεγάλα,  
 μιὰν σφοντυλιὰν νὰ σὲ κτύπησα νὰ ξέβην ἡ ψυχὴ σου.
- 1165 δράκοντα κρατεῖς καὶ λέον περιλαμπάνεις,  
 καὶ μίαν μικρὴν ἀλεποῦν | εἶδες καὶ ἐφοβήθης. f 68 v°.  
 ἐγώ, κυρά μου εὐγενική, Φουδοῦλα τῶν ἐρώτων,  
 νὰ δείξω τὸν πατέρα σου τὸ τί στρατιῶτες ἔχει.”  
 καὶ ἐγλήγορα κοντάριν ἤρπαξεν βενέτικον μὲ τᾶστρα
- 1170 ἐκεῖ ἐπεχλωμιάθηκεν ἀπὸ θυμοῦ μεγάλου  
 ἀπὸ μακριὰ ἐπήδησεν καὶ εὐρέθην καβαλλάρης.  
 ὡς ἀστραπὴ ἐξεπήδησεν, δὲν ἐφοβήθη Φράγκον·  
 ὁ Φράγκος δὲν ἐφοβήθηκε νὰ τὸν συναπαντήσῃ,  
 ἀμμὲ κατέβην ἀπάνω του, κρούει τὸν κονταρέαν
- 1175 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐγέλασεν καὶ πέρασεν ἐκεῖθεν. | f 69 r°.

- τὸν μαῦρον ἐπιτάλησεν καὶ φώναξε τὸν Φράγκον  
 „Δέξου με, Φράγκε, δέξου με· σὲ σένα κατηβαίνω.”  
 καὶ κονταρεῖν τὸν ἔδωκε μὲ τὴν καρδίαν τοῦ ὅλην  
 σύσελλον τὸν ἐπέτασεν, ἐμπρὸς σὶδὸν πεθερόν του.  
 1180 καὶ στρέφεται ὁ Ἀχιλλεύς, λέγει τὸν πεθερόν του  
 „Ἐπαρε, ἀφέντη βασιλεῦ, τὸ πρῶτον σου κοντάριν.”  
 ἐπῆρε τὸν πολὺς θυμός, τὸν Πάντουρκλον ἐλάλει  
 „Πάντουρκε, οὐδὲν ἔμαθες νὰ κρούς τὰς κονταρέας  
 μὰ τὴν ἀνδρείαν μου τὴν Φρικτὴν, | ἔλεγα νὰ τὸν ρίξης.” f 69 v°.  
 1185 ἐπέξεψεν καὶ κἀτίσεν, τὴν κόρην συντυχαίνει  
 „Εἶδες, ψυχὴ μου, τὸν στρατιώτην τὸν ἐφοβήθης;  
 πιστεύω νὰ μὴδὲν ἐνθυμηθῇ ποτὲ νὰ πιλαλήσῃ  
 ἐὰν ἦσαν καὶ ἄλλοι, φαίνεται με νὰ ἔπεσαν καὶ κείνοι.”  
 καὶ ὅταν ἐπεράσασιν ἡμέρες τῆς χαρᾶς των,  
 1190 ἔναν μῆναν ὅλον ἐκράτειεν ἡ χαρὰ τους.  
 καὶ ἐπεχαιρετίσθησαν οἱ συγγενεῖς τῆς κόρης,  
 μετ’ αὐτοὺς παρεξέβηκεν ἵνα τοὺς παραβγάλῃ.  
 καὶ εἰς τὴν στράταν εἶπασιν ὅτι νὰ κυνηγήσουν.  
 ὁ τόπος ἔσθρε νερά, | εἶχεν δὲ καὶ καλάμιν f 70 r°.  
 1195 καὶ λέων ἐξέβη φοβερὸς ἀπὸ τοῦ καλαμίου,  
 καὶ ὁ βασιλεὺς ἐφώναξεν „Ἐδὰ ἄς ἰδῶ παιδιά μου.”  
 ἀλλὰ κανεῖς οἶκ’ ἔδραμεν ἵνα τὸν ἀπαντήσῃ  
 ὅλοι τοὺς ἐφοβήθησαν τοῦ λέοντος τὸν φόβον  
 καὶ τότες πάλιν ὁ Ἀχιλλεύς κρατεῖ τὸ ἀπελατίνιν,  
 1200 ἀπάνω του κατέβηκεν ὡς φοβερὸς καὶ μέγας.  
 ἐτίναξεν τὸ χέριν του, κρού τον εἰς τὸ κεφάλιν  
 καὶ τὸ ἀπελατίνιν ἔρριξε, πιάνει τὸν ἐκ τὸ κεφάλιν  
 1202a καὶ ἀπὲ τὸ στόμαν,  
 καὶ | μὲ τὰ χέρια του ἔσκισεν τὸν λέονταν μέσα δύο. f 70 v°.  
 ἐκέντησεν ὁ βασιλεὺς, αὐτὸν περιλαμπάνει,  
 1205 καὶ ἐχάρην ἡ καρδιά του πάλιν, πολλὰ τὸν εὐχίστην  
 καὶ τότε πεχαιρέτισεν καὶ πάγει στὴν καλὴν του.  
 τὰ ροῦχα του ἐβράχισαν ἐκ τοῦ θριοῦ τὸ αἶμαν,  
 καὶ ροῦχα τὸν ἐφέρασιν καὶ ἔλλαξεν εἰς τὴν ὥραν  
 καὶ εἰς χορὸν ἐπιάσασιν ὅλοι οἱ ἑδικοὶ του,  
 1210 ἀντάμα καὶ ἡ μάννα του καὶ ἡ εὐγενικὴ Φεδούλα  
 καὶ τρουγιδίτισιν ἤρπισεν ἡ κόρη μετὰ πόθου  
 „Ἄν σχίσουν τὴν καρδιά μου, ἄγουρε, | νὰ σὲ εὕρουν f 71 r°.  
 νὰ σ’ εὕρουν, στρατιῶτα μου, ρίζοφύτευτον, εὐγενικέ μου,

- πανέμορφε, πανέμνοστε, στρατιώτη μου ἀντρειωμένε,  
 1215 Φυτὸν εἰς τὴν καρδούλαν μου, κύρις μου, εὐγενικέ μου  
 ἐξήπλωσες τοὺς κλάδους σου εἰς ὅλα μου τὰ μέλη  
 καὶ οἱ ρίζες σου ἐδέσασιν τὰ κόκκαλά μου ὅλα  
 καὶ ὅλη εἶμαι δούλη σου, δούλη τοῦ ὀρισμοῦ σου,  
 ἀφέντη μου, κουρτέση μου, τιμὴ τῶν ἀνδρειωμένων.”  
 1220 καὶ ὅταν ἐξεπλήρῳσεν ἡ κόρη τὸ τραγοῦδιν,  
 καὶ τότε στὸ κλινάριν τῆς ὑπάσιν καὶ οἱ δύο, | f 71 v°.  
 καὶ τί νὰ λέγω οὐκ ἔμπορῶ, τί νὰ τὸν ἐπαινέσω.  
 ὅλα μου ἐξαφίνω τα τὰ ἔκαμε στὸν κόσμον  
 ἔξε μόνον χρόνους ἐξήσασιν χαираμένους οἱ δύο,  
 1225 ἀνδραγαθίας ἔκαμεν ξεχωριστὲς στὸν κόσμον  
 ἄρκους μέσα μοίρασεν, δράκοντες ἐπολέμαν,  
 πολλοὺς εἰς δρόμον ἔρριξεν καὶ κατεπάτησέν τους.  
 λέοντες καὶ λεοντόπαρδους εἶχεν τους σὰν παιχιδίον.  
 καὶ ὅταν ἐπεράσασιν τοὺτους τοὺς ἔξι χρόνους,  
 1230 ἐχαίρουνταν εἰς τὸ κάλλος τους ἀντάμα καὶ οἱ δύο. | f 72 r°.  
 ὦ θαῦμα μέγα, ἦρτεν καὶ ὁ χωρισμός τους μὲ τὰς  
 πολλὰς τὰς θλίψεις.  
 ἀλλ’ ὅσοι καὶ ἀνηξέυρετε τοῦ κόσμου τὲς πικρίες,  
 ἔλατε καὶ θαυμάσετε τοῦτον τὸν πλάνον κόσμον  
 ὥσπερ σκιὰ παρέρχεται ἡ δόξα τῶν ἀνθρώπων  
 1235 τοὺς εὐγενιακοὺς ὁ θάνατος καθόλου δὲν φοβᾶται,  
 οὐδὲ τοὺς νέους συμπαθεῖ, οὐδὲ τοὺς ἀντρειωμένους  
 οὐ συμπαθεῖ τὰ κάλλη τους ἵνα μὴ τὰ μαράνη.  
 ἐδᾶρτεν καὶ ὁ θάνατος τῆς θαυμαστῆς ὥραιας  
 καὶ ὡς ἄστρον | εἰς τὴν κλίνην τῆς ἐκείτετον ἡ κόρη. f 73 r°.  
 1240 καὶ εἴτις οὐκ ἔκλαψεν ποτέ, εἰς θλίψιν οὐκ ἐστάθη,  
 καὶ εἴτις ποτὲ οὐκ ἔκλαψεν δάκρυα ἀπὸ καρδιάς του,  
 ἂν ἦτον λιθοκάρδιος, ἅς ἔλθῃ ἐδᾶ νὰ κλάψῃ  
 ἂν εἶχε πέτρινην καρδίαν καὶ σίδηρον συκῶτι,  
 ἅς ἔλθῃ, ἅς κλάψῃ καὶ ἅς δαρθῇ ἅς δῇ τὴν ἐξεχωριστὴν  
 τοῦ κόσμου  
 1245 ὡς ἥλιος ἐκείτετον ἡ κόρη στὸ κρεββάτιν,  
 ἐτρέχασιν τὰ δάκρυα τῆς καὶ θώρειεν τὸν στρατιώτην  
 συχνὰ γλήγορα στρέφετον, βαρεῖα ἀναστενάξει,  
 ὅλον τὸ βλέμμαν ἔρρικτε ἡ κόρη εἰς τὸν νέον,  
 τὰ χέρια τῆς ἐξήπλωσεν στὸν τράχηλον τοῦ νέου,  
 1250 καὶ ἄκου τὸ τί τὸν ἔλεγεν μετὰ μεγάλα δάκρυα  
 „Αὐτὰ ἦσαν τὰ μέλεγες νὰ μὴ ἀποχωριστοῦμεν;

- δὲν ἔχεις δύναμιν πολλὴν καὶ θαυμαστὴν ἀντρείαν,  
 νὰ πιάσης, ἀφέντη, τὸ σπαθὶν νὰ σφάξης τὸν ἐχθρὸν σου;  
 ἀμμὲ θωρῶ τι ἀφίνεις τὸν καὶ παίρνει τὴν ψυχὴν μου.”
- 1255 καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐστέναξεν ἀπέσω ἀπὸ καρδιάς του.  
 καὶ ἀπηλογήθην μὲ τὰ δάκρυα του τὴν ὠραισιτικὴν τὴν κόρην  
 „Καὶ νῆατον στράτα, | μάτια μου, καὶ στάθηκεν ἔμπρὸς  
 μου, f 73 v<sup>o</sup>.
- ἀμμὴ ὡς κλέπτῃς ἔρχεται, τινὰς οὐδὲν τὸν βλέπει.”  
 ἡ κόρη πάλιν ἔκλαιεν καὶ λέγει πρὸς ἐκείνον
- 1260 „Ἄλλο, ἀφέντη, δὲν μὲ θωρεῖς, ὁ θάνατος μὲ παίρνει  
 ὁ Χάρος κατετσάκισεν τὰ θλιβερά μου μέλη.  
 μακάριζέ με, καρδιά μου, καὶ μὴ μὲ ἀλησμονήσης  
 καὶ θῶρει καὶ τὸν τάφον μου καὶ θυμοῦ τῆς ἀγάπης  
 ἐθυμοῦ πῶς μὲ ἤρπαξες ἀπὲ τὸ περιβόλιν.
- 1265 ὦ πόσους πολέμους ἔδωκες νὰ μὲ ἀποκερδέσης  
 καὶ ὁ Χάρων τῶρα παίρνει μὲ | καὶ σὲν οὐδὲν φοβᾶται f 74 r<sup>o</sup>.  
 ἄπλωσε, πιάσε, σφίξε με, σκύψε, περίλαβέ με,  
 σκύψε καὶ καταφίλησε τὰ μάτια μου, αὐθέντη,  
 τὰ ἐπερίλαβεν ὁ ἐρωτικός σου πόθος.
- 1270 ὁ πλοῦτος οὐδὲν μᾶς ἐφέλεσεν, οὐδὲ ἡ πολλὴ σου ἀνδρεία  
 ἐνεπαύτησαν τὰ φαρία σου καὶ οἱ πιδεξιοσύνες σου,  
 καὶ παίρνουν μὲ ἐκ τὰ μάτια σου, χωρίζουν μὲ ἀπὲ σένα.  
 ὦ πειρασμός, ὦ χωρισμός, ὦ πόνος κἑδε θλίψις  
 σκύψε καὶ καταφίλησε τὰ μάτια μου, στρατιώτη μου,
- 1275 πρίχα νὰ | ἔλθῃ ὁ θάνατος νὰ τὰ κατακαλύψῃ. f 74 v<sup>o</sup>.  
 θῶρει με, κύρκα, θῶρει με καὶ καταχόρτασέ με  
 ἄλλο, τὰ χεῖλή μου δὲν σαλεύουσιν ἐσέναν νὰ συντύχουν.”  
 τοῦτα τὰ λόγια ὡς τᾶκουσεν τὰ ἐξεχωρισμένα,  
 ἔπεσεν κάτω εἰς τὴν γῆν νεκρός, ἔλιγοθυμημένος.
- 1280 καὶ ὁ βασιλεὺς καὶ ἡ δέσποινα κρατοῦν τὸν ἀγουρίτσιν,  
 καὶ οἱ δώδεκά του ἐστέκασιν τριγύροθεν τῆς κλίνης.  
 μαῦρα ροῦχα ἐφόρεσαν καὶ οἱ δώδεκά του ἀγοῦροι,  
 καὶ ὡς ποταμὸς ἐγλήγορος τὰ δάκρυα τοὺς ἐτρέχαν.  
 τὴν κόρην | ὅλοι βλέπουσιν, ὅλοι λιγοθυμοῦσιν f 75 r<sup>o</sup>.
- 1285 οὐδὲ γὰρ εἶχασιν φωνὴν καθόλου νὰ συντύχουν.  
 καὶ ἡ κόρη τοὺς ἐσύντυχεν μὲ τὰ πολλὰ τὰ δάκρυα  
 „Εἶδετε πάλιν, ἄρχοντες, τοῦ κόσμου τὲς πικρίες,  
 ἰδῆτε καὶ θαυμάσετε πῶς μᾶς γελᾷ ὁ κόσμος.  
 ὥσταν σκιὰ καὶ φάντασμα διαβαίνει ἡ δόξα τῶν ἀνθρώπων,  
 1290 κεδὰ πάλιν σᾶς παρακαλῶ καὶ εἰς θεὸν σᾶς ἐξορκίζω,  
 νὰ μηδὲν ἀφήσετε τὸν Χάρον νὰ μὲ ἐπάρῃ.”  
 τοῦτον τὸν λόγον ὡς ἤκουσαν οἱ δώδεκα,

- τά ρούχα τοὺς ἐσκίσασιν, κρατοῦν, καταφιλοῦν την, | f 75 v<sup>o</sup>.  
καὶ μέγαν Θρήνον ἔκλαυσαν οἱ δώδεκα ἐκεῖνοι.
- 1295 τίς νῆαναιν σιδερόκαρδος νὰ μηδὲν κλάψῃ τότε  
στὰ χέρια τοὺς τὴν ἤρπαξαν ὅλοι ἀπὲ τὴν κλίνην,  
καὶ ὅλοι περιμπλάκησαν καὶ ὅλοι καταφιλοῦν την  
καὶ τότες ἐσυνέφερεν ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν νοῦν τοῦ  
τὰ δάκρυα τοῦ στεγνώσασιν ἐκ τοὺς πολλοὺς τοὺς πόνους.
- 1300 καὶ πρὸς τὴν κόρην ἔλεγεν μὲ τὰ πολλὰ τὰ δάκρυα  
„Πονεῖ μὲ ἡ καρδία μου θωρώντα σέ, κόρη ὠραισιτική μου,  
καὶ θλίβεται ἡ καρδία μου, μαραίνεται ἡ ψυχὴ μου. f 76 r<sup>o</sup>.  
ἀνάθεμάν τον τὸν καιρόν, καὶ ἀνάθεμαν τὴν ὥραν,  
ὅταν ἐγὼ σέ ἤρπαξα, κόρη, ἐκ τοὺς γονεῖς σου.
- 1305 ἂν τόχα ξεύρειν, ψυχούλα μου, ὅτι ὁ θάνατος σέ θέλει κερδέσειν,  
ὁ Ἔρως νὰ μὲ φόνεψεν ἤξευρε, κάλλιον τόχα  
ποῦ νὰ κρυβοῦν τὰ κάλλη σου, κόρη μου, εὐγενική μου,  
καὶ πότε, κόρη, νὰ σέ δῶ, πότε νὰ σέ συντύχω,  
πότε, κόρη εὐγενική, νὰ φιλήσω τὰ ἔρωτικά σου κάλλη.
- 1310 ὦ πόνον τὸν μέδωκες, πολλὰ μεγάλην θλίψιν  
κρίνω, ἀφέντρια καὶ κυρά, νὰ συνθαφτῶ μετὰ σου, | f 77 v<sup>o</sup>.  
καὶ ζῶθαφτος νὰ γένωμαι διὰ τὴν ὑστέρησίν σου.  
καὶ νᾶδασιν τὰ μάτια μου τὸ τίς σέ θέλει πάρειν,  
καὶ ἂν εἶχεν λέοντος δύναμιν καὶ δράκοντος καρδίαν,
- 1315 καὶ ἂν δὲν τὸν ἐσκότωσα ἄς μὲ λιθοβολίσαν.  
Θαρρῶ το, κόρη, ὡς μύρμηκαν νεκρὸν νὰ τὸν ἐποίκα  
ἀλλὰ θωρῶ, κόρη, τί ἐπαίρνει σέ καὶ τίς σέ παίρνει οὐκ οἶδα.  
ἐδὲ πικριὰ καὶ χωρισμὸς καὶ θλίψις τῆς ψυχῆς μου  
ἐπαίρνουν τὴν καρδίτσαν μου καὶ οὐ βλέπω τὸν ἐχθρόν μου”.
- 1320 καὶ ὡς ταῦτα ἔλεγεν ἐκεῖνος διὰ ἐκείνην, | f 78 r<sup>o</sup>.  
ἡ κόρη ἀνεβλεμμάτισεν καὶ εἶδεν ἐπάνω κάτω  
στὴν ὥραν ἐκατέκαψεν ὅλην τοῦ τὴν καρδίαν  
βαρειά, βαρειά ἀνεστέναξε, τὸν ἄγουρον ἐλάλει  
„Πιάσε με, ἀφέντη, πιάσε με, νὰ σέ καταφιλήσω,
- 1325 καὶ ἡ ψυχὴ μου ἐβγαίνει δὰ καὶ ὁ ἄγγελος μὲ φωνάζει  
τὰ χέρια μου ἐκρατήθησαν καὶ ὅλα μου τὰ μέλη.”  
τὰ μάτια τῆς ἐκάμμυσεν, πλέον οὐ συντυχαίνει,  
καὶ ἔπεσεν εἰς τὰ χέρια τοῦ καὶ ἐξέβην ἡ ψυχὴ τῆς.  
ὡς λέοντας ἐβρουχίστηκεν καὶ τὴν σκολὴν τοῦ σκίζει,
- 1330 καὶ τὸ μαχαίριν | ἔσυρεν νὰ σφάξῃ τὸ κορμὶν τοῦ. f 78 v<sup>o</sup>.  
ἐπήδησαν οἱ δώδεκα, κρατοῦν, καταφιλοῦν τον,  
καὶ λόγια τοῦ εἶπασιν νὰ τὸν παρηγορήσουν.  
μέγας κλιαμὸς ἐγίνετο εἰς ὅλην τὴν χώραν ἐκείνην  
χρυσὸν κιβούριν ἔκαμεν κῆβαλέν την ἀπέσω.

- 1335 τοῦ Ἀχιλλέως τὰ δάκρυα ποτὲ οὐδὲν στεγνώνουν,  
 ποτὲ τοῦ δὲν εἶχε χαράν, πάντα μυριολογᾶτον  
 καὶ τότε πάλιν ὁ Ἀχιλλεὺς εἰς τὸ κορμὶν τοῦ λέγει  
 „Ἐπλήρωσαν οἱ χρόνοι σου, ὦ Ἀχιλλεῦ, καὶ σὺ τῶρ ἀποθαίνεις.”  
 καὶ τότε πέθανεν καὶ αὐτὸς μετὰ καὶ ἕξι χρόνους.
- 1340 εἶδες τοῦ κόσμου τὰ καλὰ πῶς τὰ κερδαίνει ὁ Χάρος,  
 εἶδες τὸ πῶς διαβαίνουσιν εἰς ὀλίγον καιρὸν οἱ πάντες·  
 πλοῦτος τινὰν οὐδὲν ἐφέλεσεν, οὐδὲ γένος οὐδὲ ἀνδρεία·  
 ὅλους κερδαίνει ὁ Θάνατος, ὅλους μαραίνῃ ἢ πλάκα.

## OBSERVATIONS.

*Vers 7.* „Malheur à celui qu'il empoigne pour le détenir.” Le vers est probablement faux; le premier hémistiche est mal fait.

*Vers 9.* Ἀναισθάνομαι = οὐκ αἰσθάνομαι, comme au vers 1568. Le grec postclassique connaissait les formes ἀναισθητεύομαι (comp. *Phrynichus*, éd. Rutherford, p. 457) et ἀναισθητῶ (*N* 1313). Wagner a eu tort d'écrire ἀν αἰσθάνομαι.

*Vers 19.* En écrivant dans le lemma τοῦ ἔρωτος μεγάλου on restitue un vers, qui, avec les deux vers suivants, en constitue la seule partie intelligible.

*Vers 20.* Pour les premiers mots du vers le manuscrit d'Oxford paraît avoir la bonne leçon (ἦν τις Ἑλλήνων βασιλεύς, comp. ci-dessus, p. 13, 14, le commencement de *la Guerre de Troie*). Toutefois la leçon de *N* peut se défendre si l'on prend γάρ (au vers 23) dans le sens affaibli qu'il a souvent en grec médiéval. Le début de *la Guerre de Troie* (voir ci-dessus, p. 14) nous autorise à changer πανευγενής en εὐγενικός. Au vers 22 πανευτυχής, qui est répété du vers précédent, doit être corrigé en πανευειδής (comp. v. 32).

*Vers 27.* Dans le manuscrit ce vers manque de 2 ou 3 syllabes.

*Vers 28.* Le mot τε n'a pas de sens; l'accentuation ἐκλαμπρου a choqué le copiste.

*Vers 30.* Ἀντικρυς = παντελῶς ἢ φανερῶς (*Anecd. Bekkeri*, p. 408); le mot est employé dans le même sens par Constantin Manasse (*Comp. chron.* éd. de Bonn, vv. 5262, 5414, 5595, 5601, 6342).

*Vers 40.* La construction de χωρίζομαι avec l'accusatif au lieu de χωρίζομαι ἀπό τινος (comp. Kontos, *Γλωσσικαὶ παρατηρήσεις*, Athènes, 1882, p. 443), ou χωρίζειν τινα, comme on dit aujourd'hui, est extraordinaire. Il est donc à noter que cette construction se trouve dans les trois manuscrits (*L* 12, *B* 14).

*Vers 44.* L'auteur a eu dans l'esprit la locution biblique σπῶδω καὶ κώνει τὰς κόμας πάσσεσθαι. La conjecture de Wagner (τύψαντες) est inutile.

*Vers 51.* L'emploi impersonnel de ἐντρέπεται est assez étrange.

*Vers 52 et 53.* „Que tu abandonnes le conseil que tu a pris; si tu le maintiens, etc.” Wagner a écrit ἢ νά, ce qui ne rend pas le passage plus clair.

*Vers 65.* Il y a contradiction entre 35 et 65; *B* a aux deux passages δέκα.

*Vers 67.* Dans le manuscrit ἐγέννησεν manque de sujet; j'ai corrigé le second hémistiche d'après *L* 3.

*Vers 71.* Le vers est hypermètre. L'accord de *L* 6 (χρόνον σωστόν) et de *B* 40 (χρόνον... δλόκληρον) rend probable que le poème original avait χρόνον ἐκράτειε δλόκληρον.

*Vers 75.* Le peuple croit qu'un enfant prodige donne puissance et abondance à son entourage.

*Vers 81.* On sait que la tradition antique représente le jeune Achille comme ressemblant à une jeune fille.

*Vers 99.* Le vers tel qu'il nous est transmis par *N* n'a aucun sens. Comme dans *L* (32) et *B* (62), le second hémistiche a été λιγνὸς ὥσπερ καλάμι. Les mots ὡς πρώτη μέση appartiennent à un vers qui a disparu dans *L*, mais donc *B* (63) a gardé un souvenir moins vague que *N*. Dans le dernier manuscrit ce vers a pu se rapprocher de ceci: ὡς πρὸς τὴν μέση ἔλεγες ὠραῖον δακτυλίδιν, c'est-à-dire. „quant à sa taille, on dirait une bague”. Comparez la locution populaire ἡ μέση του δαχτυλίδι et, pour l'origine de la métaphore, Aristophane, *Plutus*, 1036: διὰ δακτυλίου μὲν οὖν ἔμεγ' ἂν διελεύσαις.

*Vers 92.* En grec postclassique διαβιβάζω est employé en parlant du temps, comp. ci-dessous vers 302, 380; *L* (24, 220) a une forme plus moderne: ἐπέρασεν.

*Vers 101.* Le moi ἀνοικτός, qui se trouve aussi dans *L* (100; ἐξάνοικτος, *B* 64), est obscur; y a-t-il confusion avec ἀνοικτος, „sans pitié”, ou faut-il chercher l'explication dans la phrase de *L* (430) ὡς λέοντας τὰ μάτια του ἤνοιξε? Donc „au regard terrible”? La première supposition me paraît la plus vraisemblable.

*Vers 109 et 110.* Ce passage a l'air d'être une note glissée dans le texte. La présence de vers correspondants dans *L* (42, 43) atteste l'origine commune des deux manuscrits.

*Vers 126.* Ἀπανωκλίβανον, cotte ou tunique, couvrant l'armure et ornée de pierreries et de perles (comp. v. 268). Comp. *La Bataille de Varna*, 184: ρίκτουν τὰ πανωκλίβανα, ἔλαμψαν τ' ἄρματά τους et *Digénis Akritas*, 277 (Ms. de l'Escorial, *Laographia* III, p. 562): χρυσοκλιβανιασμένους, où l'explication proposée par M. Polites (p. 554) est à modifier. Jean Lydus (158, 25, éd. de Bonn) explique κλιβανάριοι par ὀλοσίδηροι κηλίβανα γὰρ οἱ Ρωμαῖοι

τὰ σιδηρὰ καλύμματα καλοῦσι etc. Pour le sens de *διά*, voir Coray, "Ατακτα, I, p. 282.

*Vers 128.* Si Achille portait un casque à visière baissée ses parents eux-mêmes ne pouvaient le reconnaître; coiffé d'un bonnet tout le monde l'aurait reconnu. Le mot *σκούφια*, qui n'a pas de correspondant dans *L* et dans *B*, provient de la négligence d'un copiste.

*Vers 138.* Le vers n'est hypermètre qu'en apparence: on prononçait *κορφή*, comme aujourd'hui (comp. le nom propre Corfu, de *κορφές*, les (deux) sommets).

*Vers 139, 140.* Ni *L* ni *B* n'ont de vers correspondants à ce passage; dans ces deux manuscrits le renseignement d'après lequel on reconnut le héros à sa voix reste dans l'air. On voit par cet exemple que *L* et *B* ont abrégé, et qu'ils l'ont fait avec peu d'intelligence.

*Vers 153.* En grec postclassique *κελεύω*, *θέλω*, *δρίζω* sont souvent accompagnés du subjonctif sans *ἵνα*. Exemples: *κελεύεις λάβω* (*Apophthegmata Patrum*, dans Migne, *Patrolog.* 65, p. 112c), *θέλεις λαλήσω* (*ibidem*, p. 128c), *θέλεις φάγω* (*ibidem*, p. 225a) et, dans notre texte, *εὕρω θέλω*, v. 199. Comp. ci-dessous vv. 455, 588, 843, 964, etc.

*Vers 158.* Nous avons emprunté à *L* et à *B* *χαίρωμαι* au lieu de *φαίνομαι*.

*Vers 161.* Le sens de *ἀναφέρνω* (affirmer? comp. 186) n'est pas clair; il y a peut-être une lacune dans *N*. Ni *L* ni *B* n'a un vers correspondant à *N* 161; cependant une introduction aux vers suivants paraît indispensable. Il y avait dans un manuscrit plus ancien un passage obscur, dont *N* a conservé une partie et que *L* et *B* ont laissé de côté.

*Vers 163.* Inintelligible. *Καὶ τῶν ἀλόγων αἱ νομαὶ νὰ εἶναι φυλαγμέναι* donnerait quelque sens, mais l'accord de *L* et de *B*, qui tous les deux ont *διὰ λόγου μου*, rend préférable de conjecturer *καὶ μόνον διὰ λόγου μου νὰ εἶναι φυλαγμένα*.

*Vers 184, 185.* Passage incomplet dans *N* et dans *L*, supprimé par *B*. „Puisqu'il y a abondance dans vos terres, il y a un roi puissant (qui les convoite)".

*Vers 189.* *Εὐγενικός* est repris du vers précédent; *καί* ne va pas avec cette répétition et manque dans *L*.

*Vers 191.* Les leçons de *L* (*ἐδειλίασεν ὀλίγον*, 113) et de *B* (*ἠκροδειλίασεν*, 125) permettent de lire *ἀκροδειλίασεν*.

*Vers 204.* *Ἐβλεπεν δέ*, au lieu de *ἔβλεπε μὲν*, est sans doute la *παραδιορθωσις* d'un copiste.

*Vers 205.* *Τὸ ἄπειρον τῆς μάχης* n'est autre chose que *ἡ μεγάλη μάχη* (comp. *L* 127).

*Vers 214.* Ἀνατρέχει se lit dans les trois manuscrits et paraît signifier „aller le long de”, „inspecter”; mais il est possible que nous ayons affaire à un mot obscur dans un manuscrit plus ancien.

*Vers 216a et 216b.* Wagner a omis ces deux vers; 216b est obscur: ἔβλεπεν ἄθρων veut dire „il apercevait”, mais le mot suivant (καττηγμένον) n'a pas de sens. Peut-être y avait-il dans le manuscrit original une forme de κατηφής ou de κατηφᾶ; on pourrait proposer: εἴτιναν ἔβλεπεν ἄθρων τὸ ὄμμα κατηφούντα.

*Vers 239.* Partager en deux quelqu'un par un seul coup d'épée est chose facile pour les auteurs du moyen âge. Nicéas Choniate (II, 7, p. 544 de l'édition de Bonn) en donne un exemple. Comp. ci-dessous 551 et suiv.

*Vers 265.* Comparez τέκνον τοῦ θελυμάτου μου (*Sacrifice d'Abraham* 437 dans Legrand, *Bibliothèque grecque vulgaire* I, p. 241).

*Vers 271.* Achille est musicien comme son modèle Digénis. La μουσική est une espèce de lyre, mentionnée ci-dessous au vers 688, dans *Belthandros et Chrysantza* (v. 127) et dans *Lybistros et Rhodamme* (éd. Maurophrydes, v. 645).

*Vers 278.* Le même vers se trouve dans *B* à un autre endroit (v. 400) avec cette différence qu'on y lit γέρων ἐπηλογήθη. M. Wartenberg (o. l. p. 188) a tâché d'expliquer pourquoi l'auteur de *B* a introduit ce „vieillard” dans le poème, mais il est évident qu'il s'agit simplement d'une erreur de copiste: il faut lire γελῶν. Au passage correspondant à *N* 278 le manuscrit *L* a γοργὸν ἐπηλογήθη (198); que la bonne leçon soit γελῶν ressort de *N* 1044: καὶ ὁ συγγενὴς τοῦ ὁ Πάντρουκλος χαμογελῶν ἐλάλει. Dans le manuscrit plus ancien le mot γελῶν a dû être peu distinct; le copiste de *N* a cru pouvoir le déchiffrer, ceux de *L* et de *B* l'ont remplacé par un autre terme, le dernier sans se soucier du sens.

*Vers 281.* Le second hémistiche n'a pas de sens. La leçon insipide de *L* (200), καὶ καλὸς εἰς τὸ κάλλος, fait croire que la corruption provient d'une source commune (comp. ci-dessous *ad* 490).

*Vers 287.* Au lieu de τρώσις, répété du vers précédent, il faut lire βέλος, comme aux vers 284, 290 et 295; dans tout ce passage l'auteur jongle avec les mots βέλος et τρώσις.

*Vers 289.* La construction de ἀκολουθᾶ avec génitif n'est pas sans exemple. Sophocles dans son dictionnaire cite Malalas, p. 412: οἱ τῆς συνόδου ἀκολουθοῦντες.

*Vers 294.* Probablement le dernier mot du vers n'a pas été πλοῦτος mais πλῆθος.

*Vers 310.* „Le sommeil ne me reçoit pas pour dormir” est trop bizarre et en désaccord avec *L* (229). Ἐδέχεται doit être ἐνδέχεται.

Le poète veut dire: „il ne me sied pas de dormir et même si je voulais, je ne le pourrais pas.” Mais *ἐνδέχεται* ne peut signifier que „il est possible”, et *ὕπνος τοῦ κοιμηθῆναι* (expression très gauche) ne saurait en être le sujet. Les fautes du vers me paraissent irrémédiables.

*Vers 324.* *Τέκνα σου ὁσφύος*, souvenir d'une expression biblique, voir *Gen.* 35, 11, *Actes des Apôtres* II, 30, etc.

*Vers 340.* Le vers est incomplet. Il l'était probablement dans le manuscrit dont dérivent *N* et *L*, car la leçon du dernier manuscrit a l'air d'être une invention de copiste: *ἔφορεσεν καὶ στέφανον τὸν ὑπέρλαμπρον ἐκείνῳ* (*L* 257).

*Vers 341.* Le *τσαγκί* étant l'insigne de la dignité impériale, Achille se contente de „jambières” („tibialia”, comp. 1109) dorées. Nous ne sommes pas sûrs que la leçon de *L* (260) que nous avons adoptée (*ἀραβικά* pour l'incompréhensible *ἀραβίτικα*) soit la bonne, parce que le sens de *βλαττιά* (comp. ci-dessous *ad* 1104) n'est pas clair. Pour corriger le vers hypermètre 345, on peut lire *μάλαγμα διὰ μαργάρων* (comp. ci-dessus *ad* 126).

*Vers 345.* Au lieu de *μετά* il faut lire *διά*.

*Vers 361.* *Καταπηδᾷ* ne se dit pas d'un cheval et n'a pas de sens ici. Le vers n'a de correspondant ni dans *L*, ni dans *B*.

*Vers 365.* Les *φάρια* sont les destriers réservés aux combats; on se sert des *ἵππάρια τοῦ δρόμου* comme de chevaux de marche (comp. 383).

*Vers 366* et suiv. On ne peut se former une idée juste du nombre des combattants: il y a trop de confusion dans les chiffres que donne le texte. Pour ce qui concerne l'armée d'Achille, 366 et suiv. sont en contradiction avec 471 et suiv., 503 avec 531; ce qui est dit de l'armée du roi aux vers 431 et suiv. est en désaccord avec 445 et suiv., et le chiffre de 60000 (v. 530) ne correspond pas aux données précédentes (431, 455, 485). Les versions *L* et *B* ne nous permettent pas de corriger ces fautes. Cependant on voit que 366 et suiv. ne sont pas à leurs places; ce passage est une anticipation de 433 ou de 471 et suiv.; il manque dans *L* et dans *B*, qui du reste n'a presque rien sur la division des armées. L'essentiel se lit aux vers 510, 511 et 526, 527: l'armée vaincue était dix fois supérieure en nombre.

*Vers 371.* Les *ἀλλάγια* formaient des troupes d'élite; c'étaient des régiments de garde (comp. Reiske *ad Const. Porphyrogen. de ceremoniis aulae byzantin.*, p. 646).

*Vers 376.* La tente de velours aux perches surmontées de pommes dorées et aux cordages en soie rappelle les tentes luxueuses

des peuples d'Orient, dont les Turcs ont conservé l'usage jusqu'au XVIII<sup>me</sup> siècle.

*Vers 381.* Τὸ κάμαν, „pendant la chaleur”.

*Vers 399.* „Pendant trois mois le château est mis à l'épreuve et ils ne peuvent pas le (lire τό?) prendre”. Le mot ἀνατάσσω se lit déjà dans le poème de Glykas, v. 277 (Legrand, *Bibl. gr. vulg.* I, p. 27), puis chez Sachlikis (Wagner, *Carmina graeca*, p. 89, v. 324) et dans *Lybistros et Rhodamne* (Wagner, *Trois poèmes*, p. 326, vv. 2996 et 3007; au vers 3047 on trouve la forme ἀνατάζω). Le verbe n'a rien à faire avec ἀνατάσσω, cité dans le dictionnaire de Sophocles et traduit par „to abolish”; c'est simplement le gr. ancien ἀνετάζω, „interroger en justice”, de là „éprouver”, „torturer”. Ἀνατάσσω a la prétention de corriger ἀνετάζω, où l'on a pris l'e pour un augment intérieur; ensuite il y a eu confusion avec des mots composés comme διατάσσω, παρατάσσω, etc.

*Vers 405.* Vers incomplet, corrompu et non à sa place ici.

*Vers 427.* En mettant les deux adjectifs au génitif on corrige le vers hypermètre et on le rend plus clair; δυνατόν ne va guère avec ἔργον.

*Vers 430.* „Ils résolurent de les combattre pendant le jour (comp. 422, τὴν νύκτα).”

*Vers 436.* Vers probablement faux. Remarquez l'accent sur la troisième syllabe et le mot ἐξόχως, qui ne peut signifier ici „par excellence”. L'auteur, ou plutôt le copiste, a-t-il songé au sens moderne de ἐξοχή („campagne”) et veut-il dire que le reste de l'armée se tenait à part?

*Vers 442.* Σκήπτω est dans le sens de „s'abattre” l'équivalent de πλακώνω.

*Vers 450.* Wagner a complété le vers en ajoutant après εἶχε δὲ le mot de remplissage γούν, mais le vers suivant indique qu'il faut lire δοκοῦντας ἀνδρειωμένους.

*Vers 455.* Nous avons écrit τοὺς παλαφρέτους d'après L 339, mais τὰ παλαφρέα serait possible aussi. Comp. l'*Histoire de Bélisaire*, v. 432 (Wagner, *Carmina graeca*, p. 317).

*Vers 461.* La correction du vers est facile à l'aide de L 345.

*Vers 485—487.* Ces vers sont une répétition impropre de 445—447; ils sont certainement interpolés. D'abord ἐπήρεν (485) ne correspond pas aux pluriels qui précèdent (ἐκίνησαν, ὑπάσιν, 484); ensuite ils rendent le texte confus, car, si on les garde, ἐπλησίασαν, au vers 488, doit se rapporter à l'armée des fils du roi, tandis qu'en réalité il s'agit des soldats d'Achille. Sans doute au lieu des vers 485—487 le poème original avait un passage

servant de transition entre les commandements du roi et l'ordre donné par Achille.

Il est à noter que le même contresens existe dans le manuscrit de Londres: *L* 369—371 répètent *L* 328—330; εἶχεν y devait être εἶχαν; le retour du récit aux compagnons d'Achille y est aussi brusque que dans *N*. L'auteur de *B* a laissé de côté le passage suspect, comme presque tout ce qui concerne les ἀλλάγια; néanmoins il n'est pas plus clair, car il met les paroles d'Achille dans la bouche du roi ennemi (*B* 255)! Toute cette confusion s'explique par une interpolation dans l'ancêtre commun aux trois manuscrits.

*Vers 488.* Ἐὺς μιλίου τόπον doit signifier „l'espace d'un lieu”, comp. τόπον μιλίων τεσσαράκοντα (695).

*Vers 494.* Wagner en lisant καὶ λέοντος στόμα κόκκινος εἰς κίτρινον ἀέραν, n'a point corrigé le vers. Pour la synizèse λεών comp. λεόν, 1485, λεόν, 1517, Θεός (*Phlorios et Platzia Phlore*, Amsterdam 1917 v.v. 404, 1017) etc. et ci-dessous le vers 550, comme nous l'avons corrigé.

*Vers 502 et suiv.* Les douze compagnons d'Achille se rassemblent et avancent; les douze ἀλλάγια en font autant, mais à quelque distance; Achille enfin combattra seul.

*Vers 507 et suiv.* Trois ἀλλάγια ennemis (300 soldats, v. 432) s'unissent pour attaquer un seul ἀλλάγι d'Achille (30 soldats, v. 434), dont chaque soldat tue dix adversaires (510). En lisant, avec Wagner, τριάντα au vers 511, on introduit dans le poème une forme qui lui paraît étrangère; si d'accord avec lui on y laisse οἱ et τοῦς, le vers reste hypermètre. Pour τριά-, en une syllabe, comp. 526 et 543 (moins sûr). Peut-être le second hémistiche a été très différent de ce que nous donne le manuscrit.

*Vers 512.* Achille ne prend pas encore part au combat (comp. v. 548 et suiv.). Il faut donc changer ce vers dans le sens indiqué par *L* 395 et *B* 268.

*Vers 516.* *L* 399 (καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς τοὺς ἔλεγεν etc.) nous fournit le sujet indispensable à ἔλεγεν.

*Vers 519 et 520.* Ce sont des ennemis vaincus qui parlent ainsi; ces vers, précédés d'un vers ressemblant à 518, devaient donc venir après 515. Au lieu de 519 et 520 le poème original a dû contenir la réponse faite par les douze à Achille, qui les invita à céder leur place à des troupes de renfort.

*Vers 523.* Θαύμασιν peut être une faute pour θαυμάσια, mais la correction que nous proposons remet le vers sur pied.

*Vers 525.* Ἐξω τροπὴν ἐποίκων, expression bizarre, mais se trouvant aussi dans *L* (409).

*Vers 527—531.* Le roi ennemi ne pouvait opposer son armée entière (30 ἀλλάγια, comptant 3000 soldats) à un quart de l'armée d'Achille, qui n'avait que douze ἀλλάγια, chacun de 30 soldats. Au vers 527 il faut donc lire, avec *L* 410, δέκα au lieu de τριάκοντα, mot qui rend le vers hypermètre. Au vers 528 nous ne comprenons pas le mot ζαλίζω, „étourdir”, appliqué à τσάγμα, „trappe”; *L* 411 présente la même combinaison étrange. Les vers 530 et 531 sont suspects; ils n'ont pas de correspondants dans *L*, et les chiffres y sont en désaccord avec *N* 431—434.

*Vers 540.* Ἐπελυθήκασιν est pour ἀπελυθήκασιν et veut dire: se détachèrent. Comp. *L* 420: ἐπεχωρίσθησαν. Dans le second hémistichie il faut supprimer καί, avec *L*.

*Vers 546.* Le vers gagnera beaucoup en élégance si dans le second hémistichie on adopte la leçon de *L* (426): καὶ ἐσεῖς τὴν ἐδικήν μου.

*Vers 547.* Vers hypermètre, difficile à corriger sans changer θαρρῶ, mot confirmé par *L* 427.

*Vers 550.* Notre correction de ce vers est basée sur *L* 430: καὶ ὡς λέοντας etc.

*Vers 555.* Τὸν τρίτον φεύγοντα ἔφθασεν serait plus conforme au style de l'auteur. Comp. *L* 435, où il faut changer φεύγων en φεύγοντα.

*Vers 562.* C'est Achille qui attaque l'une des ailes de l'armée et la rejette sur l'aile opposée (563); les douze s'occupent des troupes du centre (561). Le vers 562 est donc probablement faux; déjà la répétition de δάδεκα suffirait à le rendre suspect.

*Vers 565.* La mort de ces deux braves est inconnue aux deux autres versions. M. Wartenberg (o. *L*. p. 177) s'est trompé en disant que dans la suite de son récit l'auteur parle toujours de douze compagnons d'Achille, quoique les deux morts ne soient pas remplacés (comp. 594, 601 et suiv.).

*Vers 573.* Manque dans *L* et *B*. Le second hémistichie n'a pas de sens dans ce vers; l'expression est empruntée au vers suivant; le mot μή trahit la main d'un copiste ignorant.

*Vers 576, 577.* Que veut dire ἐγέμισεν ὁ μαῦρος ἐκ τὸν κόπον? „Le cheval était plein de fatigue”? L'expression serait bizarre. Il y a eu dans le texte original un mot correspondant à ἀπεστάθην (= ἀπεῖπε) de *L* 446, mais je n'en connais pas qui ressemble à ἐγέμισε. Au vers suivant ἐξαπολεῖ vient de ἐξαπολύω, „lâcher”; *L* 448 nous apprend qu'Achille continue le combat à pied (πέζος τοὺς ἐκατέφθασεν.) Le héros est πόδας ἀκός, comme Digénis et les klephthes modernes.

*Vers 585.* Τρόπην ἐπήρασιν = τρόπην ἐποίκων (525), „ils prirent la fuite”.

*Vers 614.* En lisant ζήλω (τοῦ ἐρώτου) ἀνῆψεν ἡ ψυχὴ ἐκείνου on rend le vers un peu plus clair, mais le mot ἐκείνου (pour τοῦ) et toute la construction de la phrase restent inexpliqués.

*Vers 617.* Vers hypermètre, difficile à corriger.

*Vers 639.* Κατεκόψα(ν) doit être la première personne du singulier (comp. 638 ἔφθειρα); l'accentuation et le ν final ne s'accordent guère avec cette personne du verbe.

*Vers 655.* La correction de Wagner ne satisfait pas; l'omission de l'augment dans κράτησεν est contraire aux habitudes de l'auteur. Nous croyons qu'au lieu de 654, 655 le poème original n'avait qu'un seul vers, identique à 257: τοὺς δώδεκα ἐκράτησεν τοὺς ἠθέλεν καὶ ἠγάπαν. Tout ce passage manque dans *B*, et les vers 628—720 de *N* n'ont pas de correspondants dans *L*.

*Vers 662.* Χαρὰς ἐχάρην est suspect; χαρεὶς ἐχάρην est dans le goût des auteurs postclassiques.

*Vers 674.* Μετά avec le gén. dans le sens de „avec” rend le vers suspect; on pourrait lire μετὰ ὀρχήσεις, mais cette lutte après table paraît un amusement peu digne des nobles compagnons du roi. Dans les tournois la lutte venait toujours après les exercices de lance et d'épée.

*Vers 675.* „On courait la quintaine”, c'est à dire on s'exerçait à frapper de la lance un poteau, garni d'un bouclier.

*Vers 682.* Πρακτέον pour πρᾶξις n'est pas un „barbarisme” du copiste: on trouve le mot ailleurs, par exemple *Glycas*, γ. 489 (Legrand, *Biblioth. gr. vulg.* I), *Le vieux Chevalier*, vv. 15, 162, 171, 234 (publié par F. H. von der Hagen, Berlin 1821). Dindorf dans le *Thesaurus* d'Estienne a eu tort de changer πακτέων en πράξεων.

*Vers 695.* Τόπος dans le sens de „distance” est confirmé par 469 et 488. Pour sauver le rythme il faudrait donc lire σαρᾶκοντα ou bien corriger τεσσαράκοντα en τριάκοντα. Vu le caractère de notre poème nous préférons la dernière solution; deux haltes (κατουνοτόπι, „lieu de campement, halte”) sur une marche de trente lieues ne sont pas de trop pour un cortège.

*Vers 707.* En lisant ἦν Ἀφροδίτη ἄντικρυς καὶ Ἑλένη Μενελάου, on rend le vers, pour l'usage de ἄντικρυς, conforme au vers 30. Mais le copiste, ou le remanieur, paraît avoir pris ἄντικρυς pour un substantif, équivalant à ἀντίτυπον dans le sens de „pareil”, „portrait fidèle”. On peut conjecturer τῆς Ἀφροδίτης ἦν εἰκόν (comp. v. 800).

*Vers 710.* Ὀλιθομάργαρον n'a pas de sens. Il faut lire χρυσο-λιθομάργαρον, „de chrysolithe et de nacre”; le vers est incomplet

et probablement faux : la mention faite du *κουβούκλιν* n'est pas à sa place, *ἐποίησεν* revient au vers suivant. Le copiste qui a interpolé le vers, était forcé de commencer le vers 711 par le mot *καί*, qui le rend hypermètre.

*Vers 725.* "Ηπαιρνεν est inintelligible. Il y a eu dans le texte original un „mot difficile” que *L* (492) a remplacé par *ἐβρεχεν*; nous croyons que ce mot était *ἐρραινε(ν)*.

*Vers 727 et suiv.* Le bassin était revêtu jusqu'au fond de pierre resplendissante; *πάμφιλος* ne va pas avec *λιθάριν*, ni pour la forme ni pour le sens. *L* (493) mentionne τὰ ἄσπρα τῆς Φλισκίνας. Les animaux étaient taillés en pierre (lire *ἔλα* avec *L* 496); le second hémistiche de 729 est une répétition de 727, qui provient d'une erreur de copiste. Il est intéressant que cette répétition se trouve aussi dans *L* (493 et 495). L'original a eu quelque chose comme *μὲ τέχνην καμωμένα*, ou *ἐξυσμένα*. La dernière leçon expliquerait la confusion, qui doit être ancienne.

*Vers 733, 734.* Probablement le poème original n'avait pas *πάντρεπνα* dans les deux vers; on peut lire au vers 734 *ἔμορφα* avec *L* 501. Les vers 734 et suiv. sont empruntés à la poésie populaire, mais ils nous ont été transmis dans un triste état.

*Vers 737, 738.* Ces deux vers sont corrompus dans les deux manuscrits, *N* et *L*. Nous n'avons pas de correction plausible à présenter.

*Vers 739—767.* La *ἐκφρασις* sur le platane artificiel n'occupe que trois vers dans *L* (506—508), elle manque dans *B*. Si les auteurs de ces deux versions ont abrégé, celui de *N* a probablement développé le sujet. Les remarques assez fades sur l'excellence de l'ouvrage (745—754), ainsi que le vers 767, ont l'air d'appartenir à un remanieur qui a voulu enrichir le texte original de ces observations personnelles.

Sur le motif de l'arbre artificiel il faut consulter l'article de M. Psichari intitulé *L'arbre chantant* (*Mélanges E. Chatelet*, Paris, 1910, p. 628 et suiv.) et celui de M. Polites, dans *Laographia* VI, pp. 355—359.

*Vers 771 et suiv.* Il est absolument nécessaire de relier le vers 771 aux vers précédents. Le lit était entouré de tabourets et de banquettes; quatre aigles aux ailes déployées le soutenaient (comp. *L* 511: *καὶ νᾶπες ὅτι τὸν κράββατον θέλουσιν νὰ ἀρπάξουν*). Au milieu de ces meubles (*καὶ μέσον τούτων*, v. 774) se tenait la jeune fille. *Σέλλα*, dans le sens de *κάθισμα*, se lit chez Tzetzes, *Hist.* 9, 860; *σουπέδιον* est le mot latin *suppedium* (Meursius, *Gloss. graeco-barb.*, Leide, 1614, p. 517).

*Vers 780.* Au passage correspondant *L* (518) a la forme *λουτροῦ*, mais le vers y manque d'un pied. Il est donc probable que la forme homérique *λοετροῦ* a appartenu au texte original.

*Vers 781.* *L* (519) a le mot *τρούλλιν*; notre correction n'est donc pas douteuse. *Ὁ τρούλλος* est la forme ordinaire, mais *ἡ τρούλλα* se rencontre aussi.

*Vers 787.* Le vers se retrouve dans *L* (525) et à peu près sous la même forme; pourtant il semble ne pas être à sa place ici.

*Vers 789.* Il faut lier *Θαυμαστό* avec *ἀνθρωπόμορφον*, si l'on veut compter les sylbes du vers; en cas pareil les poètes ne se soucient pas de la césure.

*Vers 794.* *Πρὸς στερεᾶς* est inintelligible. Il nous faut un substantif s'accordant avec *ἀχειροποίητα*; le mot *ἀγάλματα* s'impose.

*Vers 804 et suiv.* Plusieurs détails de la toilette nous sont inintelligibles. Le mot *διφιγγίτισιν* est peut-être pour *διβητήσι*, vêtement féminin mentionné par Du Cange; *κατασφικτά* (806) ne donnant pas de sens ici, nous l'avons remplacé par *κατάστικτω*, „tâcheté, pointillé de pierres” (comp. *χιτών*... *ἐξ ἀνθέων κατάστικτος* (Eustath. Macrembol., éd. Hilberg, 51, 5), *παντόστικτοι παρδάλεις* (Constantin Manasse, *Comp. chron.* v. 253); le *στεφάνιν καστρωτόν* (808) peut être rendu par „couronne tourelée”: c'était une haute coiffure; le sens de *βέργας μουσειωμένας* nous échappe. Autour du poignet la jeune fille portait des bracelets aux émaux cloisonnés (*χυμευτὰ βραχιόλια*), des bracelets aux pierres précieuses entouraieut ses coudes (*ἀγκωνάρια*, 810).

*Vers 816.* La correction de Wagner *σελήνης λαμπροτέρα* ne satisfait qu'à demi; elle n'est pas confirmée par *L*, qui porte *Φεγγάριν ἀσπρισμένον* (551). Les deux mots restent en l'air et font supposer qu'il y avait un passage obscur dans le texte dont dérivent *N* et *L*.

*Vers 817.* La jeune fille était-elle „une fontaine à la bouche débordante de douceur”?

*Vers 821.* „Ces seins brulaient d'une haute beauté.” L'expression est bizarre, mais elle se retrouve dans *Belth. et Chrys.* (714) et dans *L* (556), qui a changé le mot *μήλα* en *μαλλιά*!

*Vers 823.* Nous avons corrigé *Φιλῶ* en *ξηλῶ*, quoique *Φιλῶ* soit confirmé par *L* (558).

*Vers 830.* La conjecture de Wagner (*ἀλλ' ἦτον*), quoique confirmée par *L* 563 (*ἀμὲ ἦτον*), est douteuse, parce qu'elle n'explique pas en quoi la jeune fille était pareille à un jardin.

*Vers 837.* Peut-être faut-il lire *καὶ ὁ πρὶν ἀκαταδούλωτος* (comp. *L* 569).

*Vers 838—842.* Ce passage inintelligible, presque identique dans *N* et dans *L*, prouve à l'évidence l'origine commune des

deux manuscrits. L'amitié soudaine d'Achille avec son ennemi, ses promenades avec ce roi (ou avec la jeune fille?), sont en contradiction absolue avec tout ce qui précède et avec tout ce qui suit. Dans les derniers vers il reste peut-être quelque souvenir du texte original; on y lisait que le héros se promenait nuit et jour sans trouver le repos.

*Vers 853.* Pour la correction des vers hypermètres 853 et 858, voir notre observation sur le v. 153.

*Vers 865.* La correction de Wagner n'est pas sûre: on lit dans les *Erotopaegnia* (*Bibliothèque gr. vulg.* X, 1913) au vers 288: *μὴ μὲ περιφανεσῆς*. Il est toutefois probable que dans les deux cas le texte original avait *περιφρονήσῃς*.

*Vers 901.* *Πολλὰ φοβοῦμαι* est suspect. *L* (626) et *B* (367) ont *θλίβομαι*; peut-être faut-il lire: *θλίβομαι πάλιν*.

*Vers 920.* Le mot obscur *μετάρχα* du manuscrit a été changé par Wagner en *μεγάρχα*, terme qui m'est inconnu, mais qu'on comprend à peu près. Les titres que la jeune fille donne à Achille ne vont guère avec l'air de dédain qu'elle affecte (comp. 925: „si même tu veux m'épouser, jeune homme”).

*Vers 929 et suiv.* Achille se réjouit parce que, en Grec avisé, il a compris que la jeune fille n'est pas inexorable (comp. 919—921); le troisième billet du héros, avec son début jubilant, est d'une grande finesse psychologique.

*Vers 944.* Vers incomplet, manquant dans *L*. Le second hémistiché serait mieux à sa place dans le vers suivant qui gagnerait à être arrangé ainsi: *τὰ γονατὰ τοῦ εἰς τὴν γῆν μετὰ δάκρυα τὸν λέγει*.

*Vers 946.* „Où sont tes flèches dont tu m'a frappé?” Comp. le distique populaire: *αὐτὰ τὰ μαῦρα μάτια θταν τ'ἀνοιγοκλεῖς | καὶ θταν τὰ χαμηλάνεις σαγίττες μὲ βαρεῖς*.

*Vers 953.* Si le vers n'est pas corrompu, nous avons ici le cas d'une contraction de trois voyelles appartenant à trois mots différents, séparés par la césure. On pourrait lire, au lieu de *Ἀχιλλεύς, ὁ νεός*. Les vers 953 et 954 nous font l'effet d'une interpolation de copiste.

*Vers 965.* *Τὸ ἐπόκλιμα* paraît signifier révérence (*ἐπόκλησις*).

*Vers 970—984.* Nous croyons que dans le texte original cette chanson avait deux couplets de longueur égale; les vers 977, 984 en formaient le refrain. Probablement dans le premier couplet l'emploi de la combinaison *πῶτος* et *περιβόλιν* y était moins gauche que dans notre version; le vers 975 y manquait ainsi que le premier hémistiché du vers 976, qui a pris la place d'un autre commençant par *ἔδε* (comp. 971).

*Vers 1008 et suiv.* Ces deux vers manquent dans *L*. Le premier

est suspect; l'infériorité de la noblesse d'Achille n'est pas une chose dont il ne faut pas s'étonner: ni le poète (comp. vv. 20—35), ni les parents de la jeune fille ne la connaissent; au contraire, Achille était de naissance royale (voir ci-dessus, *ad* 341). La construction de ἀρμόζει (1009) revient au vers 1157: „il lui sied”, c'est-à-dire: „il est digne”.

*Vers 1012.* Le premier hémistiché est faux: c'est une anticipation des premiers mots du vers suivant. Pour expliquer le pronom relatif τόν, dont l'antécédent est πόθον, il faut supposer qu'il y a eu dans le texte une phrase comme Θέλω καὶ βούλομαι ἐγὼ καὶ ἐστὶν ἡ τὸν γνωρίσις.

*Vers 1022.* Ἐξεστράτισεν, confirmé par *L* (718), signifie „a détourné de son chemin”.

*Vers 1023.* Comp. *Erotopaegnia* (*Biblioth. gr. vulg.* X, 1913), v. 49: τὸν νοῦν μου τὸν ἀδοῦλωτον ἑκατεδούλωσές τον. De même les vers 1271, 1272 de l'*Achilleïde* rappellent les vers 137, 138 des *Erotopaegnia*.

*Vers 1029.* „Je deviens tout à fait imperceptible pour toi”, expression précieuse pour „je mourrai”, comp. *L* 725.

*Vers 1042.* Vers hypermètre, difficile à corriger, manquant dans les autres versions et non indispensable pour le contexte.

*Vers 1068.* Dans ce cas *B* a conservé la bonne leçon que nous avons adoptée.

*Vers 1070.* Voir ci-dessus, p. 20.

*Vers 1083—1092.* Voir sur ce passage obscur ci-dessus, p. 21. Que veut dire ἀντιδονοῦσιν (1087)? Sans doute ἀντηχοῦσιν; „vibrent à leur tour, résonnent.” *L* écrit ἀδονοῦσιν (780), verbe qu'il a formé de ἀδόνι (*L* 752, 755, 756, 757, 759) pour ἀηδόνι, *B* (440) nous donne αὐτοδονοῦσιν: aucun des deux n'a compris le mot ἀντιδονῶ, qu'on n'a pas le droit de corriger parce que le même vers se lit dans *Belthandros et Chrysantza* (864). Δονῶ veut dire „faire vibrer” (comp. Aristoph. *Eccl.* 954: ἔρως με δονεῖ); c'est un mot propre à l'ancienne poésie lyrique. Notre poète en a fait un composé au sens intransitif.

*Vers 1103.* Le sens de ἡνάχλια nous échappe. Le scribe de *L*, ne comprenant pas la leçon que présentait le texte qu'il remaniait, l'a remplacée par ἑμὸρφα (794).

*Vers 1104, 1107.* Βλαττίν, „tissu précieux”, pas toujours couleur de pourpre: Comp. Ζωγράφειος Ἀγών I (Constantinople, 1891), p. 294, et le mot λευκοτρίβλαττιν dans le roman de *Digénis* d'après le manuscrit de Grotta Ferrata (éd. Legrand, *Bibl. gr. vulg.*, VI, ch. III, 259, ch. IV, 921).

*Vers 1115.* „La selle avait tout autour des rivières de perles” (P). Pour l’usage du mot γῦρον, voir 338 et comp. *Chronique de Mécée* (éd. John Schmitt) 1057 (et 863 avec l’article). Le caparaçon du cheval consistait en trois pièces: le harnachement de la tête (κεφαλαρέα), du poitrail et du dos; ἀντελινόπρόστελινα vient des mots latins *antelena* et *postelena*, la forme πρόστελινα étant l’effet d’une parétymologie populaire. Le mot χρωμιτίτσια (1190) est peu clair; les τουβιά ὀξεῖα sont des „jambières rouges”. Au vers 1121 le mot σγόρδος paraît signifier „la crinière” ou „la queue” (comp. *L* 810); le κλαπωτὸν κομπάσιον (1122) est une couverture ornée de boutons en or filé. Pour le vers 1125 nous proposons la traduction suivante: „(la touffe) était protégée de douze dattes en or comme d’un bouclier”. Sur les harnachements luxueux comp. *L’Histoire des Quadrupèdes*, vv. 759—763 (Wagner, *Carmina graeca medii aevi*, p. 167).

*Vers 1157.* Comp. v. 1009.

*Vers 1178—1180.* Ce passage présente un reflet de la croyance populaire d’après laquelle il y a un rapport intime entre la chasteté d’un héros et sa force extraordinaire. M. Salomon Reinach a résumé cette croyance dans les mots „victoria castis”, dont il a illustré le sens par de nombreux exemples empruntés au folklore de différents peuples (*Cultes, Mythes et Religions*, Paris 1905—1912, II, p. 33). Voir aussi le sixième chapitre de E. Fehrle, *Die kultische Keuschheit im Altertum* (Giessen, 1910). Le Hercule rustique dont parle Philostrate (*Vies des Sophistes*, II, 1, 12 et suiv.) fuit tout contact féminin. Un héros qui a violé le tabou de la chasteté est à la merci de ses ennemis.

*Vers 1190.* „Je me nomme, je m’avoue ton esclave”. Ἐκλύθηκα a le même sens dans *Le Roman de Phlorios et Platzia Phlore* (Amsterdam, 1917, v. 1472 *V*) et dans *Imbérios et Margarona* (Lambros, *Romans grecs*, Paris 1880, v. 473.)

*Vers 1201.* Le sujet de θαυμάσουσιν est τὰ ἀδέλφια (v. 1200); „cependant, pour qu’ils admirent votre admirable vaillance tu a bien fait: ils te craindront toujours.” Au lieu de καὶ πάλιν νά, *L* (888) a διὰ νά, ce qui vaut certainement mieux; nous avons adopté cette leçon.

*Vers 1206.* Le père s’informe de la tristesse de son fils, la mère en devine la cause. Voilà encore (comp. v. 929) un trait psychologique assez fin.

*Vers 1235 et suiv.* Cette fois la jeune fille s’aperçoit de l’entrée d’Achille (comp. 1076). Tout ce passage ressemble aux vers 1075 et suiv., et en forme le pendant ou plutôt le contraste, la première

visite d'Achille n'étant qu'une visite provisoire. À cette seconde rencontre le héros a le loisir d'admirer les beautés du parc (v. 1243 et suiv.); maintenant il a entière confiance en la jeune fille et il a pris ses mesures contre toute surprise.

*Vers 1245.* Parmi les très nombreuses fautes typographiques de l'édition de Wagner, il y en a une qu'il faut signaler parce qu'elle pourra embrouiller la comparaison de son édition avec la nôtre: au lieu de 1245 et de 1250 on a imprimé 1240 et 1245. Avec le vers 1255 l'ordre est rétabli.

*Vers 1246.* Vers obscur; ὡς καθ' εἶρμόν doit se rapporter à προλαβών: comme le premier couplet (εἶρμός) d'un chant ecclésiastique indique le rythme et la mélodie des couplets suivants, la description précédente du platane nous dépense de le décrire ici. La même pensée est exprimée d'une façon plus simple par *L* (932): ἐκείνην τὴν ἐδιάλυσεν ἐμπρότερα ὁ λόγος.

*Vers 1255.* Nous avons accentué, avec *L* 940, δενδρόν, forme due à l'influence de δενδράν (1051, 1053); cf. *Digen. Escur.*, 1197, 1538; *Erotopaegnia*, 683.

*Vers 1256a.* Ce vers, laissé de côté par Wagner, est certainement un lemma glissé dans le texte; le vers 1256 est probablement de même provenance.

*Vers 1260.* Vers hypermètre; le passage est peut-être incomplet (comp. *L* 945 et suiv.).

*Vers 1270.* Voir sur le mot ἡλιογεννημένη *N. G. Polites*, "Εκλογαὶ ἀπὸ τὰ τραγούδια τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ (Athènes, 1914), p. 97.

*Vers 1282.* Nous avons corrigé πλανηθῶσιν en πλανηθῶμεν parce que *L* porte au passage correspondant (967): μὴ... γελαστῶ πολλάκις.

*Vers 1414.* Le premier hémistiche paraît signifier: „et en disant ces paroles” (nominatif absolu). Dans le vers précédent il faudra lire μετὰ χαρὰν καὶ ἀγάπην.

*Vers 1469.* Le chevalier franc excite son cheval en français, ou bien son cri de combat est français.

*Vers 1472.* Κοντάρι signifie un „chevalier armé de la lance”, une „lance”. Comp. v. 1501 et *Imb. et Margar.* (Legrand, *Bibl. gr. vulg.* I) vv. 371, 381.

*Vers 1485.* Le vers est identique à *L* 1165; les deux manuscrits ont donc une faute commune: trois syllabes manquent au premier hémistiche. Nouvelle preuve de la parenté de *N* et de *L*.

*Vers 1510.* Ἐπερβαίνω n'a pas de sens ici. Il vaut mieux lire, avec *B* 685, ἐδιέβησαν; *L* (1189) a ἐπεράσασιν.

*Vers 1514.* Παραβγάζω équivaut dans ce passage aux mots

classiques παραπέμπειν et ἐκπέμπειν, „donner un pas de conduite”, βγάξω ayant remplacé ἐκπέμπειν.

*Vers 1519*, Μὴ νά = μήπως. Achille invite ses amis à combattre le lion.

*Vers 1520*, Vers hypermètre. La leçon de *L* 1197, ἔδραμεν, met le vers sur pied et va mieux avec le vers suivant.

*Vers 1549—1551*. Ces trois vers, dont le dernier est incomplet; sont l'œuvre d'un copiste. Wagner a eu tort de les insérer dans le texte; déjà le fait qu'ils sont écrits à l'encre rouge aurait dû l'avertir. Ils manquent dans *L*.

*Vers 1560—1562*. Vers obscurs, manquant dans *L* et dans *B*. Les deux derniers contiennent une allusion au combat d'Achille avec le chevalier franc.

*Vers 1606*. "Εδε, en deux syllabes, rend le vers hypermètre. Il résulte de l'examen de vers comme 1606 et 1632 qu'on prononçait ἔδ' et ἔδε.

*Vers 1685—1691*. *L* ne répond que par deux vers (1311, 1312) à ce passage confus et corrompu. Nous avons affaire à des développements incohérents qu'on ne saurait traduire que par des à peu près.

*Vers 1723*. Αἰνεῖσθε n'a aucun sens à ce passage. Ni *L* ni *B* n'ont rien de correspondant à ce vers.

*Vers 1579—1820*. Nous n'avons rien ou presque rien changé au texte de ces soixante-deux vers qui, comme nous avons démontré ci-dessus (p. 16, 17), ne sont qu'un appendice, fait par un scribe ignorant et maladroit. En corrigeant les fautes grossières de ce copiste on ne se rapprocherait pas de la forme originale du poème.

Le copiste interpolateur s'est servi de la Σύνοψις ιστορική de Constantin Manasse, dont il a abrégé les passages correspondants en y empruntant quelques vers. Aux vers 1766, 1767 de notre texte répondent les vers 1231, 1232 de Constantin Manasse (éd. de Bonn): ἐκ τῆς Ἰθάκης Ὀδυσσεύς, ἐκ Σαλαμῖνος Αἴας, | ἐκ Κρήτης ἦν Ἰδομενεύς, Τληπόλεμος ἐκ Πόδου; le vers 1764 reproduit le vers 1237 de Manasse: ἄνθρωπος πολεμόκλωνος, ἄλκιμος, βριαρόχειρ; le vers 1793 est identique au vers 1409 de la Σύνοψις: ἀνείλε (leçon d'un des manuscrits parisiens; le manuscrit de Léon Allatius porte ἀνεῖλον) μὲ Διήφορος καὶ Πάρις μετὰ δόλου.

Les dix derniers vers, dont trois (1815—1818) ressemblent aux vers finals de *L*, gardent probablement un souvenir de la fin originale de l'*Achilleïde*. Dans ce passage la phrase inintelligible πάντα τὸ τέλος πλέκει (1813, 1815) doit être corrigée en πάντα τελεῖ ἡ πλάκα (comp. *L* 1343).

## INDEX DES MOTS PRINCIPAUX.

(Les chiffres précédés de *L* ou de *B* indiquent les leçons des mss.  
*L* ou *B*; tous les autres ont rapport au manuscrit *N*.)

### A

- ἀγαθοπραγία, 681.  
ἀγαλμα, 800.  
ἀγέρωχος, 22.  
ἀγκωνάρια, 810, ornement qu'on porte autour des coudes.  
ἀγροικῶ, 1226.  
ἄδεια, 1313.  
ἄδης, 1578.  
ἄδονῶ, *L* 780.  
ἀδυνατῶ, 717.  
αἰνοῦμαι, 1723 (*β*).  
ἄκρα, 563, 564, 584, aile d'une armée.  
ἀλεποῦ, 1486.  
ἀλλάγι, 365.  
ἀλλαγιαῖζω, 449.  
ἄλλο, 1618 (*interjection*).  
ἄλλοί, 7 (*interjection*).  
ἀλλοίμονον, 1560 (*interjection*).  
ἄλλοῦν, 1636 (*interjection*).  
ἀναβλεμματίζω, *L* 1321.  
ἀμμέ, *L* 702; ἀμμή, *L* 1258, *B* 311.  
ἀναγκάζω, 841, insister à faire quelque chose.  
ἀναισθάνομαι, 9, 1568.  
ἀναισθήτῶ, 1312.  
ἄνανδρος, 1180.  
ἀνατάσσω, 399.  
ἀνατρέχω, 214 (*verbe transitif*).  
ἀναφέρνω, 161.  
ἀνδρόγυνον, 31.  
ἀνεμίτσια, 805, vêtements légers.  
ἀνηξεύρω, *L* 1332, ignorer.

- ἄνθεση (= ἄνθεσις, ἄνθη), *L* 489.  
 ἀνοικτός, 100.  
 ἀντιγραφή, 914.  
 ἀντιδονῶ, 1087.  
 ἀντικόπος (= ἀντίζηλος), *B* 46.  
 ἄντικρυς, 30, 707.  
 ἀπανωκλίβανον, 127, tunique couvrant l'armure.  
 ἀπανωφόριον, 1103, 1108.  
 ἀπελατίκιν, 553, 1195.  
 ἀπλώνω, 992.  
 ἀποχλωμιάζω, *L* 1170, pâlir.  
 ἀραβίτικα, 992 (?).  
 ἀρκίζω, *L* 1211.  
 ἀρχεύω, 969.  
 ἄσπρος, 1198, 1420, cheval blanc.  
 ἀσχολοῦμαι, 1434.  
 αὐθέντης, 683.  
 ἄχνη, 1250.  
 αὐτοδονῶ (*pour* ἀντιδονῶ), *B* 446.

## B

- βάια, 831, 862.  
 βαίτσα, 1142.  
 βαρῶ, 946.  
 βάσανον (τὸ), 998.  
 βασιλεύω, *L* 744 (*en parlant du soleil*).  
 βούκινα, 255.  
 βράστης, *L* 162 (τοῦ πολέμου), *L* 283, chaleur.

## I

- γατανίτσια, 1121.  
 γεμίζω, 576.  
 γέρνω, 815.  
 γλυκοστοματοβρύσις, 817.

## Δ

- δαμίν, *B* 297.  
 δείλινον (τὸ), 744.  
 δέσποινα, 353, 649, 699, femme du βασιλεύς.

- δευτερώνω, 553.  
 διατάσσομαι, 303, 307.  
 διβικίτσιν, *L* 542.  
 διφιγγίτσιν, 804.  
 δίδωμι, 356, sonner; 422, battre; 458, frapper.  
 δισταγμός, 1185.  
 δοκιμάζω, 162.  
 δοξεύω, 814.  
 δράσσω, 1618, saisir.  
 δράχνω, 577, 1332.

## E

- ἐγκαφαλίζω, *L* 625 (= ὀλιγοθυμῶ, 897?)  
 ἐγκεφαλίζω, *L* 880, mettre sur la tête.  
 εἰρμός, 1241.  
 ἐκστρατίζω, 1022, *L* 718, détourner de son chemin.  
 ἐμβαλτος, 1516.  
 ἐξαπλώνω, 1335 (*verbe intransitif*).  
 ἐξαπολύω, 577, lâcher.  
 ἐντελινοπροστέλιναι, 116.  
 ἐντρέχω, 504.  
 ἐντροπιάζω, *L* 580, *L* 866, *L* 1023.  
 ἐπιλαλῶ, 502, avancer.  
 ἐρμός, *B* 285, casque.  
 ἐρωτικός, 980, 982.  
 ἐρωτοφαγοῦσα, *B* 309 (?).  
 ἐσβάζω, 595.  
 ἐσωκουρτσούβακον, 336, tunique.  
 εὐάρμοστος, 632.  
 εὐλογία, 1450, bénédiction nuptiale.

## Z

- ζηλῶ (*par conjecture*), 823.  
 ζαχαρογλυκεράτη, 824.  
 ζῶθαφτος, *L* 1362.

## H

- ἥθος, 1430, 1523, visage.  
 ἡθικός, 1131, joli.  
 ἡνάχλια, 1103 (?).

## K

- καλαμάριν, 860.  
 καλαμιών, 1517, lieu planté de roseaux.  
 κάμινος, 785.  
 καποῦλες, *L* 1002.  
 καπούλια, 1318.  
 καρδιοφλόγιστος, 1002.  
 κασσίδιν, 551.  
 καστρωτός, 808, tourelé.  
 καταλόγιν, 989, chanson.  
 κατάστικτα (*par conjecture*), 806, tâcheté.  
 κατουνοτέπιν, 438, 695.  
 κείτομαι, 1179.  
 κενοδοξῶ, 1003.  
 κεΦαλαρέα, 1110.  
 κεΦαλή, 645, chef, gouverneur.  
 κῆπος, 1225.  
 κιβούριον, 1734.  
 κιλαδῶ, 743, 747, 760.  
 κλαπωτός, 1122, en or filé.  
 κλιαμός (*pour κλαιαμός*), *L* 1333, pleurs.  
 κοιτών, 262.  
 κοκκινοπλουμόχειλος, 816.  
 κομπώσιον, 1122, couverture à boutons d'or.  
 κοντάρι, 1472, lance (*en parlant d'un guerrier*), comp. *Imbér. et Margar.* éd. Wagner, 75, 78, 80.  
 κονταρέα, 1494, 1501.  
 κορμί, 917.  
 κότσια, 1120.  
 κουβέρτα, 348.  
 κουβούκλιν, 1197.  
 κουρτέσα, 739, 871 etc.  
 κουρτέσης, 1428.  
 κουσπία, 377, perches d'une tente.  
 κράββατος, 768, 771, 772.  
 κρεββάτι, *L* 510, *L* 692, lit; *L* 183, chambre à coucher.  
 κρῖμαν, 1561.  
 κυβερνῶ, *L* 522 (= κατασκευάζω, 784).  
 κυράτσα, 1227, 1487, 1677.  
 κύρκα, *L* 1277, (mon) bien-aimé.

## Λ

- λαγάρισμαν, 1584.  
 λάγκεμα, 1130, saut.  
 λακτίζω, 1198, donner de l'éperon.  
 λίξιος, *L* 88.  
 λιθοβολῶ, 1614.  
 λογήν (μίαν), 407, de la (même) manière, *B* 407.

## Μ

- μάδευσις, *L* 46.  
 μαδεύω, *L* 45, *L* 247, *L* 361.  
 μάλαγμα, 345, 1583.  
 μάννα, *L* 9, *L* 23.  
 μεῖραξ, 95.  
 μερωμένος, *L* 762, (nuit) pareille au jour.  
 μεσὰ δύο, 1526, en deux.  
 μεσή, 1300, 1307, le milieu du combat.  
 μεσίτης, 872.  
 μὴ νά = μήπως, *N* 1519.  
 μηλεά, 872, pommier.  
 μῆλον, 821, sein.  
 μνημόριν, 1751.  
 μοιρολόγιν, 1055.  
 μονόφυλλος, 804, d'un seul lé.  
 μοσχόδενδρον, 982.  
 μούλα, 457.  
 μοῦντος, 475, 416, 1496, cheval bai.  
 μουσική, 271.  
 μουντάτος, 991, qui a mué. Comp. *Poèmes prodromiques*, III, 354.

## Ν

- νευροκοποῦμαι, 1316. Comp. Glykas, 227 (Legrand, *Bibl. gr. vulg.*, I, p. 25): νευροκουράζομαι.

## Ξ

- ξενιάσματα, 1330.  
 ξυλαλόη, 785.

## O

ὀλόφκαιρος, 1293, tout à fait vide.  
 ὀλόφωτος, 932, 1582 (*en parlant de la lune*).  
 ὀμευνέτης, 1768.  
 ὄξον οὐδέν, *L* 776, rien de plus.  
 ὄρνεον, 438, coq.  
 ὀχυρός, 1234.  
 ὀχυρῶ, 464.  
 ὀψικεύω, 1164.

## Π

παλαφρέτος, 445, palefroi.  
 παρεκμέμπω, 1514.  
 παρρησία, 620, vigueur, force.  
 πεδινός, 632.  
 περίχαρεία, 894.  
 πέφτω, 560.  
 πιττάκιν, 660, 862.  
 πολεμέκλονος, 1764.  
 πολλάκις, 876, quelquefois.  
 πρακτέον (τὸ) (= πράξις), 682.  
 προβαρίζω, *L* 85, *L* 371, *L* 395.

## Ρ

ρέντα, 117, 1457, arène.  
 ρευστά, 1115, colliers, rivières (de perles) (?).  
 ροδόσταμμαν, 186, 1754.

## Σ

σαγίζω, 348.  
 σγόρδος, 1121, crinière ou queue.  
 σγουροκέφαλος, 101.  
 σεῖσμα, 825.  
 σελλίον, 771, petite σέλλα(?).  
 σημάδι, 493.  
 σιδηρώνω, mettre dans les vers, 588.  
 σκουτοκόνταρον, 1468, bouclier et lance.  
 σμίγω, 502, 507.

- σουπέδιον, 771.  
 σπαράζω, 119.  
 σπαστρικός, 804.  
 σταίνω, 740.  
 στανέο, 1348 (*écrit εις τὸ ἀνέο*).  
 στανίο, *L* 1032.  
 σταυραετός, 493.  
 στριγγιός, *L* 145, *perçant (en parlant de la voix) (?)*.  
 στρίγγω, 735, chanter, crier.  
 σύνθαπτος, 1688.  
 συρματένος, *L* 805.  
 σύρριζος, 1139.  
 συγχαρίκια, 441, bonnes nouvelles.  
 σφαγμός, 906.  
 σφάκτης, *L* 568 (= *τρώσις*, 836?).  
 σφονδυλιά; *L* 1164, coup de poing.

## T

- τεῖχος (δ), 713.  
 τόπος, 488, 695, espace.  
 τουβία, 1119, jambières.  
 τουβίτσια, 343, 1109, jambières.  
 τοῦμπα, 477, colline (= *βουνάριν*, *L* 361).  
 τουμπάκια, 1126, tambours, cymbales.  
 τουμπίτσα, 462, colline.  
 τραγουδῶ, 1222.  
 τραχηλέα, 338, collet.  
 τριγυρίζω, 1239.  
 τρίδουλος, 850.  
 τροῦλλα (*par conjecture*), 781, coupole.  
 τρούλλη, *L* 519, coupole.  
 τρώσις (= *τραῦμα?*), 291, 295.  
 τσάγκι, 341.  
 τσάγρα, 528.  
 τωρινός, 292.

## Υ

- ὑπόκλιμα, 965.  
 ὑπολύγισμα, 826.

## Φ

- Φάλκονας, *L* 782.  
 Φαράτος, 447.  
 Φημίζω, 1200.  
 Φθάνω, (*sans être*) 86, 173, 596; (*avec πρός*), 385.  
 Φισκίνα, 970, 986.  
 Φλάμπουρον, 491.  
 Φχισκίνα, *L* 492.  
 Φοινίκια, 1125, dattes(?).  
 Φοραίνω, 1732, porter; 812, faire porter, vêtir.  
 Φουδουλερωτεύομαι, 130, se comporter en chevalier fier et gracieux.  
 Φουδούλης (*μούντος*), 1049, 1147, 1496, fier.  
 Φούντα, 1123, 1124.  
 Φουστάνια, 1104.  
 Φράγκος, 1471, 1481.  
 Φραγκίτισης, 1466.  
 Φρόνος (*τὸ*), 1264, gloire, orgueil.

## X

- χαρύνω, *B* 58.  
 χέννα, *L* 809, henné.  
 χινεά, 1120, henné.  
 χιότη, *L* 810, crinière.  
 χαρμονή, 1565.  
 χρυσοτσάπωτος, 1534.  
 χρωματίτσια, 1119(?).
-

## TABLE DES MATIÈRES.

### INTRODUCTION.

Chap. I. § 1. Les versions publiées du poème.	
§ 2. Analyse d'après la version de Naples. . . . p.	3—7
Chap. II. § 1. Les traits caractéristiques du roman.	
§ 2. Examen de ses sources. § 3. Ressemblance avec d'autres poèmes en grec du moyen âge.	
§ 4. Datation . . . . . „	8—15
Chap. III. § 1. Les manuscrits et les commentaires.	
§ 2. L'édition présente . . . . . „	15—23
Chap. IV. §§ 1—136. Observations grammaticales sur la langue des trois manuscrits et sur les noms propres . . . . . „	24—41
Texte de la version de Naples . . . . . „	42—90
Texte de la version de Londres : . . . . . „	91—125
Observations sur le texte . . . . . „	126—141
Index des mots principaux . . . . . „	142—149

---





# DAS JAIMINĪYA-BRĀHMAṆA IN AUSWAHL

TEXT, ÜBERSETZUNG, INDICES

VON

W. CALAND.

---

Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam

**AFDEELING LETTERKUNDE**

DEEL I — NIEUWE REEKS

**DEEL XIX. N°. 4.**

---

AMSTERDAM

JOHANNES MÜLLER

1919.



## VORWORT.

Da es so gut wie sicher ist, dass weiteres handschriftliches Material für das Jaiminiya-brāhmaṇa unerreichbar ist, und wohl niemand unter diesen Umständen es wagen wird, den ganzen Text herauszugeben, habe ich es unternommen eine Auswahl zu veröffentlichen. Es sind diejenigen Stücke, grössere und kleinere, ausgewählt worden, die mir entweder ihres Inhalts oder grammatischer Eigentümlichkeiten wegen wichtig vorkamen. Besonders habe ich die Stücke mitgeteilt, die historischen oder halb-historischen, halb-mythischen Inhalts sind. In dieser Hinsicht bietet ja das Jaiminīya-brāhmaṇa sehr viel Neues. Schon früher hatte ich mehrere Bruchstücke in holländischer Übersetzung bekannt gemacht und auch über das Verhältnis dieses Brāhmaṇa zu den verwandten Texten Einiges mitgeteilt (s. „Verslagen en Mededeelingen der Kon. Akademie van Wetenschappen” te Amsterdam, Afd. Letterk. 5<sup>de</sup> Reeks, 1<sup>ste</sup> Deel, pag. 1—106). Dieselben Fragmente, mit vielen anderen, gebe ich hier, aber jetzt auch im Urtexte. Etliche Auszüge waren schon von Örtel im *Journal of the American Oriental Society* und anderswo mitgeteilt, einzelne auch von Whitney und Hopkins. Im allgemeinen habe ich diese schon bekannten Teile nicht wiederholt; einige jedoch habe ich, weil ich meinte sie etwas besser als meine Vorgänger verstanden zu haben, hier wieder aufgenommen. Es braucht kaum hervorgehoben zu werden dass, da der Text zum grössten Teile auf einer einzigen Handschrift beruht, der Herausgeber erstens sehr oft mit dem Messer der Kritik zu operiren hat, und zweitens sich vor nicht wenige schwer zu lösende Probleme gestellt sieht, da er ganz auf den Text selber angewiesen ist. Möge es den kritischen Lesern gelingen, noch recht Vieles zu berichtigen.

Der Auswahl ist ein ausführlicher Index der Eigennamen beigegeben, in welchem noch manche Stelle aus dem Texte selber mitgeteilt wird.

Was die *Variae Lectiones* anbetrifft, ich habe sichere Änderungen stillschweigend angebracht, im Übrigen habe ich die Varianten erwähnt, ohne jedoch die Hss. näher anzudeuten, in welchen sie gefunden werden.

Die Zitate aus dem Sāmaveda (ārcika) sind der Bequemlichkeit halber nicht nach der Saṃhitā der Jaiminīyas, sondern nach der der Kauthuma-Rāṇāyanīyas gegeben.



## Das Jaiminīya-brāhmaṇa in Auswahl.

### 1. Der richtige Zeitpunkt für die Darbringung des Agnihotra.

*dvau samudrāv acaryau vitalau mahāntāv avarīvartete caryeva* <sup>1)</sup> *pādāv iti; dvau haiva samudrāv acaryāv ahaś caiva rātriś ca; te ye naktam juhvati, rātrim eva te samudram praviśanty; atha ya udite juhvaty, ahar eva te samudram praviśanti; tayor vā etayor atyayanam asti yathā vaiśamyam* <sup>2)</sup> *vā syāt setor vā saṁkramaṇam: astamite purā tamisrāyai, suvyuṣṭāyām purodayāt. (I. 5)*

„Zwei unzugängliche ausgedehnte weite Seen bewegen sich beständig wie zwei . . . Füße“, so heisst es <sup>3)</sup>; der Tag und die Nacht sind die zwei unzugänglichen Seen; diejenigen, die nachts (das Agnihotra) opfern, geraten in die See der Nacht <sup>4)</sup>; die aber, welche nach Sonnenaufgang opfern, geraten in die See des Tages <sup>4)</sup>. Es gibt ein Mittel über die beiden Seen hinüber zu kommen, wie eine Erhebung (über dem Wasser) oder das Betreten eines Dammes sein würde, (indem man das Agnihotra darbringt, die Abendspende) nachdem die Sonne untergegangen ist, vor der Finsternis, (die Morgenspende,) nachdem es hell geworden ist (aber noch) vor Sonnenaufgang.

<sup>1)</sup> Var. *parveva*.

<sup>2)</sup> Unsicher; *vaiśacam, vaiśaca, vaiśacāma* die Hss.

<sup>3)</sup> Der wahrscheinlich unvollständig zitierte Vers findet sich abweichend nur noch TS. III. 2.8.1: *dvau samudrau vitalau acaryau paryāvartete jathareva pādau*.

<sup>4)</sup> Eig. in die See, die Nacht; in die See, den Tag.

### 2. Tag und Nacht als Śabala und Śyāma.

*atha haitau śyāmaśabalāv eva yad ahorātre; ahar vai śabalo, rātriḥ śyāmas; te ye naktam juhvati, rātrim eva te śyāmaṁ praviśanty; atha ya udite juhvaty, ahar eva te śabalam praviśanti; tayor eva tad evātyayanam: astamite purā tamisrāyai, suvyuṣṭāyām purodayāt. (I. 6)*

Tag und Nacht sind der Śabala und der Śyāma <sup>1)</sup>; Śabala ist der Tag, Śyāma ist die Nacht; diejenigen, die nachts (das Ag-

nihotra) opfern, geraten in die Nacht: in Śyāma; die welche nach Sonnenaufgang opfern, geraten in den Tag: in Śabala. Es gibt dasselbe Mittel an den beiden vorbeizukommen (indem man es darbringt, die Abendspende,) nachdem die Sonne untergegangen ist, vor der Finsternis, (die Morgenspende,) nachdem es hell geworden ist, (aber noch) vor Sonnenaufgang.

<sup>1)</sup> Die chiasmatische Wortstellung infolge des Kompositions-gesetzes (Wackernagel, Altind. Gramm. II. 1. § 71 b. α). Śabala und Śyāma sind die beiden Hunde des Yama, nach Bloomfield urspr. Sonne und Mond; vgl. Bloomfield's Aufsatz: „The two dogs of Yama in J. Am. Or. Soc. XV. S. 163. Unserer Stelle läuft Kauṣ. br. II. 9 a. E. parallel.

### 3. Die untergegangene Sonne in mystischer Weise durch das Abend-Agnihotra wieder hergestellt.

*asau vā ādityo 'stamyan ṣoḍhā vimrocati; vyamrucad iti ha sma va etaṃ pūrve purāṇina ācakṣate, 'thaitarhī nyamrucad iti; sa vā eṣo 'stamyan brāhmaṇam eva śraddhayā praviśati, payasā paśūṃs, tejasāgnim, ūrjausadhī, rasenāpah, svadhayā vanaspatīn; sa yad brāhmaṇo 'gnihotrapātrāṇi nirṇenēkti, yat pariceṣṭati<sup>1)</sup>, yayāvainam śraddhayā praviṣṭo bhavati, tām evāsmiṃs tat sambharaty; atha yat payo duhanṭi, yena payasā paśūn praviṣṭo bhavati, tad evāsmiṃs tat sambharaty; atha yad aṅgārān nirūhati<sup>2)</sup>, yena tejasāgnim praviṣṭo bhavati, tad evāsmiṃs tat sambharaty; atha yat tṛṇenāvadyotayati, yayorjausadhīḥ praviṣṭo bhavati, tām evāsmiṃs tat sambharaty; atha yad apah pratyānayati, yena rasenāpah praviṣṭo bhavati, tam evāsmiṃs tat sambharaty; atha yat samidham abhyādadhāti, yayā svadhayā vanaspatīn praviṣṭo bhavati, tām evāsmiṃs tat sambharati. (I. 7)*

Sechsfach verbreitet sich die untergehende Sonne bei ihrem Niedergang; die früheren mit den Dingen der Vorzeit bekannten (Leute) pflegten zu sagen: „Sie hat sich beim Untergehen verbreitet“, jetzt aber (sagt man): „Sie ist untergegangen“. Bei ihrem Untergang geht sie mit gläubiger Gesinnung in den Brahmanen ein, mit Milch in die Kühe und Ziegen, mit Glut in das Feuer, mit Nahrung in die Kräuter, mit Feuchtigkeit in das Wasser, mit Saft in die Bäume. Indem nun (beim Agnihotra) der Brahmane die Gefäße auswäscht und (dabei) beschäftigt ist, sammelt er die in ihn eingegangene gläubige Gesinnung (und legt diese) in sie (nl. in die Sonne). Indem man die (Kühe zur Erlangung der für das Agnihotra bestimmten) Milch melkt, sammelt er die in die Tiere eingegangene Milch (und legt diese) in sie; indem er die glühenden Kohlen auseinander schiebt (um die zum Opfer bestimmte Milch darauf zu setzen), sammelt er die in das Feuer eingegangene Glut (und legt diese) in sie; indem er mit einem (brennenden) Grashalm die Milch beleuchtet, sammelt

er die in die Kräuter eingegangene Nahrung (und legt diese) in sie; indem er Wasser (zu der gekochten Opfermilch) hinzugiesst, sammelt er die in das Wasser eingegangene Feuchtigkeit (und legt sie) in sie; indem er ein Stück Brennholz ins Feuer legt (um darüber die Spende auszugiessen), sammelt er den in die Bäume eingegangenen Saft (und legt diesen) in sie.

<sup>1)</sup> Nicht ganz sicher: *pariceṣṭati*, *pariveṣṭayati*, *saniveṣṭati* die Hss.

<sup>2)</sup> *nirūhyati*.

#### 4. Der Lohn des Agnihotra-opferers.

*atha ha smāha nagarī jānaśruteyo: 'sau vā ādityo 'stamyann agnim eva yoniṁ pravṛṣatīti; sa yad ete sāyamāhuti juhoty, etasyaiva tad ādityasya prṣṭhe pratitiṣṭhati; yathobhayapadī pratitiṣṭhet tādrk tad; atha yad ete prātārāhuti juhoty, utthāpayaty evainam tābhyām; sa yathā hastī hastyāsanam upary āsīnam ādāyottitiṣṭhet, evam evaiṣā devataitad vidvāmsam juhvatam ādāyodeti; sainam tam<sup>1)</sup> lokam gamayati ya etasyeyataḥ<sup>2)</sup> param nāsti; sa yat kiṁ ca parācīnam ādityāt, tad amṛtam, tad abhijayaty; atha yad arvācīnam ādityād, ahorātre tad upamathati<sup>3)</sup> ito<sup>3)</sup>, yathā reṣmopamathniyād<sup>4)</sup> evam; bahavo ha vā ādityāt parāṅco lokās; te 'sya sarva āptā bhavanti, te jītās, teṣv asya sarveṣu kāmācāro bhavati ya evam vidvān agnihotram juhoti. (I. 11)*

Nagarin Jānaśruteya pflegte zu sagen: „Die Sonne geht bei ihrem Untergang in das Feuer, ihre Geburtsstätte, ein“ <sup>5)</sup>. Indem er die beiden Abendspenden darbringt, bekommt er festen Fuss auf dem Rücken der Sonne, so, als stünde er fest auf beiden Füßen. Indem er die beiden Morgenspenden darbringt, hebt sie (nl. die Sonne) durch diese ihn (nl. den Verrichter des Agnihotra) auf; wie ein Elefant mit dem auf seinem (Rücken im) Sitz Sitzenden aufsteht, so geht diese Gottheit mit demjenigen, der solches wissend opfert, auf. Sie führt ihn nach jenem Raume, der sich jenseits dieses so grossen (Raumes) befindet <sup>2)</sup>. Alles was jenseits der Sonne ist, das ist unsterblich (d. h. ohne Tod), das gewinnt er; was aber diesseits der Sonne ist, das wird beständig durch Tag und Nacht (d. h. durch die Zeit) zerstört, so wie ein Wirbelwind (die Bäume und dergl.) umstürzt. Viele sind die Räume jenseits der Sonne; diese alle werden von ihm erreicht und errungen; in diesen allen fällt demjenigen ungehemmte Bewegung zu, der solches wissend das Agnihotra verrichtet.

<sup>1)</sup> *tan tam*.

<sup>2)</sup> Lesart (*etasyaiyataḥ, etesyaiyataḥ*) und Übersetzung unsicher.

<sup>3)</sup> *upamathnītām ito*.

\*) *reṣṇo°*, *reṣṇho°*.

\*) vgl. Śat. br. II. 3.1.3.

### 5. Weshalb beim Agnihotra Milch oder Soma zu spenden ist.

*devā vai mṛtyunā samayatanta; sa yo ha sa mṛtyur agnir eva sa; te 'bruvann: etemaṃ jigīṣāmeti; te 'bruvann: ājyāhutim juhavāma, tayainam jigīṣāmeti; tatheti; ta ājyāhutim ajuhavus; tām annam akuruta, tām pratyudadīpyata; tasmād yatrājyāhutim juhvati, pratyudadīpyata eva; te 'bruvan: paśvāhutim juhavāma, tayainam jigīṣāmeti; tatheti; te paśum ālabhya medaḥ samavadāya paśvāhutim ajuhavus; tām annam akuruta, tām pratyudadīpyata; tasmād yatra paśvāhutim juhvati, pratyudadīpyata eva; te 'bruvan: kṣīrāhutim juhavāma, tayainam jigīṣāmeti; tatheti; te kṣīrāhutim ajuhavus; tayainam ajayams; tasmād yatra kṣīrāhutim juhvati, aṅgārā eva bhavanti; te 'bruvann: ajaiṣma <sup>1)</sup> vā enam anena <sup>2)</sup>, hantānapajayyam jigīṣāmeti; te 'bruvan: somāhutim juhavāma, tayainam jigīṣāmeti; tatheti; te somenāyojanta; te somāhutim ajuhavus; tayainam prajayams; tasmād yatra somāhutim juhvati, aṅgārā eva bhavanti; (sa) ya evaṃ vidvān ājyāhutim ca paśvāhutim (ca) juhoti, priyam evāsya tena dhāmopagacchaty; atha yat kṣīrāhutim juhoti, jayaty evainam tenā-; 'tha yat somāhutim juhoti, yathā jitvā prajayet tādrk tat; sa etau punarmṛtyū atimucyate yad akorātre. (I. 12, 13)*

Die Götter waren im Streit mit Mṛtyu (dem Tod); Agni nun ist derselbe wie Mṛtyu. Sie sagten: „Kommt, lasst uns versuchen den Tod zu besiegen“. Da sagten sie: „Lasst uns eine Schmalzspende darbringen und versuchen ihn durch diese zu besiegen“. „Gut“. Sie brachten eine Schmalzspende dar; diese machte er (nl. der Tod, d. h. Agni, das Feuer) sich zur Speise; und er flammte, dieser (Spende) entgegen, auf. Deshalb, wo man eine Schmalzspende darbringt, da flammt er (das Feuer) auf, (dieser) entgegen. Sie sagten: „Lasst uns eine Tieropferspende darbringen und versuchen durch diese ihn zu besiegen“. „Gut“. Sie schlachteten ein Opfertier, machten Abschnitte vom Fett und brachten eine Tieropferspende dar; diese machte er sich zur Speise und flammte, (dieser) entgegen, auf. Deshalb, wo man eine Tieropferspende darbringt, da flammt er auf, (ihr) entgegen. Sie sagten: „Lasst uns eine Milchspende darbringen und versuchen ihn durch diese zu besiegen“. „Gut“. Sie brachten eine Milchspende dar und durch diese besiegten sie ihn. Deshalb entstehen, wo man eine Milchspende darbringt, Kohlen (d. h. das flammende Feuer wird ausgelöscht, sodass nur noch Kohlen zurückbleiben). Sie sagten:

„Wir haben ihn dadurch besiegt. Wohlan, lasst uns versuchen ihn ein für allemal zu besiegen“. Da sagten sie: „Lasst uns eine Soma-spende darbringen und versuchen ihn durch diese zu besiegen“, „Gut“. Sie verrichteten ein Soma-opfer und brachten die (Agni-hotra-)spende mit Soma dar. Durch diese ersiegtten sie ihn gänzlich. Deshalb entstehen, wo man eine Soma-spende darbringt, Kohlen. Wer solches wissend eine Schmalz- und Tieropferspende darbringt, gelangt dadurch zu der ihm lieben Stätte; wenn er aber eine Milch-spende darbringt, dadurch besiegt er ihn; wenn er eine Soma-spende darbringt, so ist das alsob er nach einem Siege (den Feind) völlig ersiegt. Er entgeht dem Tag und der Nacht (d. h. der Zeit), den beiden, die ein wiederholtes Sterben sind <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> *ajeṣu*.

<sup>2)</sup> *annena* (auch richtig?).

<sup>3)</sup> d. h. er wird nicht wieder geboren.

## 6. Eine gelehrte Unterhaltung über das Agnihotra.

*ārunir vājasaneyo* <sup>1)</sup> *barkur* <sup>1)</sup> *vārṣṇaḥ priyo jānaśruteyo budhila āsvatarāśvir vaiyāghrapadya ity ete ha pañca mahūbrahmā āsus; te hocur: janako vū ayam vaideho 'gnihotre 'nuśiṣṭaḥ, sa no 'tivadann iva manyata; ela, tam agnihotre kathāṃ vādayiṣyāma iti; te hājag-mus; te ha brahmacāriṇa* <sup>2)</sup> *ūcul* <sup>2)</sup>: *pra no brūhiti; tām ha provāca; tebhyo ha proklebhyah prthag āsanāni prthag udakāni prthān madhu-parkān prthag āvasathān prthak pañcabhyah pañcapacitiś cakārā;* *'tha haṣṭam sabhāga āvavrajoptvā keśaśmaśrūṇi nakkhān nikṛtyājyā-bhyajya dandopānaham bibhrat; tām hovāca: brāhmaṇāḥ, kathā bhagavanto* <sup>3)</sup> *no 'nu saṃpādayathety; ati no 'vādīr iti hocur; atha hainān pūrvaḥ papraccha: brāhmaṇāḥ, kathā bhagavanto* <sup>4)</sup> *yūyam agnihotram juhuthety; ati vai no 'vādīr iti hocur, yo no bhūyasaḥ sataḥ pūrvo 'prākṣīr; gautama pratibrūhiti; sa hovāca: yaśa ity eva samrād aham agnihotram juhomi; tasmād aham yaśo 'smi, yaśo vāva me prajāyām antato bhaviteti; tam hovāca: gautama, kiṃ yaśa ity; agnim upadiśann uvāce-* <sup>4)</sup> *'daṃ* <sup>4)</sup> *yaśa ity, ado yaśa ity ādityam; so 'ham ado yaśo 'sminn eva yaśasi sūyam juhomiḍaṃ yaśo 'muṣmin yaśasi prātar juhomy; etāv eva mā tad gamayisyato yatra sarve kāmā; etau me punarmṛtyum apajesyata iti; suhutam devān rādha-yānīti ha praśaṣaṃsā-* <sup>5)</sup> *'tha hāparam papraccha: kathā bhagavaś tvam agnihotram juhoṣīti; sa hovāca vājasaneyah: satyam ity eva samrād aham agnihotram juhomi; tasmād aham satyam asmi, tasmān mama satyam iva vadataḥ prakāśa* <sup>5)</sup> *iti; tam hovāca: yājñavalkya, kiṃ satyam ity; agnim upadiśann uvāce-* <sup>5)</sup> *'daṃ satyam ity, adaḥ satyam ity ādityam; so 'ham adaḥ satyam asmin satye sūyam juho-*

mīdam satyam amuṣmin satye prātar juhomy; etāv eva mā tad gamayisyato yatra sarve kāmā; etau me punarmṛtyum apajesyata iti; suhutam devān rādhayanīti haiva praśaśamsā-; 'tha hāparam papraccha: kathā bhagavas tvam agnihotram juhoṣīti; sa hovāca barkur<sup>1)</sup> vārṣṇo: bhūyiṣṭham śreṣṭham vittānām ity eva samrād aham agnihotram juhomi; tasmād aham bhūyiṣṭham śreṣṭham vittānām asmi, bhūyiṣṭham vāva me śreṣṭham vittānām prajāyām antato bhavileti; tam hovāca-: 'gniveśya, kiṁ bhūyiṣṭham śreṣṭham vittānām ity; agnim upadiśann uvāce-: 'dam bhūyiṣṭham śreṣṭham vittānām ity, ado bhūyiṣṭham śreṣṭham vittānām ity ādityam; so 'ham ado bhūyiṣṭham śreṣṭham vittānām asmin bhūyiṣṭhe śreṣṭhe vittānām sāyam juhomīdam bhūyiṣṭham śreṣṭham vittānām amuṣmin bhūyiṣṭhe śreṣṭhe vittānām prātar juhomy; etāv eva mā tad gamayisyato yatra sarve kāmā; etau me punarmṛtyum apajesyata iti; suhutam devān rādhayanīti haiva praśaśamsā-; 'tha hāparam papraccha: kathā bhagavas tvam agnihotram juhoṣīti; sa hovāca priyo jānaśruteyas: teja eva samrād aham agnihotram juhomi; tasmād aham tejo 'smi, tejo vāva me prajāyām antato bhavileti; tam hovāca: kāndvīya<sup>6)</sup>, kiṁ teja ity; agnim upadiśann uvāce-: 'dam teja ity, adas teja ity ādityam; so 'ham adas tejo 'smiṁs tejasi sāyam juhomīdam tejo 'muṣmiṁs tejasi prātar juhomy; etāv eva mā tad gamayisyato yatra sarve kāmā; etau me punarmṛtyum apajesyata iti; suhutam devān rādhayanīti haiva praśaśamsā-; 'tha hāparam papraccha: kathā bhagavas tvam agnihotram juhoṣīti; sa hovāca budila āscatarāśvir vaiyāghrapadyo: 'rkāśvamedhāv ity eva samrād aham agnihotram juhomy; annam hy etad devānām yad arko 'śvo medho medhya ity; tam hovāca: vaiyāghrapadya, ko 'rkaḥ ko 'śvo medho medhya ity; agnim upadiśann uvācā-: 'yam arka ity, asāv aśvo medho medhya ity ādityam; so 'ham amum aśvam medham medhyam asminn arke sāyam juhomīmam arkam amuṣminn aśve medhe medhye prātar juhomy; etāv eva mā tad gamayisyato yatra sarve kāmā; etau me punarmṛtyum apajesyata iti; suhutam iti ha praśasyo- vāca: yo ha kila mahyam agnihotra itim ca gatim ca brūyāt, tasmā aham varān dadyām iti; te hocur: na nvai vayam agnihotra itim ca gatim cānūcīmahī<sup>7)</sup>, tvam asma'hyam agnihotra itim ca gatim ca brūhi; vayam tubhyam prthak pañca varān dadma ity; agnim upadiśann uvāce-: 'yam itir ity, asau gatiḥ ity ādityam; so 'ham amūm gatim asyām itau sāyam juhomīmām itim amuṣyām gatau prātar juhomy; etāv eva mā tad gamayisyato yatra sarve kāmā, etau me punarmṛtyum apajesyata iti; suhutam iti ha praśasyocur: varān vṛṇīṣva yān adāmeti; sa hovācai-: 'śa eva me varo: 'ham eva yuṣmabhyam prthak pañca sahasrāni śatāśvāni dadānīty. — etāni vā agnihotra upāsānāny, ete kāmā; etān eva kāmān avarunddhe

*ya evaṃ vedātho yasyaivam vidvān agnihotraṃ juhōti. (I. 22—25)*

Āruṇi, Vājasaneyā, Barku Vārṣṇa, Priyā Jānaśruteya und Buḍila Āsvatarāsvi Vaiyāghrapadya, diese fünf waren grosse Brahmanen. Die sagten (einst): „Jener Janaka, der Fürst von Videha-land, ist über das Agnihotra unterrichtet; er meint darüber besser Bescheid zu wissen als wir. Kommt, wir werden ihn veranlassen eine Disputation über das Agnihotra abzuhalten“. Sie kamen zu (ihm) und sprachen, (sich) als Schüler (bei ihm einstellend): „Sage uns an“<sup>8)</sup>. Da sagte er ihnen an<sup>8)</sup>. Diesen, als ihnen angesagt worden war, verschaffte er, jedem der fünf, die fünf<sup>9)</sup> Ehrenerweisungen, jedem einen Sitz, jedem das Wasser (zum Waschen der Hände und Füße), jedem den Gasttrunk (*madhuparka*), jedem einen Aufenthaltsort. Darauf begab er sich, nachdem er sich Haar und Bart geschoren, sich die Nägel gekürzt, sich Augen und Körper besalbt hatte, Stab und Sandalen tragend, nach ihrem Aufenthaltsort<sup>10)</sup>. Er sprach zu ihnen: „Brahmanen, wie vereinigt ihr euch zu uns?“ „Du hast besser Bescheid gewusst als wir“, sagten sie. Da fragte er zuerst: „Wie pflegt ihr das Agnihotra zu verrichten?“ „Du hast wiederum versucht uns nieder zu schwatzen“, sagten sie, „weil du uns, die wir mehr in Anzahl sind, zuerst gefragt hast; antworte du, Gautama“<sup>11)</sup>. Der sprach: „Als Ansehen, Fürst, pflege ich das Agnihotra darzuopfern; deshalb bin ich angesehen und wird am Ende meiner Nachkommenschaft Ansehen zuteil fallen“. Er (nl. Janaka) sprach zu ihm: „Gautama, was ist das Ansehen?“ Auf das Feuer hinweisend sprach er: „Dieses ist das Ansehen“, und auf die Sonne hinweisend: „Jene ist das Ansehen; ich pflege abends jenes Ansehen (die Sonne) in diesem Ansehen (dem Feuer) zu opfern, morgens dieses Ansehen (das Feuer) in jenem (der Sonne). Die Beiden werden mich dorthin gelangen lassen, wo alle Wünsche (erfüllt werden), die Beiden werden mir das Wiedersterben abwenden“. Da lobte er ihn mit den Worten: „Wohlgeopfert (ist das); die Götter will sich zufriedenstellen“<sup>12)</sup>. Darauf fragte er den zweiten: „Wie pflegst du, Herr, das Agnihotra zu verrichten?“ Da sprach Vājasaneyā: „Als Wahrheit, Fürst, pflege ich das Agnihotra darzuopfern; deshalb bin ich die Wahrheit, deshalb ist Helle (Berühmtheit) mein Besitz, weil ich die Wahrheit rede“. Da sprach er zu ihm: „Yājñavalkya, was ist die Wahrheit?“ Auf das Feuer hinweisend sagte er: „Dieses ist die Wahrheit“, und auf die Sonne hinweisend: „Jene ist die Wahrheit; ich pflege abends jene Wahrheit in dieser Wahrheit zu opfern, morgens diese Wahrheit in jener; diese Beiden werden mich dorthin gelangen lassen, wo alle Wünsche (erfüllt werden), diese Beiden werden mir das Wiedersterben abwenden“. Da

lobte er auch ihn mit den Worten: „Wohlgeopfert (ist das); die Götter will ich zufriedenstellen“. Darauf fragte er den dritten: „Wie pflegst du das Agnihotra darzuopfern?“ Da sprach Barku Vārṣṇa: „Als das umfangreichste beste aller Besitztümer, Fürst, pflege ich das Agnihotra darzuopfern; deshalb bin ich das umfangreichste beste aller Besitztümer und wird am Ende bei meiner Nachkommenschaft sich das umfangreichste beste aller Besitztümer einfinden“. Er sprach zu ihm: „Āgniveśya, was ist das umfangreichste beste aller Besitztümer?“ Auf das Feuer hinweisend sprach er: „Dieses ist das umfangreichste beste aller Besitztümer“, und auf die Sonne hinweisend: „Jene ist das umfangreichste beste aller Besitztümer; ich pflege abends jenes umfangreichste beste aller Besitztümer in diesem umfangreichsten besten aller Besitztümer zu opfern, morgens dieses umfangreichste beste aller Besitztümer in jenem. Diese Beiden werden mich dorthin gelangen lassen, wo alle Wünsche (erfüllt werden), diese Beiden werden mir das Wiedersterben abwenden“. Da lobte er auch ihn mit den Worten: „Wohlgeopfert (ist das); die Götter will ich zufriedenstellen“. Darauf fragte er den vierten: „Wie pflegst du das Agnihotra darzuopfern?“ Da sprach Priya Jānaśruteya: „Als das Licht, Fürst, pflege ich das Agnihotra darzuopfern; deshalb bin ich ein Licht und wird sich am Ende bei meiner Nachkommenschaft das Licht einfinden“. Er sprach zu ihm: „Kāṇḍvīya, was ist das Licht?“ Auf das Feuer hinweisend sprach er: „Dieses ist das Licht“ und auf die Sonne hinweisend: „Jene ist das Licht; ich pflege abends jenes Licht in diesem Lichte zu opfern, morgens dieses Licht in jenem. Diese Beiden werden mich dorthin gelangen lassen, wo alle Wünsche (erfüllt werden), diese Beiden werden mir das Wiedersterben abwenden“. Da lobte er auch ihn mit den Worten: „Wohlgeopfert (ist das); die Götter will ich zufriedenstellen“. Darauf fragte er den fünften: „Wie pflegst du das Agnihotra darzuopfern?“ Da sprach Budila Āsvatarāśvi Vaiyāghrapadya: „Als den Lichtstrahl und das Rossopfer<sup>13)</sup>, Fürst, pflege ich das Agnihotra darzuopfern. Speise der Götter ist ja der Lichtstrahl: das opferreine Rossopfertier“. Er sprach zu ihm: „Vaiyāghrapadya, was ist der Lichtstrahl, was das opferreine Rossopfertier?“ Auf das Feuer hinweisend sprach er: „Dieses ist der Lichtstrahl“, und auf die Sonne hinweisend: „Jene ist das opferreine Rossopfertier; ich pflege abends jenes opferreine Rossopfertier in diesem Lichtstrahl zu opfern, morgens diesen Lichtstrahl in diesem opferreinen Rossopfertier. Die Beiden werden mich dorthin gelangen lassen, wo alle Wünsche (erfüllt werden), diese Beiden werden mir das Wiedersterben abwenden“. Nachdem er mit

den Worten: „Wohlgeopfert (ist das)“ gelobt hatte, sprach er: „Wer nun mir den Gang und die Bahn beim Agnihotra sagen könnte, dem möchte ich Wahlgaben geben“. Sie sprachen: „Wir haben wohl nicht den Gang und die Bahn beim Agnihotra studiert; sage du uns den Gang und die Bahn beim Agnihotra; wir geben dir gesondert fünf Wahlgaben“. Auf das Feuer hinweisend sagte er: „Dieses ist der Gang“; und auf die Sonne hinweisend: „Jene ist die Bahn; ich pflege abends jene Bahn in diesem Gang zu opfern, morgens diesen Gang in jener Bahn; diese Beiden werden mich dorthin gelangen lassen, wo alle Wünsche (erfüllt werden), diese Beiden werden mir das Wiedersterben abwenden“. Nachdem sie ihn mit den Worten: „Wohlgeopfert (ist das)“ gelobt hatten, sprachen sie: „Wähle dir die Wahlgaben, die wir dir zugesagt haben“. Da sprach er: „Dies sei meine Wahlgabe: ich will euch gesondert je tausend (Kühe) mit hundert Rossen geben“. — Das sind die Weisen, auf welche man beim Agnihotra Verehrung darbringt, das die (damit zu verbindenden) Wünsche. Diese Wünsche erreicht derjenige, der solches weiss und auch wer solches wissend das Agnihotra verrichtet.

Das ganze Stück erinnert in seinem Aufbau an Chānd. up. V. 11 flgg.

<sup>1)</sup> °neyo prakur, wie n°. 91 Bem. 3, die Hss.

<sup>2)</sup> °cāriṇam acuh.

<sup>3)</sup> bhagavo.

<sup>4)</sup> Hier und im Verfolg immer upadīśanvācedam.

<sup>5)</sup> prakāśam 2 Hss.

<sup>6)</sup> kāṇvīya; vgl. jedoch Jaim. up. br. III, 40.

<sup>7)</sup> °cīmahe.

<sup>8)</sup> Für prabrahī und proṇāca vgl. Śat. br. X. 6.1.2, welche Stelle mit der unsrigen eine gewisse Ähnlichkeit hat. Hinzuzudenken ist wohl: „gastliche Bewirtung“ oder dergl.

<sup>9)</sup> Ist der Text unvollständig oder ist utukam als hastodakam und pādodakam doppelt zu zählen?

<sup>10)</sup> Zum Worte sabhāga, dessen genaue Bedeutung nicht feststeht, (es kommt auch unten, § 95, vor) vgl. WZKM. 28 S. 77. Ich sehe jetzt, dass auch Chānd. up. V. 3. 6 das Wort vorkommt; die von Böhlingk gegebene Übersetzung „Rathsversammlung“ passt nicht in n°. 95.

<sup>11)</sup> Āruṇi.

<sup>12)</sup> Ist etwa deva die ehrende Bezeichnung der Brahmanen?

<sup>13)</sup> Śat. br. IX. 4.2.18: ayaṃ vā agnir arko 'sāv adityo 'śvamedhah.

## 7. Der Hase im Mond.

eṣa vai śaśo ya eṣo 'ntaś candramasy; eṣa hīdam sarvaṃ śāsty;  
eṣa vai yamo ya eṣo 'ntaś candramasy; eṣa hīdam sarvaṃ yamaty<sup>1)</sup>;  
eṣa vai mṛtyur yad yamo 'tsyann eva nāma; tam eva tābhir āhuti-  
bhīḥ samayitvorjaṃ lokānāṃ jayati yamaṃ devāṃ; devānāṃ yamasya

*devasya sāyujyam salokatām samabhyārohati ya evaṁ vidvān agnihotram juhōti. (I. 28)*

Es ist der Hase (*śaśa*), der sich dort im Monde befindet, denn er herrscht (*śāsti*) über alles<sup>2)</sup>. Es ist Yama, der sich dort im Monde befindet, denn er zügelt (*yamati*) alles und Yama ist der Tod, den man den Fresser<sup>3)</sup> mit Namen nennt. Nachdem er diesen: den Gott Yama, durch die Spenden beschwichtigt hat, ersiegt er der Räume Kraft und Saft; wer solches wissend das Agnihotra darbringt, erhebt sich zur Gemeinschaft, zur Welt der Götter (und) des Gottes Yama.

<sup>1)</sup> . . . . .

<sup>2)</sup> . . . . . älteste Erwähnung der Volksmeinung zu sein, die in den Flecken auf dem Mond das Bild eines Hasen sieht. Freilich wird hier das Wort anders gedeutet.

<sup>3)</sup> Eig.: „derjenige der fressen wird“.

## 8. Die Schöpfung der vier Stände durch Prajāpati.

*prajapatiṛ vāvedam agra āsīn; mano ha vai prajāpatiṛ devatā; so 'kāmayata: bahuḥ syām, prajāyeya, bhūmānam gaccheyam iti; sa śiṛṣata eva mukhataḥ trivṛtam stomam asṛjata gāyatrīm chando rathantaram sāmāgnim devatām brāhmaṇam manuṣyam ajam paśum; tasmād brāhmaṇo, gāyatrīchandā āgneyo devatayā; tasmād u mukham prajānām; mukhād dhy enam asṛjata; so 'kāmayata: praiva jāyeyeti; sa bāhubhyām evorasaḥ pañcadaśam stomam asṛjata tristubham chando br̥hat sāmendram devatām rājanyam manuṣyam aśvam paśum; tasmād rājanyas tristupchandā aindro devatayā; tasmād u bāhubhyām vīryam kuroti; bāhubhyām hy enam uraso vīryād asṛjata; so 'kāmayata: praiva jāyeyeti; sa udarād eva madhyataḥ saptaśadaśam stomam asṛjata jagatīm chando vāmadevyaṁ sāmā viśvān devān devānām vaiśyam manuṣyam gām paśum; tasmād vaiśyo jagatīchandā vaiśvadevo devatayā; tasmād u prajāniṣṇur; udarād dhy enam prajānanād asṛjata; so 'kāmayata: praiva jāyeyeti; sa padbhyām eva pratiṣṭhāyā ekaviṁśam stomam asṛjatānuṣṭubham chando yajñāyajñīyam sāmā na kāmācana devatām śūdrām manuṣyam avīm paśum; tasmād chūdro 'nuṣṭupchandā veśmapatidevas; tasmād u pādāvanejyenaiva jīviṣati; padbhyām hy enam pratiṣṭhāyā asṛjatai-; tayā vai sṛṣṭyā prajāpatiḥ prajā asṛjata; sa ya etad evaṁ veda, bhūmānam eva prajāyā paśubhir gacchati; tasmād v etaṁ yajñam bhūyīṣṭham praśamsanti yad agnistomam; prajāpatiḥ yajño hy eṣaḥ. (I. 68, 69)*

Prajāpati war im Anfang dieses (All). Die Gottheit Prajāpati ist ja der Geist. Der begehrte: „Ich möchte mich vermehren, ich möchte mich fortpflanzen, ich möchte zur Vielheit gelangen“. Da erschuf er aus seinem Haupte, seinem Munde, den Trivṛt-stoma, das

Gāyatrī-versmaass, die Rathantara-singweise, die Gottheit Agni, den Menschen Brahmane, das Tier Bock. Deshalb ist des Brahmanen Versmaass die Gāyatrī<sup>1)</sup> und der Gottheit nach ist er Agni-artig; deshalb ist er auch das Haupt der Geschöpfe, denn Prajāpati erschuf ihn aus seinem Munde. Darauf begehrte er: „Ich möchte mich weiter fortpflanzen“. Da erschuf er aus seinen Armen, seiner Brust, den Pañcadaśa-stoma, das Triṣṭubh-versmaass, die Bṛhat-singweise, die Gottheit Indra, den Menschen Kṣatriya, das Tier Ross. Deshalb ist die Triṣṭubh das Versmaass des Kṣatriya<sup>1)</sup> und der Gottheit nach ist er Indra-artig; deshalb auch verrichtet er mit seinen Armen die Krafttat, denn Prajāpati hat ihn aus seinen Armen, seiner Brust erschaffen. Darauf begehrte er: „Ich möchte mich weiter fortpflanzen“. Da erschuf er aus seinem Bauch, seiner Mitte, den Saptadaśa-stoma, das Jagatī-versmaass, die Vāmadevyā-singweise, die Allgötter unter den Gottheiten, den Menschen Vaiśya, das Tier Rind. Deshalb ist die Jagatī das Versmaass des Vaiśya<sup>1)</sup> und der Gottheit nach ist er Allgötter-artig; deshalb auch ist er erzeugend, denn Prajāpati hatte ihn aus seinem Bauche, seinem Gliede, erschaffen. Darauf begehrte er: „Ich möchte mich wieder fortpflanzen“. Da erschuf er aus seinen Füßen, aus seinem Gestell, den Ekaviṃśa-stoma, das Anuṣṭubh-versmaass, die Yajñāyajñīya-singweise, keine Gottheit, den Menschen Śūdra, das Tier Schaaf; deshalb ist das Versmaass des Śūdra die Anuṣṭubh<sup>2)</sup> und hat er den Hausherrn als seine Gottheit; deshalb auch sucht er seinen Lebensunterhalt durch Fusswaschung<sup>3)</sup>, denn Prajāpati hatte ihn aus seinen Füßen, seinem Gestell, erschaffen. — Durch diese Schöpfung erschuf Prajāpati die Geschöpfe. Wer solches weiss, der erreicht Vielheit an Nachkommen und Vieh. Deshalb lobt man dieses Agniṣṭoma-opfer am meisten, denn es ist das Opfer des Prajāpati.

Vgl. PBr. VI 1.6 flgg., TS. VII. 1 : 1. 4—6.

<sup>1)</sup> Vgl. z. B. Āp. śrs. V. 1.2.

<sup>2)</sup> Man denke an den Rathakāra.

<sup>3)</sup> Vgl. z. B. Hir. grhs. I. 12.19.

## 9. Die Entstehung der Soma-Kufe.

*prajāpatiḥ prajā asṛjata; so 'gnim api mukhād asisṛkṣata; so 'gnir mukhād bībhatsamāna ūrdhva uddrutya maṣṭiṣkam uddhatyasṛjyata<sup>1)</sup>; tam devāś carṣayaś copasametyābruvan: vitunno 'yaṃ mastiṣko māmuyā bhūt; karavāmemam kasyām citūcitṛti<sup>2)</sup>; te bṛhaspatim abruvan: somam asmin grhāṇeti; sa bṛhaspatir abravīt: sa vā ayaṃ krūra ivāpūto 'medhyo 'śṛtamṛta iti; vāyam ta etaṃ pūtam medhyam śṛtamṛtam kurma ity abruvaṃs; tam vai ma āharateṭi; tatheti;*

*taṁ asmaī prūyacchams; taṁ pratyagr̥hṇāt devasya tvā savituh prasave 'śvinor bāhubhyāṁ pūṣṇo hastābhyāṁ pratigr̥hṇāmīti; devāṅgair vāvainam tat pratyagr̥hṇāt. (I. 7?)*

Prajāpati erschuf die Geschöpfe; auch Agni wollte er erschaffen und zwar aus seinem Munde. Agni nun, sich vor dem Munde ekelnd, schnellte empor und wurde, das Gehirn<sup>3)</sup> (des Prajāpati) hinaufwerfend, erschaffen. Zu diesem kamen Götter und Seher heran und sprachen: „Dieses aufgerissene Gehirn soll nicht verloren gehen; wir wollen es zu etwas Schönerm<sup>4)</sup> verwenden“. Sie sagten zu Bṛhaspati: „Schöpfe in ihn den Soma“. Da sagte Bṛhaspati: „Es ist etwas grausiges unreines zum Opfer untaugliches, un-garge-machtes“. „Wir machen es dir rein, zum Opfer tauglich, garge-macht“, sagten sie. „Dann bringt es mir“. „Gut“. Sie überreichten es ihm; er nahm es entgegen mit (der Formel): „Auf Gott Savitr's Geheiss nehme ich dich mit den Armen der Āsvins mit den Händen des Pūṣan entgegen“; dadurch nahm er es mit den Gliedern der Götter entgegen.

Vgl. PBr. VII. 5. 1, wo es Āditya (die Sonne) ist, der das Haupt des Prajāpati hinaufwirft, und Sat. br. IV. 4.3.4, wo der Dronakalaśa aus dem Haupte des Vṛtra entsteht.

<sup>1)</sup> ? *udidaṇhyāṣjyata*.

<sup>2)</sup> Wie ist zu lesen?

<sup>3)</sup> Ist statt *mastiṣka* *mistika* zu lesen, oder hat *mastiṣka* hier die Bedeutung von *mastaka*?

<sup>4)</sup> Vermutungsweise so übersetzt.

## 10. In welcher Weise man zum Āstāva hingeht.

*prāṇān vai tat saṁtatya svargam lokam sarpanti yad antar havirdhāne grahān gr̥hītvā bahispavamānam sarpanti; saṁtata iva vai svargo lokah: svargasya lokasya saṁtatyā avyavacchedāya; prāvabhṛā<sup>1)</sup> iva sarpanti; pratikūlam iva vā itaḥ svargo lokas; tad yathā vā adah pratikūlam udyan prāvabhṛa<sup>1)</sup> iva bhavaty, evam evaitat: svargasya lokasya samastya<sup>2)</sup> anaparyāthāya. (I. 85)*

Dadurch dass sie<sup>2)</sup>, nachdem man im Havirdhāna-Zelte die Schoppen geschöpft hat, sich langsam zum Bahispavamāna (d. h. zu der Stelle, wo dieses „Lob“ abgesungen wird) begeben, erreichen sie mit ununterbrochenen Hauchen den Himmelsraum. Ununterbrochen (continuos), so zu sagen, ist der Himmelsraum; (es geschieht also) zur Nicht-unterbrechung, zur Nicht-trennung vom Himmelsraume. — Etwas vorübergeneigt gehen sie hin; der Himmelsraum steht ja dieser Erde hier entgegen; wie man im gewöhnlichen Leben, einen entgegengesetzten (d. h. steilen, Boden) ersteigend, sich etwas

vorüber neigt, so dieses: zur Nicht-unterbrechung, zur Nicht-schwankung (in der Fahrt) nach dem Himmelsraume.

<sup>1)</sup> *pra°* zwei Hss., *pra°* eine; das zweite Mal alle *pra°*; vgl. n°. 205, Bem. 18 und vielleicht *prababhra* (Kāṭh. X. 9, MS. II. 2. 10). Jaim. br. I. 278 heisst es: *tasmād bahispavamānam stoṣyantaḥ prahvarā iva prakupita* (l. *prakubjita*?) *iva sarpanṭi*.

<sup>2)</sup> Der Adhvaryu, die drei Sänger, der Opferherr und der Brahman, vgl. Caland-Henry, l'Agniṣṭoma § 134 e.

## 11. Der Bahispavamāna führt den Opferer zum Himmel.

*ādityo vā etad* <sup>1)</sup> *atrāgra āsīd yatrāitac cātvalam, ado 'gniḥ; sa idam sarvaṃ prātapat; tasya devāḥ pradāhād abibhagyuḥ; te 'bruvan: sarvaṃ vā ayam idam pradāhaksyati; vīmau pariharāmeti; tam atas tisṛbhir ādadata* <sup>2)</sup>, *tisṛbhir antarikṣāt, tisṛbhir divam agamayan; sa tataḥ parāṇ evātapat; ta etad āvad uttamam akṣaram apasyams; tenainam arvāṇcam akurvams; tata etad arvāṇ tapaty; eteno evāvatākṣarenāgnim asmin loke 'dadhuḥ; sa yaṃ kāmayeta yajamānam: svargalokaḥ syād iti, cātvalam evainam ākhyāpyodgāyet; tam atas tisṛbhir evādadate* <sup>3)</sup>, *tisṛbhir antarikṣāt, tisṛbhir divam gamayanti: svargaloko yajamāno bhavati-; 'śvaro ha tu pramāyuko bhavitoḥ, parūcīṣu hi stuvanti: sa yadaiva sarvābhi stuyur, athottamām agre brūyād athāvarām athāvarām; tāḥ sarvā arvācīḥ; tad u vā āhuḥ: satrāitac pratyavarūḍham, svargakāmyā vai yajata iti; yad evāda āvad uttamam akṣaram bhavati, tenāsmāl lokān nūvacchidyate. (I. 87)*

Die Sonne war am Anfang hier auf der Erde, wo das Cātvala ist, das Feuer dort (d. h. am Himmel). Dieses versengte alles; vor dessen versengender Glut fürchteten sich die Götter; sie sprachen: „Dieser wird hier alles versengen; wir wollen die beiden ihre Stelle verwechseln lassen“. Durch drei (Verse des Bahispavamāna-lobes) hoben sie die (Sonne von der Erde) auf, durch drei vom Luftraum, durch drei machten sie sie zum Himmel gehen. Seither leuchtete sie abgewandt <sup>4)</sup>; da erschauten sie diese letzte, das Wort „hieher“ enthaltende, Silbe <sup>5)</sup> und machten sie dadurch herwärts gerichtet. Seither leuchtet sie herwärts. Durch dieselbe, das Wort „hieher“ enthaltende, Silbe aber brachten sie das Feuer auf diese Welt (d. h. auf die Erde). Wenn er (d. h. der Sänger) inbezug auf den Opferherrn wünscht, dass er den Himmelsraum erreichen möge, so lasse er, ehe er (den Bahispavamāna) absingt, ihn auf das Cātvala hinblicken; durch drei (Verse) heben sie (d. h. die Sänger) ihn von hier auf, durch drei vom Luftraum, durch drei machen sie ihn zum Himmel gehen. Der Opferer erreicht den Himmelsraum. Er läuft jedoch Gefahr vor seiner Zeit zu sterben, denn man singt das Lob auf hinwärts gerichteten (d. h. nicht wiederkehrenden, nicht wiederholten

Versen) ab. Wenn man das Lob auf allen (Versen) absingt <sup>6)</sup>, so sage er erst den letzten (d. h. den 9. Vers), dann den näheren (den 8.), darauf den näheren (den 7.) (und so) diese alle zurückgewandt (d. h. in entgegengesetzter Reihenfolge). Da sagt man nun aber: „Freilich ist er dadurch wieder herabgestiegen, er opfert aber mit dem Wunsche den Himmel zu erreichen: durch jene, das Wort „hieher“ enthaltende, Silbe wird er nicht von diesem Raume (d. h. von der Erde) geschieden <sup>7)</sup>).

Vgl. PBr. VI. 7. 24 und 8.17.

<sup>1)</sup> Ohne *etad* II. 5: *asau vā ādityo 'vāgra āsīd yatraitac cātvalam*.

<sup>2)</sup> *adadat* eine Hs., die anderen sind hier unvollständig.

<sup>3)</sup> *evādadatre, evāva dadatreu*.

<sup>4)</sup> Die Sonne wird offenbar als eine runde an einer Seite leuchtende Scheibe gedacht.

<sup>5)</sup> Die Schlussworte der Verse, auf welchen der Bahispavamāna gesungen wird, lauten: *agnimn pṛasya yonim ā*.

<sup>6)</sup> Dieser Bedingungssatz ist mir nicht deutlich; eine Hs. hat *sadaiva* statt *sa yadaiva*.

<sup>7)</sup> Die Absicht scheint zu sein, dass man die Verse dennoch in der überlieferten Reihenfolge absingen kann, ohne Gefahr für den Yajamāna dass er im Himmel bleibt (also vor seiner Zeit stirbt); die Silbe *a* wirkt ja schon aus, dass er nicht vor der Zeit fortgeht.

## 12. Eine Parallele zu Aitareya-brāhmaṇa II. 22.5.

*kāupivano ha smāha bhāvāyanaḥ: kim te yajñam gacchanti yad<sup>1)</sup> eva<sup>1)</sup> somasyābhakṣayitvā prā vā sarpanti pra vā dhāvayantīti; bahispavamānam upasanneṣu brūyād yaṁ brāhmanam śucim iva manye-tāharahas tam ili; tena samupahūyāthānumantrayeta: yo devānām iha somapītho 'smin yajñe barhiṣi vedyām tasyedam bhakṣayāmasīti; yadi ca ha pradhāvayati yadi ca nā-, 'tha hāsyā bhakṣita eva devaḥ somo bhavati. (I. 89)*

Kaupivano Bhāvāyana pflegte zu sagen: „Gelingen die zum Opfer, wenn sie ohne vom Soma genossen zu haben langsam fortgehen (zum Bahispavamāna) oder sich (dorthin) auf den Weg machen?“ <sup>2)</sup> Wenn sie <sup>3)</sup> sich zum Bahispavamāna-lob hingesezt haben, rede er Tag für Tag <sup>4)</sup> einen Brahmanen, den er als rein ansieht, so <sup>5)</sup> an: nachdem er sich von diesem hat einladen lassen, spreche er, unmittelbar darauf (den Spruch) aus: „Der Götter Trank, der sich hier bei diesem Opfer auf der Opferstreu, auf der Vedi, befindet, davon geniessen wir jetzt“. Ob er sich auf den Weg macht oder nicht, so ist dadurch der Soma von ihm genossen worden <sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> *yedeva, vedeva*.

<sup>2)</sup> Der Unterschied zwischen *prasarpati* und *pradhāvayati* an dieser Stelle ist mir nicht deutlich.

<sup>3)</sup> Vgl. Bem. 2 zu n°. 10.

<sup>4)</sup> Die Hinzufügung: „Tag für Tag“ gibt an, dass auch bei einer mehrtägigen Soma-feier so zu verfahren ist.

<sup>5)</sup> Ist *tam iti* verdorben?

<sup>6)</sup> Während es sich im Ait. br. (und vgl. Āśv. śrs. V. 2. 8 und CH. § 134. c) vom Hotṛ handelt, der sich nicht mit den andern ~~zum~~ Āstava begibt, bezieht das Jaim. br. sich vielleicht auf den Yajamāna, für welchen das Sarpaṇa fakultativ war.

### 13. Das Verfahren nach Ablauf des Bahiṣpavamāna.

*stutvoddravanti* <sup>1)</sup>: *yajamānam eva tat svargam lokam gamayanti; bāhūn udgrhṇanti: yajamānam eva tat svarge loka samādadhati* <sup>2)</sup>; *te vai tad anṛtaṃ kurcanti, ye martyaṃ santam amṛtaṃ gamayanti; te rūpeṇa varcasā vyrdhyante; sa yad* <sup>3)</sup> *edānya* <sup>3)</sup> *uttīṣṭhet, tam uttiṣṭhantam ārabhyānūttiṣṭhen; na rūpeṇa varcasā vyrdhyate; nārtim ārchati. — bhaviṣyad vijānīyād: yady etāḥ prajā dodruvā iva syur, dodruvo yogakṣemo bhaviṣyati; tathāyam udgātodaḡāsīd iti vidyād; yady u śāntā iva syuh, śānto yogakṣemo bhaviṣyati; tathāyam udgātodaḡāsīd iti vidyād; eṣo ha vijñā. (I. 89)*

Nach Ablauf des (Bahiṣpavamāna)-lobes schreiten sie herauf <sup>4)</sup>; dadurch bringen sie den Opferherrn zum Himmelsraum. Sie heben ihre Arme empor; dadurch versetzen sie allesamt den Opferherrn in den Himmelsraum. Die tun etwas Unrechtmässiges, die ihn, welcher sterblich ist, zur Unsterblichkeit bringen, und sie verlieren die Schönheit, den Glanz (der Gesundheit). So soll er <sup>5)</sup>, wenn ein anderer zuerst aufgestanden ist, diesen, wenn er aufsteht, von hinten anfassen und nach ihm aufstehen; er verliert nicht die Schönheit, den Glanz, er gerät nicht ins Unglück. — Er kann (bei dieser Gelegenheit) die Zukunft erfahren: wenn diese Leute <sup>6)</sup> immerfort weglaufen, da wisse er, dass sein Besitztum immerfort von ihm weichen wird: „in dieser Weise hat ja dieser Sänger gesungen“. Wenn sie sich aber ruhig verhalten, da wisse er, dass sein Besitztum ruhig bei ihm verbleiben wird: „in dieser Weise hat dieser Sänger gesungen“. Dies ist das Mittel zur Erkenntnis.

<sup>1)</sup> *stutvodavanti.*

<sup>2)</sup> *smādayati.*

<sup>3)</sup> *ya edānya, ya edenāya*; vgl. Jaim. śrs. ed. Gastra S. 14, Z. 2.

<sup>4)</sup> D. h. wohl, „sie machen einige Schritte in nördlicher Richtung“, vgl. Drāhy. IV. 1. 9, CH. § 134. h, S. 181.

<sup>5)</sup> D. h. jeder der beim Bahiṣp. beteiligt gewesen ist.

<sup>6)</sup> Mit *prajāḥ* müssen hier die Sänger, besonders der Udgātṛ, gemeint sein.

### 14. Die Besiegung der Asuras durch die Götter.

*devāsura aspardhanta; te devā vajraṃ kṣurapavim asrjanta puruṣam eva; tam asuraṇ abhyavṛñjan; so 'surān apopya devān abhyā-vartata; tasmād devā abibhaya; tam abhipadya tredhā samasṛjan; sa tredhā saṁsṛṇa ud evātiṣṭhat; tam ārabhya paryaitṣanta; tasmīn*

*devatāś chandāṃsi puruṣe pravistā apasyaṃs; te 'bruvan: devatā vai chandāṃsīmā asmin puruṣe pravistā; asmin vā ayaṃ loke puṇyaṃ jīvitveṣṭāpūrtena tapasā sukṛtenāsmān anvāgamiṣyatīti; te vai tathā karavāmety abruvan yathā no nānvāgacchād<sup>1)</sup> iti; tasmai vai pāpmānam anvavadadhūmeti; tasmā etaṃ pāpmānam anvādadhuh svapnaṃ tandriṃ [nidrāṃ]<sup>2)</sup> manyum aśanayām akṣakāmyām strīkāmyām ity; ete ha vai pāpmānaḥ puruṣam asmiṃ lloke sacante; ya etad, agne, tīrtvāsmiṃ lloke sādhu cikīrṣāt<sup>3)</sup>, tat tvam asmiṃ lloke dhīpsatād ity agniṃ asmiṃ lloke 'dadhur, vāyū antarikṣa, ādityaṃ divy. — ugradeva ha smāha rājanir: nāhaṃ<sup>4)</sup> manusyāyārātīyāmi, yān asmai trīṇ devānāṃ śreṣṭhān arātīyato 'śrīṇom; arātītam arātītam hy eva tasmai ya smā etā devatā arātīyanti; atho hūsmā etā devatā nārātīyanti, ya evaṃ vedā-, 'tho ha tam eva dhīpsanti ya evaṃ vidvāṃsaṃ dhīpsatīti. — te devā abruvan: yā evaṃ devatāś chandāṃsi puruṣe pravistā, etābhir evāsurān<sup>5)</sup> dhūrṇāmeti; teṣāṃ prāṇam eva gāyatrīvṛṇjāta, cakṣus triṣṭubhā, śrotraṃ jagatyā, vācam anuṣṭubhā-; 'smād evaināṃ llokād gāyatrīantarāyaṇa, antarikṣāt triṣṭubhā-, 'muṣmāj jagatyā, paśubhyo 'nuṣṭubhā; tān sarvasmād evāntarāyaṃs; tato vai devā abhavan, parāsurā; bhavaty atmanā, parāsyā dviṣan bhrātṛvyo bhavati ya evaṃ veda. (I. 98, 99)*

Götter und Asuras lagen im Kampfe. Die Götter erschufen den messerscharfen Donnerkeil, (nl.) den Menschen. Diesen schleuderten sie auf die Asuras; nachdem dieser die Asuras verstreut hatte, kehrte er sich gegen sie Götter; vor diesem fürchteten sich die Götter; nachdem sie ihn erfasst hatten, zerbrachen sie ihn in drei Stücke: dieser, in drei Stücke zerbrochen, erhob sich wieder; da fassten sie ihn an und untersuchten ihn genau; da sahen sie, dass sich in diesem Menschen die Gottheiten (nl.) die Versmaasse befanden. Sie sagten: „Die Gottheiten, die Versmaasse, befinden sich in diesem Menschen; dieser wird, nachdem er auf dieser Welt (d. h. auf der Erde) gut gelebt hat, durch Opferverdienst Askese Guttat uns nachfolgen; so lasst uns es so machen, dass er uns nicht nachfolge“. „Wir wollen ihm das Böse zulegen“ (so beschlossen sie). Ihm legten sie das Böse bei: den Schlaf, die Trägheit, den Zorn, den Hunger, die Begierde nach Würfelspiel, die Begierde nach dem Weibe. Dies sind ja die bösen Eigenschaften, die dem Menschen in dieser Welt anhaften. Mit (dem Auftrag): „Wer, o Agni, nachdem er dieses (Böse) überwunden hat, in dieser Welt Gutes zustande bringen will, das sollst du (von ihm) auf dieser Welt dich beeifern zunichte zu machen“, stellten sie Agni auf die Erde, Vāyu in den Luftraum<sup>6)</sup>, Āditya an den Himmel<sup>6)</sup>. — Ugradeva Rājani nun pflegte zu sagen: „Ich bringe dem Menschen kein

Unglück, welchem ich hörte dass diese drei Obersten der Götter missgünstig sind. Denn Missgeschick hat ihn getroffen, welchem diese Gottheiten Unglück bringen wollen". So bringen auch diese Gottheiten ihm kein Unglück, der solches weiss; sie wollen aber demjenigen schaden, der einem der solches weiss schaden will. — Nun sprachen die Götter: „Vermittelst eben dieser Gottheiten, (nl.) der Versammasse, die sich in dem Menschen befinden, wollen wir die Asuras zu Fall bringen". Durch die Gāyatrī eigneten sie sich deren Hauch, durch die Trīṣṭubh deren Auge, durch die Jagatī deren Gehör, durch die Anuṣṭubh deren Sprache an; aus dieser Welt vertrieben sie sie durch die Gāyatrī, aus dem Luftraum durch die Trīṣṭubh, aus jener Welt durch die Jagatī, aus dem Vieh durch die Anuṣṭubh. So vertrieben sie sie aus Allen. Da bekamen die Götter die Obermacht und die Asuras wurden vernichtet. Er selbst bekommt die Obermacht, dessen feindlicher Nebenbuhler wird vernichtet, der solches weiss.

1) *nānvagacchān*.

2) Dass *nīdrāṇi* interpoliert ist, geht aus II. 363 hervor: *śaḍ vai puruṣe pāpmānaḥ... svapnāś ca tandrī ca manyuś cāśanayā cākṣakāmyā ca strīkāmyā ca*.

3) *cikīrṣān*.

4) So versuchsweise und ganz unsicher; statt *nāhaṇi*, die Hss.: *ṇatāṇi*, *ṇita*, *ṇita*.

5) *evāsmarāṇi*, *evāṇi*, *evā* die Hss.

6) Natürlich ist die Anrede an Vāyu und Āditya mutatis mutandis hinzuzudenken.

7) Ugradeva Rājani auch T. Ā. V. 4. 2 und Pañc. br. XXIII. 16. 11, wo er als aussätzig geworden erwähnt wird (*duṣcarman*, *kilāsa*). Die Absicht seiner Worte ist wenig klar, auch die Übersetzung nicht sicher.

## 15. Die Entstehung der Ājya-stotras.

*devāsura vā eṣu lokeṣu aspardhantāsmi*<sup>1)</sup> *bhuvane; te devā akāmayante*: "mam llokān"<sup>2)</sup> *jayāmāsurān spardhām bhrātṛvyān iti; ta etāny ājyāni stotrāny apaśyams; tair astuvata; tair imāṃ llokān ājayann: imam eva lokam āgneyenājayann antarikṣam maitrāvaruṇe-nāmum aindreṇa diśa aindrāgnena; tad yad imāṃ llokān ājayams, tad ājyānām ājyavam; eam llokān jayati spardhām dviṣantam bhrātṛvyam ya evam veda. te devā abruvan: vīmāni*<sup>3)</sup> *bhajāmakā iti; teṣāṃ ha vibhāge na samapādayams; te 'bruvann: ājīm eṣām ayāma girim kāṣṭhām kṛtveti; yad abruvann: ājīm eṣām ayāmeti, tad eṣām dvitīyam ājyavam; yad u girim kāṣṭhām akurvata, tasmād asau giriḥ kāṣṭho nāma; te*<sup>4)</sup> *samāvaccho*<sup>4)</sup> *'srjyanta; teṣāṃ agniḥ prathama udajayad atha mītrāvaruṇāv athendro; 'thaikam anujjitam āsit; tad indro 'ved: agnir vāvedam ūjjesyatīti; so 'bravīd: agne, yatara āvayor idam ūjjayāt, tan nau sahāsad iti; tatheti; tad agnir udajayat; tad enayoḥ sahābhavad: adhyardham anyasya stotram*

*adhyardham anyasyai-; 'ndrāgno yajñah; sa ya etām devānām ujjitim veda, yatra kāmayaṭa: ud iha jayeyam iti, ut tatra jayati. (I. 105, 106)*

Die Götter und die Asuras kämpften um (den Besitz) dieser Räume, dieser Welt. Die Götter begehrten: „Möchten wir diese Räume ersiegen, die Asuras (besiegen), den Streit (gewinnen), die Nebenbuhler (erschlagen)“. Sie erschauten diese Ājyastotras. Damit lobten sie, durch diese ersiegt sie diese Räume: diesen Raum (d. h. die Erde) durch das Āgneya-ājyastotra <sup>5)</sup>, den Luftraum durch das Maitrāvaruṇa, jenen Raum (d. h. den Himmel) durch das Aindra, die Weltgegenden (*dīśaḥ*) durch das Aindrāgna-ājyastotra. Weil sie diese Räume ersiegt (*ājayan*), deshalb werden diese Stotras Ājyas genannt. Diese Räume ersiegt, den Streit (gewinnt), den feindlichen Nebenbuhler (erschlägt), wer solches weiss. — Die Götter sagten: „Lasst uns diese (Stotras) verteilen“. Über deren Verteilung einigten sie sich aber nicht; da sagten sie: „Lasst uns einen Wettlauf um sie laufen, den Berg als Ziel stellend“ <sup>6)</sup>. Weil sie gesagt hatten: „Lasst uns einen Wettlauf (*ājim*) um sie laufen“, so ist das ein zweiter Grund, weshalb diese Stotras Ājyas heissen, und weil sie sich den Berg als Ziel (*kāṣṭhām*) gestellt hatten, darum heisst jener berg Kāṣṭha <sup>6)</sup>. Sie machten zu gleicher Zeit den Start; von ihnen siegte zuerst Agni, dann Mitra und Varuṇa, dann Indra; da war ein Stotra noch unersiegt; da erkannte Indra: „Dieses wird von Agni ersiegt werden“. Er sprach: „Agni, wer von uns beiden dieses ersiege, es soll uns beiden gemeinsam sein“. „Gut“. Das wurde von Agni ersiegt; das ward den beiden gemeinsam: andert-halb Stotra dem einen, anderthalb dem andern <sup>7)</sup>. Dem Indra und Agni gilt dieses Opfer. Wer so diesen Sieg der Götter kennt, der siegt dort, wo er wünscht: „Möchte ich hier siegen“.

Vgl. Pañc. br. VII. 2.1—2 und anderswo.

<sup>1)</sup> °dhantāyasmīn, °dhantāyamasmin.

<sup>2)</sup> D. h.: *akāmayaṇṭa: eṇāṇṭlokaṁ jayāmu (ā... jayāma)*.

<sup>3)</sup> *vitani*.

<sup>4)</sup> Nicht ganz sicher: *teṣāṇṭpaccho, teṣāṇṭpaccho*.

<sup>5)</sup> Es gibt vier Ājyastotras: 1. āgneyam (hotur ājyam, CH. § 155); 2. maitrāvaruṇam (maitrāvaruṇasyājyam, CH. § 160); 3. aindram (brāhmaṇācchapsina ājyam, CH. § 164); 4. aindrāgnam (acchāvākasyājyam, CH. § 169).

<sup>6)</sup> Der Berg ist wahrscheinlich die Sonne: *alītyo 'pi kāṣṭhocyate*, Nir. II. 15; im Māyākṣetramahātmya des Skandapurāṇa wird ein *kāṣṭhagiri* erwähnt: *nandaparvatam ārabhya yūvat kāṣṭhagirer bhavet, tāvat kedarakaṇṭhaṁ kṣetranṭ śivamandiram uttamam*, vgl. Catal. India Off. Skt. Hss., part VI, p. 1338.

<sup>7)</sup> Dem Ājyastotra legen n. l. drei Stotra-verse zugrunde.

## 16. Der Ursprung der Dhūr-singweise der Ājya-stotras.

*devāsuraṁ samyattā jyoṁ na vyajajanta; teṣv asureṣv idam sarvaṁ āsīd; athaikam evākṣaram deveṣv āsīd: vāg eva; so 'gnir abravīd: aham vā idam<sup>1)</sup> adarśam<sup>1)</sup> yathedaṁ jesyāmīti; tad vai brūhīty abruvan; so bravīd: akṣareṇaivedaṁ sarvaṁ samnidhāya dhurādhuram āsajāmēti; yad abravīd: akṣareṇaivedaṁ sarvaṁ samnidhāya dhurādhuram āsajāmēti, tad ājyadhurām ājyadhūstvam; tattheti<sup>2)</sup>; te<sup>2)</sup> 'kṣareṇaivedaṁ sarvaṁ samnidhāya dhurādhuram āsajams; tām ajayan; jayati spardhām dvīśantaṁ bhrātṛvyam ya evam veda. — sa yadītarā dhuro vigāyed, vy evājyadhuro gāyet; sa yo haivaṁ vidvān samgrāmayoḥ samnihitayor brūyād: akṣareṇa tvā samnidadhāmūti param grāmaṁ, sa haiva tam grāmaṁ jayaty; atho yasminn evam vidvān grāme bhavati, sa u haiva tam grāmaṁ jayati. (I. 107)*

Die Götter und die Asuras konnten, lange Zeit streitend, nicht einen entscheidenden Sieg davontragen. In der Macht der Asuras war dieses All, in der Macht der Götter nur die einzige Silbe: das „Wort“. Da sprach Agni: „Ich habe dieses erschaut, wie ich hiēr siegen werde“. „So sage es“, sprachen sie. Da sagte er: „Wir wollen, nachdem wir mit dieser Silbe dieses All in Zusammenstoss gebracht haben, Bürde an Bürde (?) (*dhurādhuram*) hängen“<sup>3)</sup>. Daher die Bezeichnung der Ājya-dhūrs. „Gut“. Nachdem sie mit der Silbe dieses All in Zusammenstoss gebracht hatten, hängten sie Bürde an Bürde an. So besiegten sie die Asuras. Wer solches weiss, der erringt den Sieg und besiegt seinen feindlichen Nebenbuhler. — Wenn er die Dhūr-singweise auch auf die anderen (nl. die Verse des Bahispavamāna) anwendet, so wende er sie auch auf diese (nl. die der Ājya-stotras) an. — Wer, solches wissend, zu dem feindlichen von zwei (zum Kampfe) auf einander gestossenen Heeren sagt: „Mit der Silbe<sup>4)</sup> bringe ich dich in Zusammenstoss“, der besiegt dieses Heer.

<sup>1)</sup> *idamarśam.*

<sup>2)</sup> Unsicher: *te dvīte* oder einfach *te* die Hss.

<sup>3)</sup> Übersetzung unsicher, Absicht der Worte unklar; *dhurādhuram* ist eine Art Zusammensetzung wie *menāmenam* (I. 145, unten n°. 38), das freilich ebenfalls unklar ist. Zu vergl. ist Śaḍv. br. II. 3.5: *dhurā dhurā bhrātṛvyād vasiyan bhavati*. Die Dhūr's sind gewisse Modifikationen beim Absingen der Gāyatrī-verse, S. darüber Śaḍv. br. II. 3.

<sup>4)</sup> D. h. durch das „Wort“, die Vāc.

## 17. Eine andere Erörterung über den Ursprung des Aindrāgna- und des Maitrāvaruṇa-ājyastotra.

*te<sup>1)</sup> sakṛt<sup>1)</sup> sarve<sup>1)</sup> samasrjyanta<sup>1)</sup>; teṣāṁ agnir evodajayat; tasyā-*

pagamanam agatasyākṣo 'echidyatā; tasya rathacakram patitvā<sup>2)</sup> kṛṣṇādīkām<sup>3)</sup> kośāntena<sup>4)</sup> paryavartata; tam abruvann īkṣitvā: 'nnādo vā ayam śreṣṭho bhaviṣyati, pāpmā<sup>5)</sup> hāsya<sup>6)</sup> paryavartiti; sa yo haivam vidvān<sup>7)</sup> parivartayate<sup>7)</sup>, 'nnādo eva śreṣṭhah svānām bhavaty, atho hāsya tam pāpmānam eva parivartayanti. — so 'guir ujjilya prādravat; tam indro 'bravīt: saha nāv astv iti; nety abravīd, yad vā eko gr̥hyānām vindate, sarveṣām vai tat saha bhavatiti<sup>8)</sup>; sahaiva nāv<sup>9)</sup> astv<sup>9)</sup> iti<sup>9)</sup>; nety evābravīt; sa vai mābhi cid<sup>10)</sup> avekṣasveti<sup>11)</sup>; tam abhyavaikṣata; so 'bravīt: sūtrāya mābhyavaikṣiṣṭhāh, saha nāv abhūd iti; yaṁ yaṁ nv<sup>12)</sup> evāham abhyavekṣiṣya<sup>13)</sup> ity abravīt, tena tenaiva me saha bhaviṣyatiti; nety abravīt, sūtrāya vai mā tvam etad abhyavaikṣiṣṭhāh, sahaiva nāv abhūd iti; tau vai prechāvakā iti; tau prajāpatāv aprchetām; sa prajāpatir abravīt: sūtrāya vai vām<sup>14)</sup> tvam etam abhyavaikṣiṣṭhāh, saha vām abhūd iti; tatheti; tad enayoḥ sahābhavad: adhyardham anyasya stotram, adhyardham anyasyai-; 'ndrāgno yajñas. — tau mitrāvaruṇau prāṇāpanau paśubhyo 'pākṛāmatām anuvī<sup>15)</sup> manyamānau: nāvābhyām anuvībhyām<sup>15)</sup> paśavah prāṇiṣyantiti; te paśavo 'prāṇanta ādhmāyāmānā aśerata; tad ābhyām ācakṣatā-: 'pa mitrāvaruṇau prāṇāpanau paśubhyo 'tāmiṣṭām, tu ime 'prāṇanta ādhmāyāmānāh śerata iti; tāv ādrutjābrūtām: prāṇantu nāv yuvābhyām paśava iti; nāvābhyām anuvībhyām<sup>15)</sup> ity abrūtām; tābhyām etam maitrāvaruṇam ajyam avākalyayams; tato vai tābhyām paśavah prāṇan; sa ya evam etām agner ujjitīm veda yatra kāmāyata: ud iha jāyeyam ity, ut tatra jāyati; ya u evaitām in-draṣyārdhitām veda, yatra kāmāyate: 'rdhī ha syām ity, ardhī tatra bhavati; ya u evaitām, mitrāvaruṇayor avaklyptīm veda, yatra kāmāyate: 'vā ma iha kalpetety<sup>16)</sup>, avāsmāi tatra kalpate. (I. 108, 109)

Sic<sup>17)</sup> machten alle mit einem Male zusammen den Start. Von ihnen siegte Agni; als er (aber noch) nicht an den Endpunkt<sup>18)</sup> gelangt war, brach seine Achse. Sein Wagenrad fiel (aber) nicht<sup>19)</sup>, sondern blieb . . . am äussersten Rande des Wagenkastens herum-drehend. Da sagten sie, ihn anblickend: „Dieser fürwahr wird ein Esser von Speise, ein Ausgezeichneter, sein; sein böses Geschick hat sich umgewendet“. Wer solches wissend (seine Wagenräder) umdreht (d. h. führt), wird ein Esser von Speise, ein Ausgezeichneter unter den Seinigen, und man wendet sein böses Geschick um. — Als Agni den Sieg errungen hatte, lief er davon. Da sprach Indra zu ihm: „Es (d. h. das von dir Ersiegte) sei uns beiden gemeinsam“. „Nein“, sagte er (nl. Agni), „was einer von den zum Hause Angehörigen sich erwirbt, daran bekommen alle einen Anteil“. „Es sei (dennoch) uns beiden gemeinsam“. „Nein“, sagte er (nl. Agni).

Dieser (nl. Indra) sagte: „So blicke mich mal an“. Er blickte ihn an. Da sprach der (nl. Indra): „Zur Begütigung (oder: „zur Einstimmung“?) hast du mich angeblickt, und (so) ist es uns beiden gemeinsam geworden“. „Wen immer ich anblicken werde“, sagte er (Agni? Indra?), „mit diesem werde ich (das Erreichte) teilen“. „Nein“, sagte er, „zur Begütigung hast du mich angeblickt und (so) ist es uns beiden gemeinsam geworden“. Die beiden (sagten) <sup>20)</sup>: „Wir wollen (die Sache) entscheiden lassen“. Sie legten dem Prajāpati die Sache zur Entscheidung vor. Der sagte: „Zur Begütigung hast du von euch beiden diesen angeblickt; so ist es (nl. das Errungene) euch beiden gemeinsam geworden“. „Gut“. Da ward es ihnen beiden gemeinsam: anderthalb Stotra (fiel) dem einen, anderthalb dem anderen (zu) <sup>21)</sup>: dem Indra und dem Agni gilt das Opfer. — Mitra und Varuṇa, der Aus- und der Einhauch, traten aus den Tieren (dem Vieh) hinaus, da sie sich hintangesetzt achteten: „Durch uns, die wir hintangesetzt sind, werden die Tiere nicht (mehr) atmen“. Die Tiere lagen da, nicht atmend, nach Luft schnappend. Das meldete man den beiden (nl. dem Indra und Agni): „Mitra und Varuṇa, der Aus- und der Einhauch, sind den Tieren ausgegangen, sie liegen nun da, nicht atmend, nach Luft schnappend“. Die beiden kamen hergelaufen und sprachen: „Es sollen unsere Tiere durch euch beide atmen“. „Nicht durch uns, die wir hintangesetzt sind“, sagten sie. Da machten sie für die beiden das Maitrāvaruṇa-ājyastotra zurecht. Darauf atmeten die Tiere durch die beiden. — Wer so diesen Sieg des Agni kennt, der siegt dort, wo er wünscht: „Möchte ich hier siegen“; wer diese Halbteilung des Indra kennt, dem fällt, wo er wünscht: „Möge mir die Hälfte zufallen“, die Hälfte zu; wer diese Zurechtmachung (des Stotra) für Mitra und Varuṇa kennt, dem kommt, wo er wünscht: „Möchte es für mich hier zurecht kommen“, die Sache zurecht.

<sup>1)</sup> Fraglich: *sa* (fehlt in zwei Hss.) *teṣāṃ sakṛd eva sarveṣāṃ asij(y)anta*.

<sup>2)</sup> Ich lese und übersetzte: *apatilvā*.

<sup>3)</sup> Ganz unsicher: *kṛṣṇādikāṇi*, *kṛṣṇāṣikāṇi*, *kṛṣṇādikāṇi* die Hss.

<sup>4)</sup> *keśa*° eine Hs.

<sup>5)</sup> *pāpmanan*.

<sup>6)</sup> *vāśya*.

<sup>7)</sup> *vidvān aparivartateyale*.

<sup>8)</sup> *bhavati*.

<sup>9)</sup> *nāvasiñcati*.

<sup>10)</sup> *jid*.

<sup>11)</sup> *ape*°.

<sup>12)</sup> *tu* eine Hs.

<sup>13)</sup> *abhyapekṣiṣya* zwei Hs., *abhyavaikṣiṣa* eine Hs.

<sup>14)</sup> *nān* eine Hs., in den beiden andern fehlt es.

<sup>15)</sup> *anavi* (*anavi*°) oder *anaci* die Hss.; über dieses Wort vgl.: „Over en uit het Jaim. Brāhmaṇa“ (Versl. en Meded. Kon. Akad. v. Wet. te Amsterdam V R., dl. I) pag. 16.

<sup>16)</sup> *kalpayatety.*<sup>17)</sup> D. h. die beim Wettrennen beteiligten Götter, vgl. n°. 15, 2. Hälfte.<sup>18)</sup> Oder: „den Ausgangspunkt“?<sup>19)</sup> Vgl. Bem. 2.<sup>20)</sup> Das Verb. fin. fehlt in diesem Ausdruck ständig in unserem Brāhmaṇa.<sup>21)</sup> Vgl. Bem. 7 zu n°. 15.

## 18. Die Entstehung der Āmahīyava-singweise.

*athāmahīyavam; prajāpatih prajā asṛjata; tā aśanāyāntir anyānyām ādan; sa prajāpatir aikṣata: katham nu ma imāḥ prajā nūśanāyeyur iti; sa etat sāmāpaśyat; tenābhyo 'nnādyam prāyacchad varṣam evāpanidhanena; tābhyo 'varṣad eva, nodagrḥnāt; sa etan nidhanam apaśyat; tad upait; tatra ābhya udagrḥnāt; etasya ha vā idam sāmnaḥ kṛte <sup>1)</sup> varṣati ca parjanya uc ca grḥnāti. — yo vṛṣṭikāmaḥ syād, elenaivāpanidhanena stuvita: varṣuko hāsmāi parjanya bhavati; sa yady ativa varṣed, etad evā nidhanam upeyād: ud ahāsmāi grḥnāti; varṣati ca hāsmāi parjanya uc ca grḥnāti ya evaṃ veda. — tā yad enam prajāḥ suhitā aśitā āmahīyanta <sup>2)</sup>, tad āmahīyavasyāmahīyavatvam; ainam bhāryāḥ suhitāḥ suhitam mahīyante <sup>3)</sup> ya evaṃ veda. — tā enam annam vividānā nāpācāyan; sadhamādām ivāvāsān <sup>4)</sup>; annam hi śrīḥ; so 'śocat; sa nāmahīyata; sa aikṣata: katham nu id <sup>5)</sup> yā <sup>5)</sup> aham <sup>5)</sup> prajāḥ sṛjeya, tā mā sṛṣṭu nāpacāyeyur iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; sa stauṣa ity eva nidhanam upait; tā atosayat; tā asya vaśam āyams; toṣayati dvīṣato bhrātṛvyān, vaśam asya svā āyanti ya evaṃ veda; sa yad āmahīyamānā <sup>6)</sup> apaśyat <sup>6)</sup>, tad āmahīyavasyāmahīyavatvam; yad v evainā vaśe kṛtvā mahīyata, tad v evāmahīyavasyāmahīyavatvam; ā svān vaśe kṛtvā mahīyate ya evaṃ veda; tad ye 'sya svā avaśikṛtā <sup>7)</sup> irā syur, etad evaiśān madhya āśino 'dhīyita: vaśa evainān kuruta. — uttarakuravo hāhur: avaśatṛtasyaiva somasya kurupañcālā bhakṣayantīty; ekai-kasyai devatāyai hotū vaśatkaroti, sarvābhyā udgātā; sarvadevatyo hy udgātā-; "mahīyavasya nidhanena vaśatṛkuryād iti; vaśatṛtasyaiva somasya bhakṣayanti; tad u ha smāha mārjaḥ śailano: bhrātṛvyān vāva nidhanena toṣayātīti; purastād eva nidhanasya vaśatṛkuryād: vaṣad bhūmī odadā iti; vaśatṛtasyaiva somasya bhakṣayati. (I, 117, 118)*

Dann die Āmahīyava-singweise. Prajāpati erschuf die Geschöpfe; die, durch den Hunger gequält, frassen einander. Da überlegte Prajāpati: „Wie sollen doch diese meine Geschöpfe nicht durch den Hunger gequält werden?“ Er erschaute diese Singweise, durch sie überreichte er ihnen Speise, nl. den Regen, durch die (Singweise jedoch) ohne ihr Schlusstück. Es regnete für sie; der Regen hörte (aber) nicht auf. Da erschaute er dieses Schlusstück, das

brachte er in Anwendung; da hörte der Regen auf. Wegen dieser Singweise lässt jetzt Parjanya den Regen fallen und wieder aufhören. Wer Regen begehrt, soll diese (Singweise) ohne Schlussstück beim Stotra anwenden, darin wird ihm Parjanya regnen. Wenn er all zu vielen Regen gibt, soll er dieses Schlussstück in Anwendung bringen; dann lässt er (nl. Parjanya) den Regen aufhören. Wer solches weiss, dem regnet Parjanya und lässt den Regen wieder aufhören. Weil die Geschöpfe wohl gesättigt und gespeist ihm (nl. dem Prajāpati) zujubelten (*āmahīyanta*), deshalb heisst die Singweise *Āmahīyava*. Dem jubeln die Diener und Gattinnen wohlgesättigt zu, während auch er selber wohlgesättigt ist, der solches weiss. — Diese (nl. die Geschöpfe des Prajāpati), Speise bekommen habend, ehrten ihn nicht. Sie waren so zu sagen seines Gleichen. Denn Speise ist Macht. Da trauerte er, er frohlockte nicht; er überlegte: „Woher kommt es doch, dass die Geschöpfe, die ich erschaffe, mich, wenn sie erschaffen sind, nicht ehren?“ Da erschaute er diese Singweise, damit lobte er; er wendete als Schlussstück das Wort *stauṣe*<sup>8)</sup> an; so beschwichtigte er sie und sie fügten sich ihm. Wer solches weiss, der beschwichtigt seinen feindlichen Nebenbuhler, ihm fügen sich die Seinigen. Weil er sie frohlockend gesehen hatte, deshalb heisst die Singweise *Āmahīyava*, und weil er, nachdem er sie sich unterwürfig gemacht hatte, jubelte (*āmahīyata*), auch deshalb heisst sie *Āmahīyava*. Wer solches weiss, der frohlockt, nachdem er sich die Seinigen unterwürfig gemacht hat. Darum, wenn jemandem die Seinigen nicht unterwürfig sind, so soll er, in deren Mitte sitzend, diese Singweise hersagen: er macht sie sich unterwürfig. — Die Uttarakurus nun sagen: „Die Kurus und Pañcālas geniessen den Soma, ohne dass (nach dessen Daropferung vom Hotṛ das Wort) *vaṣaṭ* ausgesprochen worden ist“. „Für jede Gottheit einzeln macht der Hotṛ den *Vaṣaṭ*-ruf, für alle der Udgāṭṛ, denn der Udgāṭṛ ist allgötterartig; so soll er mit dem Schlussstück der *Āmahīyava*-singweise den *Vaṣaṭ*-ruf vollziehen“. So geniessen sie den Soma, über welchem der *Vaṣaṭ*-ruf ausgesprochen ist. Mārja Śailana aber war der Ansicht: „Seine Nebenbuhler beschwichtigt er durch das Schlussstück“. Er füge den *Vaṣaṭ*-ruf vor das Schlussstück ein (und zwar so): „*vausad bhūmī o dada*“. Da genießt er den Soma so, dass der *Vaṣaṭ*-ruf darüber ausgesprochen ist<sup>9)</sup>.

Vgl. Pañc. br. XII. 5.

1) So versuchsweise verbessert: *kṛto*, *kṛtvo*, *kṛtor* die Hss.

2) *amahīyanta*.

3) *amahīyante*.

4) So die Hss.; dass die Lesart, obschon die Konstruktion mir undeutlich ist, richtig überliefert ist, geht aus III. 152 = n°. 188 init. hervor. Ein ähnlicher Akkusativ im

Śat. br. (IV. 5.3.1): *ta (prajāḥ) hainena sadṛgbhavam (bhāvam die Kāṇva-rez.) iṇasub*, vgl. *tūṣṇībhavam asti* Pāṇ. III. 4.61 fig. Urspr. Akkus. des Inhalts?

<sup>a)</sup> *igā aham, iyām aham.*

<sup>a)</sup> *amahīyamānam apaśyat.*

<sup>a)</sup> *avaśekṛta, avaśokṛta.*

<sup>a)</sup> Vgl. CH. § 178. b (S. 280, Z. 9).

<sup>a)</sup> Der Schluss des Stückes ist mir, was den Inhalt angeht, nicht klar.

## 19. Die Entstehung des Br̥hatī-versmaasses.

*trīṇi ha vai chandāmsi yajñam vahanti: gāyatrī trīṣṭub jagati; tad evānuṣṭubh āntād anvāyattā; tayā devāḥ svargam lokam ajigāmsan;*  
*tayā na vyāpnuvan;* *tasyām caluspadah paśūn upādadhur: gām*  
*cāśvam cājām cāvīm ca; tayā vyāpnuvan;* *te 'bruvan svargam lokam*  
*gatvā: br̥hatī vā iyam abhūd, yayedam vyāpāmeti; tad eva br̥hatyai*  
*br̥hatitvam; na tataḥ purā br̥hatī nāma chanda ūsa; sū vā eṣū*  
*paśava eva yad br̥hatī; yena nidhanam upayanti, tena prastauti, teno*  
*eva punar ādim ādatte; tasmāt paśavo yata eva prajāyante, tataḥ*  
*saṁbhavanti, tata<sup>1)</sup> eva punaḥ prajāyante. — na br̥hatyū vaśatkuryāt:*  
*paśūnām apravargūya; yad br̥hatyū vaśatkuryāt, paśūn pravṛñjyāt.*  
(I. 120)

Drei Versmaasse führen das Opfer (den Göttern zu): die Gāyatrī, die Trīṣṭubh, die Jagatī, die Anuṣṭubh ist ihnen hinten (<sup>2)</sup> angehängt. Durch diese (nl. durch die Anuṣṭubh) wünschten die Götter zum Himmelsraum zu gelangen; durch diese erreichten sie (den) nicht; sie fügten ihr die vierfüssigen Tiere bei: das Rind, das Ross, die Ziege, das Schaf<sup>2)</sup>; nun erreichten sie ihn durch diese (Anuṣṭubh)<sup>3)</sup>. Als sie in den Himmelsraum gekommen waren, sagten sie: „Gross (*br̥hatī*) ist diese (Anuṣṭubh) geworden, durch welche wir hingelangt sind“. Daher heisst das Versmaass Br̥hatī. Zuvor gab es kein Br̥hatī genanntes Versmaass. Die Br̥hatī fürwahr ist das Vieh<sup>4)</sup>. Womit<sup>5)</sup> man das Schlussstück unternimmt, damit unternimmt man den Prastāva, damit auch wieder den Hauptteil des Sāmans; daher kommt es, dass das Vieh mit dem Teile, womit es sich fortpflanzt, auch den Coitus macht und dann aus diesem selben Teile wieder geboren wird. — Mit einem Br̥hatī-verse soll man nicht das Vaśat machen<sup>6)</sup>, damit nicht das Vieh ins Feuer hingeworfen werde. Machte man mit einem Br̥hatī-verse das Vaśat, so würde er sein Vieh ins Feuer werfen.

Vgl. Pañc. br. VII. 4.2—4.

<sup>1)</sup> Vor *tata* haben die Hss. noch *te*.

<sup>2)</sup> Durch Hinzufügung der vier zu den 32 Silben der Anuṣṭubh wurde diese zur 36-silbigen Br̥hatī.

<sup>3)</sup> Vgl. Śat. br. XII. 2. 3. 1.

<sup>4)</sup> So auch Pañc. br. VII. 3. 5 und sonst, z. B. Śat. br. XII. 7. 2. 15.

<sup>\*)</sup> Auf was deutet *tena* hin? Das Ganze ist unklar.

<sup>\*)</sup> D. h. bei der Opferspende soll der Hotṛ nicht einen Brhātī-vers als Yājñā verwenden. Dieses Verbot wird wohl auch anderswo angetroffen.

## 20. Der Ursprung der Raurava-singweise.

*devā vā asurān hatvāpūtā ivāmedhyā amāyanta; te 'kāmayanta: pūtā medhyāḥ śritāḥ syāma, gacchema svargam lokam iti; ta etā rco 'paśyams; tābhir apunata; punānah soma dharayāpo vasāno arṣatīty: āpo vai pavitrām, adbhir <sup>1)</sup> evāpunatā-; "ratnadhā yonim ṛtusya sūda-sīty: antarikṣam evaitenātyāyann; utso devo hiraṇyaya ity: asau vai loka utso devo, 'mum evaitena lokam upāsīdams; tato vai te pūtā medhyāḥ śritā abhavann, agacchan svargam lokam; pūto medhyaiḥ śrito bhavati, gacchati svargam lokam ābhir ṛgbhis tuṣṭvānas. — tāsu rauravam; agnir vai rūrur <sup>2)</sup> etat sāmāpaśyat; yad agnī rūrur <sup>2)</sup> etat sāmāpaśyat, tad rauravasya rauravatram. — rūra <sup>3)</sup> itivṛddhrah paśu-kāmas tapo 'tapyata; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; sa etām ilām upait; paśaro vā ilā; tato vai paśūn avārunddha; tad etat paśaryam sāmā-; 'va paśūn runddhe, bahupaśur bhavati, ya evam veda; yad u rūra itivṛddhro 'paśyat, tasmād v eva rauravam ity ākhyāyate. (I, 121, 122)*

Als die Götter die Asuras erschlagen hatten, hielten sie sich für unrein, nicht opferfähig. Sie begehrten: „Möchten wir rein, opferfähig, gestützt sein, möchten wir in den Himmelsraum gelangen“. Da erschauten sie diese Verse <sup>4)</sup>; durch dieselben läuterten sie sich. „Dich läuternd, o Soma, durch den Strahl fließest du, in Wasser dich hüllend“: das Wasser ist ein Läuterungsmittel, durch Wasser reinigten sie (nl. die Götter, diesen Vers anwendend) sich. „Gaben spendend setzest du dich in den Schooss des Rta“: das Rta ist der Luftraum, durch diesen (Versteil) passierten sie den Luftraum. „Du, die goldne himmlische Quelle“: die himmlische Quelle ist jener Raum; durch diesen (Versteil) nahen sie jenem Raum. Da wurden sie rein, opferfähig, gestützt, und kamen in den Himmelsraum. Wer mit diesen Versen das Stotra gehalten hat, wird rein, opferfähig, gestützt, und erreicht den Himmelsraum. — Auf diesen Versen (wird) die Raurava-Singweise (abgesungen). Agni Rūru erschaut diese Singweise; daher der Namen. — Rūra Itivṛddhra, der nach Vieh begierig war, übte Askese; er erschaut diese Singweise und lobte damit; er unternahm dieses „Ilā“; die Ilā ist Vieh <sup>5)</sup>; darauf erhielt er Vieh. So ist denn diese Singweise eine Vieh verschaffende. Wer solches weiss, bekommt Vieh, wird reich an Vieh. Weil aber Rūra Itivṛddhra diese Singweise erschaut hatte, auch deshalb wird sie Raurava genannt.

Vgl. Pañc. br. VII. 5. 10.

- <sup>1)</sup> *atir* oder *itir*.  
<sup>2)</sup> *rurur* eine Hs.  
<sup>3)</sup> *rura* eine Hs.  
<sup>4)</sup> SV. II. 25. 26.  
<sup>5)</sup> Eine geläufige Äquation.

## 21. Der Ursprung der Yaudhājaya-singweise.

*atha yaudhājayaṃ; indro vai yudhājivann<sup>1)</sup> etat sāmāpaśyat; yad indro yudhājivann etat sāmāpaśyat, tad yaudhājayaśya yaudhājayaṭvam; ayudha iva dṛṣantam bhrātṛyaṃ jayati ya evaṃ veda. — yudhājīvo vaiśvāmitraḥ pratiṣṭhākāmas tapo 'topyata; sa etatsāmāpaśyat; tenāstuta; tato vai sa pratyatiṣṭhat; tad etat pratiṣṭhā sāma; pratiṣṭhāti ya evaṃ veda; yad u yudhājīvo vaiśvāmitro 'paśyat, tasmād v eva yaudhājayaṃ ity ākhyāyate. (I. 122)*

Vgl. Pañc. VII. 5. 14.

- <sup>1)</sup> *jivann* eine Hs.

## 22. Die Wirkung dieser beiden Singweisen.

*yaudhājayena vai devā asurān saṃvicya rauravenāśāṃ ravama-nānāṃ scam ādadata; yaudhājayenaiva dṛṣantam bhrātṛyaṃ saṃvicya rauravenāśya ravamānasya svam ādatte ya evaṃ veda. — rauravena vai devā ūrdhvāḥ svargam lokam ārohaṃs; tān asurā o vā ity evānārohaṃs; tad devāḥ pratyabudhyanta; tu etam stobham apaśyaṃs; tenāinān o hā u vā ity avāco 'vāghnann utso devā hirā hā u vā<sup>1)</sup> iti bhūmiṣṭṛṣa evākurvan. (I 123)*

Nachdem die Götter durch die Yaudhājaya-Singweise die Asuras zusammengepackt hatten, nahmen sie durch die Raurava-singweise den brüllenden (*ravamāṇa*) Asuras ihr Besitztum ab. Wer solches weiss, der nimmt, nachdem er durch die Yaudhājaya-Singweise seinen feindlichen Nebenbuhler zusammengepackt hat, durch die Raurava-Singweise dem brüllenden Nebenbuhler sein Besitztum ab. — Durch die Raurava-Singweise stiegen die Götter zum Himmelsraum empor; „o vā“ rufend stiegen die Asuras hinter ihnen hinauf. Das bemerkten die Götter; da erschauten sie diesen Stobha; durch diesen: „o hā u vā“ schlugen sie die Asuras nieder und durch (die Fortsetzung): „utso devā hirā hā u vā“ stiessen sie sie auf die Erde zurück.

<sup>1)</sup> Im Gāna lautet dieser Teil des Sāmans: o hā u vā | utso devā hirā hā o hā u vā. Vielleicht ist so der Text herzustellen.

## 23. Die besondere Art der Yaudhājaya-singweise.

*atha yaudhājayaṃ triṇidhanam savanānāṃ kṛtyai; pavamānena*

*vai devebhyo 'nnādyam pradiyate; tan madhyenidhanam bhavaty: annādyasyaiva viśeṣāya; yad dhi devebhyah sarvam annādyam pradiyeta, na tad ihānnādyam pariśiṣyeta yan manuṣyās ca paśavaś copajīveyus; tad yan madhyenidhanam bhavaty: annādyasyaiva viśeṣāya. — devānām vā asurā yajñaveśasam acikīrṣan, yāvaty etad dakṣiṇānām kālē na stuvanti na śamsanti; tad devāḥ pratyabudhyanta; ta etat sāmāpasyams; tenāstuvata; te prātaḥsavanam eva prathamena nidhanena paryagrāṇan, mādhyandinām dvitīyena, tṛtīyasavanam tṛtīyena; tān eva vajrān udayacchams <sup>1)</sup>; tān eva vajrān udyatān asurā nopādhrṣṇuvams; tato vai devā abhavan, parāsurā; bhavaty ātmanā, parāsyā dviṣan bhrātṛvyo bhavati, ya evaṃ veda. (I 124)*

Die Yaudhājaya-Singweise enthält drei Schlusstücke <sup>2)</sup>; zur Anordnung der (drei) Kelterungen. Durch das Pavamāna(-lob) <sup>3)</sup> wird ja den Göttern die Speise <sup>4)</sup> hingegeben; diese (Singweise) enthält ein Schlusstück in der Mitte: zur Sonderung der Speise <sup>5)</sup>; denn wenn den Göttern alle Speise dargegeben würde, so würde hier keine Speise übrigbleiben, von welcher Menschen und Tiere leben könnten; dass sie (diese Singweise) ein Schlusstück in der Mitte hat, das ist zur Sonderung der Speise. — Die Asuras wünschten das Opfer der Götter zu stören im Zeitpunkt der Dakṣiṇās, wann weder Stotras abgesungen noch Śastras rezitiert werden. Das bemerkten die Götter; sie erschauten diese Singweise; damit lobten sie. Durch das erste Schlusstück umfassten sie die Morgenkelterung, durch das zweite die Mittagkelterung, durch das dritte die dritte Kelterung; diese machten sie zu Donnerkeilen und hoben sie gegen die Asuras auf. An diese aufgehobenen Donnerkeile wagten sich die Asuras nicht heran. Da siegten die Götter, und die Asuras waren besiegt. Wer solches weiss, der siegt selber, sein feindlicher Nebenbuhler aber wird besiegt.

Vgl. Pañc. br. VII. 3. 19—21.

<sup>1)</sup> *acchedanuchas, achedanecchams.*

<sup>2)</sup> Vgl. CH. § 178. b. (S. 281, Z. 6, 8, 11).

<sup>3)</sup> Die Singweise tritt im Madhyandinapavamāna-lob auf.

<sup>4)</sup> Hat man an die Savanīya-puroḍāśas zu denken?

<sup>5)</sup> Weil die Speise in der Mitte des Körpers die Sättigung zuwege bringt: *madhyato vai praṇa annaṃ dhiṇoti*, Ait. br. V. 3. 11.

## 24. Eine bemerkenswerte Äusserung über die Hauche.

*dviṣāmnī <sup>1)</sup> gāyatrī; yo 'yam avān prāṇa, eṣa eva sa; tasmād etena dvayam prāṇena karoti: bhasma ca karoti vātam ca; dviṣāmnī <sup>2)</sup> brhati; yo 'yam prān prāṇa, eṣa eva sa; tasmād etena dvayam prāṇena karoti: retas ca siñcati mehati cai-; 'kasāmnī triṣṭum; nabhir*

*eva sū; tasyām ekam sāma; tasmād etenaikam eva prāṇena karoti: yad eva prāṇan udanato 'nūdaniti. (I. 127)*

Zwei Singweisen umfasst die Gāyatrī<sup>3)</sup>; sie ist dieser abwärts gerichtete Hauch<sup>4)</sup>; daher macht er (d. h. man) vermittelt dieses Hauches ein Doppeltes: Faeces und Wind (flatum ventris). Zwei Singweisen umfasst die Brhātī<sup>3)</sup>; sie ist dieser nach vorn gerichtete Hauch; daher macht er vermittelt dieses Hauches ein Doppeltes: er giesst (durch ihn) den Samen aus und harnt. Eine Singweise umfasst die Trīṣṭubh<sup>3)</sup>; sie ist der Nabel; auf dieser wird eine Singweise abgesungen; daher macht er vermittelt dieses Hauches ein Einziges, insofern er (der Nabel) den aufhauchenden Hauchen nachhaucht<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> *doiṣṇāji, doiṣṇāviji.*

<sup>2)</sup> *doiṣṇumū.*

<sup>3)</sup> Auf Gāyatrī-versen werden beim Madhyandinapavamāna (vgl. CH. § 178. b und Einl. zum Ārṣeya-kalpa, S XXIV) gesungen: gāyatra und āmahīyava; auf den Brhātī-versen: raurava und yaudhājaya; auf den Trīṣṭubh-versen: auṣana.

<sup>4)</sup> Hier wird, wie es scheint, der sonst als Apāna bezeichnete Hauch dreierlei aufgefasst: der abwärts gehende, der vorwärts gehende, der in der Mitte des Unterkörpers befindliche. Auch Praśna-upaniṣad III. 5 wird der Apāna über Entleerungs- und Zeugungsorgan gestellt.

<sup>5)</sup> D. h. wohl insofern der Nabel sich mit dem Ein- und Aushauch bewegt.

## 25. Die Eigenart des Rathantara und des Brhat.

*prajāpatiḥ yad brhadrathantare asṛjātā, sa mana evāgre brhad apaśyad; vācam rathantaram abhivyāharat; tad yad vācam rathantaram abhivyāharat, tasmād rathantaram pūrvam yogam ānaśe; 'tha yan mano 'gre brhad apaśyat, tasmād u brhadranthantare ity ākhyāyete: mano vai pūrvam, atha vān. — mano vai brhad, vāg rathantaram; ṛg vai rathantaram, sāma brhad; brahma vai rathantaram, kṣatram brhad; idaṃ vai rathantaram, ado brhad; yad vā ejata iva tad rāthantaram, yad upasthitam tad bārhatam; ye vā anyatodantāḥ paśaras, te rāthantarā; ya ubhayatodantās, te bārhatā; yā vai tiraścī vidyut, sā rāthantari; yordhvā, sā bārhati; rathantarasya mahimnaḥ sambhṛtya rathantareṇodgāyed; yas te agnau mahimā yas te apsu rathe yas te mahimā stanayitnau ya u te vāte yas te mahimā tena sambhava rathantara draviṇasvan na cāhiti; draviṇasvad evodgātre bhavati, draviṇasvad yajamānāya draviṇasvad evodgātre bhavati, draviṇasvad yajamānāya draviṇasvat prajābhyah. (I. 128)*

Als Prajāpati das Rathantara und das Brhat erschuf, erschaute er zuerst den Geist: das Brhat; darüber sprach er das Wort: das Rathantara, aus; weil er das Wort: das Rathantara, darüber aus-

sprach, deshalb kommt das Rathantara zuerst zur Anwendung; weil er aber zuerst den Geist: das Brhat, erschaut hatte, deshalb werden die beiden Singweisen immer in dieser Reihenfolge genannt: Brhat und Rathantara: der Geist (der Gedanke) ist das erste, dann (kommt) das Wort <sup>1)</sup>. — Das Rathantara ist der Vers, das Brhat ist die Singweise; das Rathantara ist der Priesterstand, das Brhat der Baronenstand; das Rathantara ist diese (Welt), das Brhat ist jene; rathantara-artig ist was sich regt, brhat-artig was stillsteht; rathantara-artig sind die auf einer Seite Zähne habenden Tiere, brhat-artig die auf beiden Seiten Zähne habenden <sup>2)</sup>; rathantara-artig ist der in die Quere gehende Blitz, brhat-artig der aufwärts gehende. Er (nl. der Udgātr) stelle vor dem Absingen des Rathantara die Mächte des Rathantara zusammen: „Deine Macht, die im Feuer ist, die in den Wassern, die im Wagen, die in Blitze, deine Macht, die in dem Winde ist, damit vereinige dich, o Rathantara; sei uns segenbringend“. Es wird dem Sänger Segen bringen, Segen bringen dem Opferherrn, Segen bringen den Nachkommen.

Vgl. Pañc. br. VII. 6 (bes. 1, 3, 9, 10, 17) und VII. 7. 19.

<sup>1)</sup> In jedem Agnistoma in der Reihenfolge der mehrtägigen Soma-opfer kommt immer zuerst dasjenige, bei welchem das 1. Pr̥tha-stotra auf der Rathantara-singweise gesungen wird; dennoch lautet die Zusammensetzung immer *bṛhadrathantarā*, während man *rathantarabr̥hatī* erwartete. Die Reihenfolge beruht aber auf einer grammatischen Regel, vgl. Bem. 1 zu n°. 2.

<sup>2)</sup> Diese Äquation habe ich in keinem anderen Texte angetroffen (vgl. unten, n°. 104), vgl. aber Pañc. br. X. 2. 5, 6: Bock und Ross: *rāthantara*, Rind und Schaf: *bār̥hata*.

## 26. Eine mit dem Singen des Brhat und Rathantara verbundene Schädigung des Feindes.

*devāsuraṁ aspardhanta; te devā vajraṁ kṣuraparim asrjanta: puruṣam eva; tam asuraṁ abhyāvr̥ñjan; so 'surān apopya devān abhyāvar̥tata; tasmād devā abibhayaḥ; tam abhipadya bṛhadrathantarayoḥ prauhan; sa eva vajraḥ kṣuraparir bṛhadrathantarayoḥ puruṣa eva; sa yaṁ dviṣyād, bṛhadrathantarayor enam mukhe 'pidadhyād; yadi rāthantarāḥ somāḥ syād, rathantare prastute brūyān: namo māt্রে pr̥thivyai, rathantara mā mā himsīr iti; yadi bār̥hataḥ somāḥ syād, br̥hati prastute brūyād: divaṁ pitaram upasraye, br̥han mā mā himsīr ity; athānumantrayeta: prāṇair amuṣya prāṇān vṛñkṣva takṣanena <sup>1)</sup> tekṣṇīyasāyur <sup>2)</sup> asya prāṇān vṛñkṣva, kruddha enam manyunā daṇḍena jahi, dhanur enam ātatyeṣvā vidhyeti; bṛhadrathantarayor evainam mukhe 'pidadhāti; yaṁ dveṣṭi taṁ purā samvatsarāt prāno jahāti. (I. 129)*

Götter und Asuras lagen im Streite. Die Götter erschufen den messerscharfen Donnerkeil (nl.) den Menschen. Diesen schleuderten sie auf die Asuras zu. Nachdem dieser die Asuras zerstreut hatte, kehrte er sich gegen die Götter; vor diesem fürchteten sich die Götter; nachdem sie ihn erfasst hatten<sup>3)</sup>, schoben sie ihn in Brhat und Rathantara. Dies ist der messerscharfe Donnerkeil: der Mensch, der sich in Brhat und Rathantara befindet. Wen er hasst, den versetze er in den Rachen des Brhat und Rathantara. Wenn beim Soma-opfer das 1. Prṣṭha-stotra auf der Rathantara-singweise gesungen wird, so sage er, nachdem der Prastāva abgesungen ist: „Verbeugung der Mutter Erde; o Rathantara, schade mir nicht“. Wenn das 1. Prṣṭha-stotra auf dem Brhat gesungen wird, so sage er, nachdem der Prastāva abgesungen ist: „Ich lehne mich an den Vater Himmel; o Brhat, schade mir nicht“. Unmittelbar darauf spreche er: „Durch die Hauche nimm die Hauche des Soundso fort durch scharfen Schnitt, nimm sein Leben, seine Hauche, fort, erzürnt schlage ihn mit Zorn mit einem Stock; spanne deinen Bogen und schiesse mit einem Pfeil auf ihn“<sup>4)</sup>. Er versetzt ihn in den Rachen des Brhat und Rathantara; wen er hasst, den verlässt vor Jahresablauf der Hauch.

<sup>1)</sup> *tikṣaṇena, tikṣaṇena.*

<sup>2)</sup> *teksaṇiyasā °.*

<sup>3)</sup> Soweit gleichlautend mit n°. 14 oben.

<sup>4)</sup> Diese Formeln sind aus keiner andern Quelle bekannt.

## 27. Das Soma-opfer ist der Streitwagen der Götter.

*yo vai devaratham veda, rathī bhavati; yajño vāva devarathas; tasya bahisparamānam eva rathamukham, brhadrathantare aśvāv, ājyāni yoktrāṇi<sup>1)</sup>, abhiśū<sup>1)</sup> pavamānau, pakṣasī auśanakāve, ānī nau-dhasakāleḥ, randhurūdhiṣṭhānam<sup>2)</sup> vāmadevyām, upastho yajñāyajñīyam, adhyāsthātā<sup>3)</sup> sa eṣa puruṣa; eṣa vai devaratho; rathī bhavati ya evam veda; yadi rāthantarāḥ somāḥ syād, brhan nāntariyād; yadi bārhatuḥ somāḥ syād, rathantaram nāntariyād; dho vai brhad rāthantaram; rathantare prastute ho ity uktvādim ādadīta; brhad eva tad rathantarasya mukhato yunakty; ā vai rathantaram bārhatam<sup>4)</sup>; brhati prastuta ā ity uktvādim ādadīta; rathantaram eva tad brhato mukhato yunakty; asthūrīm devaratham karoti, prati yajñam sthāpayati, prati ātmanū liṣṭhaty. — eṣa vai devaratho yad rathantaram; rathantare prastute prthivīm hastābhyām gacched: devarathasyānaparyāthāya. (I. 129, 130).*

Wer den Wagen der Götter kennt, wird Besitzer eines Wagens. Der Wagen der Götter fürwahr ist das Opfer; seine Wagenfront ist

der Bahiṣpavamāna, seine beiden Rosse sind Br̥hat und Rathantara, seine Stränge: die (vier) Ājya-stotras, seine beiden Zügel: die zwei Pavamānas (Mittaglob und Ārbhava-lob), seine beiden Räder: Aušana und Kāva, seine beiden Achsen-zapfen: Naudhasa und Kāleya, sein Standort im vorderen Wagenteil: das Vāmadevya, sein Schooss (Fond) ist das Yajñāyajñīya, sein Lenker ist der Mensch. Dies ist der Götterwagen. Wagenbesitzer wird, wer solches weiss. Wenn beim Soma-opfer das Rathantara aufträte, so würde er das Br̥hat übergehen; wenn das Br̥hat aufträte, so würde er das Rathantara übergehen; *ho*<sup>5)</sup> ist das rathantara-artige Br̥hat; nach dem Prastāva des Rathantara beginne er (nl. der Udgātṛ) das Hauptstück, nachdem er die Silbe *ho* hergesagt hat; so fügt er das Br̥hat in den Anfang des Rathantara ein; *ā*<sup>5)</sup> ist das br̥hat-artige Rathantara; nach dem Prastāva des Br̥hat beginne er das Hauptstück, nachdem er die Silbe *ā* hergesagt hat; so fügt er das Rathantara in den Anfang des Br̥hat ein. Er macht den Götterwagen<sup>6)</sup> zweispännig, festigt das Opfer, und bekommt selber festen Bestand. — Das Rathantara ist der Götterwagen<sup>7)</sup>; nach dem Absingen des Prastāva berühre er mit beiden Händen die Erde: zur Nicht-schwankung des Götterwagens.

Vgl. Pañc. br. VII. 7. 13—14, Ait. br. II. 37. 1.

<sup>1)</sup> *yoktrābhīṣu, yektrābhīṣu.*

<sup>2)</sup> *°sthāne.*

<sup>3)</sup> So eine Hs., die beiden anderen *adhyastātā.*

<sup>4)</sup> Die Worte *a...bārhataṁ* von mir eingefügt, sie scheinen nicht fehlen zu können.

<sup>5)</sup> Inwiefern diese Silben rathantara- und br̥hat-artig sind, kann ich nicht nachweisen, übrigens vgl. man auch Jaim. śrs. XVII (S. 21, Z 11 flgg. ed. Gaastera).

<sup>6)</sup> Dessen Rosse ja B. und R. sind.

<sup>7)</sup> Es scheint etwas zu fehlen, etwa: „und der Götterwagen ist die Erde“, vgl. Pañc. br. VII. 7. 14.

## 28. Besondere Bestimmungen über den Vortrag des Rathantara.

*yady u stobhet, aṣṭākṣarāṇi stobhet; tad v eva saṁmīlate*<sup>1)</sup>; *svaḥ dīṣaṁ prati vipāśyec: cakṣuṣo 'pravarhāya.* — *yad īśānam indreti pratihared, īśāno yajamānasya paśūn abhimānukah syād, atha yac chānam indreti pratiharati, neśāno yajamānasya paśūn abhimanyate, śāntāḥ prajā edhante.* — *pratihāre pratihāra udgāteṣeti brūyāt; paśavo vā ilā-, 'yatanaṁ rathantaram, āyatana eva tad etān paśūn pratiṣṭhāpayati.* — *nasthuṣa iti brūyād; yat tasthuṣa iti brūyāt, sthāyukāsya śrīḥ syād; atha yan nasthuṣa ity āha, nāsya śrīs tiṣṭhati.* (I. 133).

Wenn er den Stobha anbringt<sup>2)</sup>, soll er ihn über acht Silben

erstrecken; währenddem schliesst er die Augen; auf den Worten: „den Himmel zu schauen“ öffne er die Augen: zum Nicht-verlustig-gehen der Sehkraft. — Wenn er den Pratihāra machte mit den Worten: „den Herrn (*īśānam*), o Indra“, so würde der Herr (d. h. Rudra) den Tieren des Opferherrn nachstellen; wenn er aber (statt mit *īśānam indra*) mit *śānam indra* den Pratihāra macht, so stellt der Herr seinen Tieren nicht nach: in Ruhe gedeihen seine Kinder und Tiere <sup>3)</sup>. — Bei jedem Pratihāra sage der Udgātr: *idā*; *idā* ist das Vieh <sup>4)</sup>, das Rathantara ist ein fester Boden <sup>5)</sup>, dadurch stellt er dieses Vieh auf festen Boden. — Er sage beim Absingen des Rathantara (statt des überlieferten *tasthuṣaḥ*) *na sthuṣaḥ* <sup>6)</sup>; wenn er *tasthuṣaḥ* (d. h. „des stehenden“) sagen würde, so würde seine Wohlfart stockend werden; indem er aber *na sthuṣaḥ* sagt, stockt seine Wohlfahrt nicht.

Vgl. Pañc. br. VII. 7. 15—16.

<sup>1)</sup> So meine Vermutung statt des handschr. *saniprati*, vgl. Jaim. śrs. XVII (S. 21, Z. 14).

<sup>2)</sup> Indem er eine gewisse Anzahl Silben durch *bha*, *bho* u. s. w. ersetzt, vgl. CH. § 199. b, S. 307.

<sup>3)</sup> Das aus *īśānam* verstümmelte *śānam* lautet an *śam*, *śānta*, an.

<sup>4)</sup> Vgl. Ben. 5 zu n°. 20.

<sup>5)</sup> Weil Rathantara=Erde.

<sup>6)</sup> Die Kauthumas ersetzen *tasthuṣaḥ* durch *susṭutaḥ*.

## 29. Br̥hat und Rathantara sind zu differenzieren.

*br̥hadrathantare vyāvartayed; yad dha vai br̥hadrathantare na vyāvartayed, yathā mahāvṛkṣau samṛtya śākhā vipariśṛṇṭa* <sup>1)</sup>, *evam prajāḥ paśūn pariśṛṇṇātām; ho vā hā vai br̥had, o vā hā rathantaram; br̥hadrathantare evaitad vyāvartayati, vi pāpmanā* <sup>2)</sup> *vartate ya evam veda. (I. 133)*

Er trenne (d. h. bringe eine Unterscheidung an zwischen) Br̥hat und Rathantara von einander; wenn er Br̥hat und Rathantara nicht trennte, so würden sie, wie zwei grosse Bäume, nachdem sie mit einander in Zusammenstoss geraten sind, ihre Äste zerschmettern, die Jungen und das Vieh zerschmettern. *Ho vā hā* nun ist die Br̥hat-singweise, *o vā hā* die Rathantara-singweise. Dadurch trennt er das Br̥hat und das Rathantara. Es trennt sich von seinem bösen Geschick, wer solches weiss <sup>3)</sup>.

Vgl. Pañc. br. VII 6. 15—16.

<sup>1)</sup> *śṛṇṭa*, *śṛṇṭa*.

<sup>2)</sup> *pāpmanā*.

<sup>3)</sup> Zum Ganzen vgl. Pañc. br. I. c.: „Br̥hat und Rathantara sind zwei grosse Bäume; ihre Schlussstücke sind nicht mit einander in Kollision zu bringen (ich lese, auch gegen den Komm.: *nidhane na samarpye*): wenn zwei grosse Bäume mit einander in Kollision geraten, so liegt dort (auf der Erde) viel Zerbrochenes und Zerrissenes“. Das Schlussstück der beiden Singweisen lautet im Jaim. gāna wie der Text des Brāhmaṇa angibt.

### 30. Die Gefährlichkeit des Br̥hat und des Rathantara.

*br̥hadrathantare yad asṛjjetām, tābhyām bhīṣā prajāḥ paśava udavepanta; te ātmānam eva paryaiṣetām: kiṃ nu nāv idam krūram ivātmāno, yasmād bhīṣā prajāḥ paśava udarepiṣateti; te nidhane evāpaśyatām; te arāṇye nidhāya grāmam abhyaraitām; tad eva svakṛtam iriṇam abhavat; tasmād āhur: na svakṛtam iriṇam adhyaraseyam, īśvaraḥ pṛpiyān bhavitor, yat svakṛtam iriṇam adhyarasyatiti; br̥hadrathantarayor ha vā etan nidhanābhyām nirdagdham; te ha vā ete grāmageya evāpanidhane yad br̥hadrathantare; kāmam ha vā etābhyam apanidhanābhyām grāme stucita. (I. 134)*

Als die Br̥hat- und Rathantara-singweisen erschaffen waren, erzitterten die Geschöpfe, die Tiere, aus Furcht vor den beiden <sup>1)</sup>; da untersuchten die beiden sich selber: „Was ist doch das Grausige an uns beiden, aus Furcht vor welchem die Geschöpfe, die Tiere, erzittert haben?“ Da konnten sie nur ihre Schlusstücke (als solches) ansehen. Nachdem sie diese in die Wildnis niedergelegt hatten, kamen sie zum Dorfe hin; daraus (d. h. aus den Schlusstücken) entstand der aus sich selbst entstandene rauhe Boden <sup>2)</sup>. Darum sagt man: „Man soll sich (zu einer Opferfeier) nicht auf einen aus sich selbst entstandenen rauhen Boden niederlassen; er läuft die Gefahr, schlechter dran zu werden, wenn er sich auf solchen Boden niederläßt“. Dieser (Boden) ist ja durch die Schlusstücke des Br̥hat und Rathantara versengt. Br̥hat und Rathantara, ohne ihr Schlusstück, gehören zum Grāmageya. Nach Belieben möge er sie, ohne das Schlusstück, im Dorfe beim Stotra verwenden.

<sup>1)</sup> Br̥hat und Rathantara machen Teil aus vom Āraṇyakagāna, dem Gesangbuch, das wegen der mit gefährlicher Substanz impregnierten Singweisen, die in ihm enthalten sind, nur ausserhalb des Dorfes, im Walde, in der Wildnis, studiert werden darf.

<sup>2)</sup> *iriṇa*, meistens als rot (blutfarbig) bezeichnet, vgl. z. B. TS. II. 5. 1. 3.

### 31. Der Umfang des Prastāva im Rathantara-śtotra.

*aṣṭākṣareṇa prastauti, dvyaṣṭākṣareṇottare prastauty: abhikrāntyā, anapabhrāmṣāyā-; 'ṣṭākṣareṇa prastauti, dvyaṣṭākṣareṇottare prastauti: dvipādān eva tad aṣṭāṣaphesu paśuṣv adhyūhati; tasmād dvipād aṣṭāṣaphān paśūn adhitīṣṭhaty; aṣṭākṣareṇa prastauti, dvyaṣṭākṣareṇottare dve prastauti; tad dvādaśa sampadyante: dvādaśa māśāḥ samvatsaraḥ; samvatsaraḥ prajāpatiṛ yajñāḥ; samvatsaram evaitena prajāpatim yajñam āpnoti. (I. 135)*

Er singt den Prastāva (des 1. Verses) auf acht, der beiden folgenden je auf zwei Silben: um einen Anlauf zu nehmen, um nicht

zu stürzen. Er singt den Prastāva (des 1. Verses) auf acht, der beiden folgenden je auf zwei Silben: er erhebt dadurch den Zweifüssler (den Menschen) über die achthufigen Tiere (das Vieh); deshalb erhebt sich der Zweifüssler über die achthufigen Tiere. Er singt den Prastāva auf acht, der beiden folgenden Verse je auf zwei Silben; das macht zusammen zwölf<sup>1)</sup>. Das Jahr umfasst zwölf Monate; Prajāpati, das Opfer, ist das Jahr; dadurch erreicht er das Jahr, d. h. Prajāpati, d. h. das Opfer.

Vgl. Pañc. br. VII. 7. 1—2.

<sup>1)</sup> Die zwei Verse, auf welchen das Rathantara abgesungen wird, werden zu drei Stotriya-versen umgebildet, vgl. CH. § 199. c (S. 307, unten).

### 32. Wirkung und Namensursprung des Rathantara und Br̥hat.

*rathantareṇa vai devā asurān samricya br̥hatā jālenerābhīnyaubjan; rathantareṇaiva dviṣantam bhr̥tr̥yaṁ samricya br̥hatā jālenerābhīnyubjati ya evaṁ veda. — rathantareṇa vai devā ūrdhrāḥ svargam lokam āyaṁs; tāny asurarakṣasāṇi nava navataya imāṁ llokān arṇvan; rathā ha nāmāsus; te devā rathantareṇaiva<sup>1)</sup> stutrā rathantaram samāruhya svargam lokam agacchaṁs; te 'bruvann: atāriṣma<sup>2)</sup> vā imān rathān<sup>2)</sup> iti; tad eva rathantarasya rathantaratvam; tarati dviṣantam bhr̥tr̥yaṁ ya evaṁ veda. — āsanayā ha vai rathā, annam u vai rathantaram: annenāsanayāṁ ghnanti, tām tām āsanayām annena hatvā svargam lokam ārohan; br̥hatā vai devāḥ svargam lokam ajigāṁsaṁs; tena na vyāpnurāṁs; tasmīn usṇikkakubhā upādadhūḥ; tena vyāpnurāṁs; te 'bruvan svargam lokam gatvā: br̥had vāvedam abhūd, yena svargam lokam vyāpāmeti; tad eva br̥hato br̥hattvam. (I. 135, 136)*

Nachdem die Götter durch das Rathantara die Asuras zusammengepackt hatten, drückten sie sie vermittelst des Br̥hat wie mit einem Netze nieder. Wer solches weiss, der drückt seinen feindlichen Nebenbuhler, nachdem er ihn durch das Rathantara zusammengepackt hat, vermittelst des Br̥hat wie mit einem Netze nieder. — Durch das Rathantara gingen die Götter zum Himmelsraum empor; die Asuras und Rakṣas, neun Neunzahlen, verhüllten diese Räume; die hiessen „die Wagen“ (Ratha)<sup>3)</sup>. Nachdem die Götter das Rathantara beim Opfer abgesungen hatten, erstiegen sie das Rathantara und kamen zum Himmelsraum. Da sagten sie: „Wir sind über diese Rathas hinweggekommen (atāriṣma)“. Daher der Name Rathantara. Über seinen feindlichen Nebenbuhler kommt hinweg wer solches weiss. — Die Wagen (ratha) sind der Hunger; das Rathantara

aber ist die Speise <sup>4)</sup>; durch Speise tilgt man den Hunger; nachdem sie (d. h. die Götter) jedesmal den Hunger durch Speise getilgt hatten, erstiegen sie den Himmelsraum; durch das Br̥hat versuchten sie in den Himmelsraum zu gelangen; durch dieses gelangten sie nicht hin; diesem (d. h. dem Br̥hat) fügten sie Uṣṇih und Kakubh bei <sup>5)</sup>; dadurch gelangten sie hin. Da sprachen sie, als sie in den Himmelsraum gelangt waren: „Etwas grosses (*br̥hat*) ist das gewesen, wodurch wir in den Himmelsraum gelangt sind“. Daher der Name Br̥hat.

Vgl. Pañc. br. VII. 6. 4—5.

<sup>1)</sup> *rathantareṇa vai*.

<sup>2)</sup> So emendiert; *atūriṣṭha vā imā rathā iti* die Hss.

<sup>3)</sup> Oder: „Wagenfahrer, Kämpfer“?

<sup>4)</sup> Ähnlich Ait. br. VIII. 1. 5: *annaṃ vai rathantaram*.

<sup>5)</sup> Deutet wohl auf eine Umbildung der zum Stotra überlieferten Rks, ähnlich der des Rathantara (CH. § 199 c, S. 308 oben).

### 33. Eine mit dem Br̥hat verbundene Zauberhandlung.

*indro vṛtram vajrenādhyasya nāstrīṣṭi manyamānaḥ parāṃ parāvatam agacchat; tam prajāpatiḥ akāmayata: syād iti; tam o ho ity anvāhvayat; so 'bhavad; o ho ity evāvaruddho <sup>1)</sup> rājanyaḥ <sup>1)</sup> kurvītā; 'va <sup>2)</sup> haiva gacchati. (I. 137)*

Als Indra den Vṛtra mit seinem Donnerkeil erschossen hatte, ging er, meinend: „Ich habe (ihn) nicht niedergestreckt“ nach weiter Ferne <sup>3)</sup>. Prajāpati wünschte über ihn: „Möchte er zu Ansehen kommen“. Er rief ihn mit den Silben: „o ho“ <sup>4)</sup>. Da kam er zu Ansehen. Ein Fürst, der fern von seinem Lande gehalten wird, wende die Silben „o ho“ an. Er kehrt zurück.

<sup>1)</sup> *evāvarudhya rājanyaṃ*.

<sup>2)</sup> *pa*.

<sup>3)</sup> Ähnlich TS II. 5. 3. 6.

<sup>4)</sup> Es scheint der Anfang des Br̥hat zu sein (im Gāna: *auho*)

### 34. Die Entstehung des Vāmadevyā und die Weise seines Vortrags.

*devā vā asurān yudham upaprayanto 'bruvan: yan no vāmaṃ vasu tad apanidhāya yudhyāmahaḥ yad adya kasmimścid bhūte 'bhyavaddhāvāmēti <sup>1)</sup>; paśavo vāva teṣāṃ vāmaṃ vasu āsīt; tad apanidhāya yudham upaparāyaṃs; te devā asurān ajayaṃs; te vijigyānāḥ punar āyanta ekam bhūtam abhyavāyaṃs; tan na vyajānate: 'dam mama*

vāmam idam mameti; te 'bruvan; vīdam bhajāmahā iti; tasya vibhāge na samapādayams; te 'bruvan: prajāpatāv eva pṛcchāmahā iti; te prajāpatāv apṛcchanta; sa prajāpatir abravīt: sarveṣāṃ eva va etad vāmaṃ saha, sarvān va etena stotsyanli<sup>2)</sup>, sarvān va etad avai-syati, nā vibhagdhrām iti; tad yad gāyatrīṣu stuvanti, tenāgneyaṃ; gāyatṛo hy agnir iti; yat pṛsthāṃ mūḍhyandināṃ, tena indram; yat kavatrīṣu stuvanti, tena prajāpatyaṃ; yad aniruktaṃ, tena vaiśradevam; yan maitrāvaruṇāya stuvanti, tena maitrāvaruṇaṃ. — tad vā etat paśavyaṃ yad vāmaderyaṃ; anejann udgāyet: paśunām aparā-vāpāya; yad ejann udgāyet, paśūn parāvāpet. — tad āhuḥ: prāvṛto 'nejann udgāyen, nen mopadraṣṭānurvāharād iti; tad upakāryarūpaṃ; prāvṛta evānejann udgāyed; akṣaṃ ha sma vā etat purā viśaḥ śṛṣan nidudhati: ya eva tam udgāyan nāvapātayisyati, sa na udgāsyatiti; tad u tad upakāryarūpaṃ eva; kāmam erodgeyaṃ. — tasya trīṇy akṣaraṇi chaṇṇāni gāyati: trayo vā ime lokāḥ, prajāpatir cāmadevyāṃ, prajāpatir lokānām abhinetā; sa yo lokānām abhinetā sa no lokān abhinayād iti; vāmaderyaṃ stotra ṛṣabham apyārjet<sup>3)</sup>; sau kau khā ity eva ṛṣabho; yonir vāmaderyaṃ; prajānanam ṛṣabho; yonyām evaitat [prajānanena] prajānanam apisyati: prajātyai. — tat paro-kṣam iva geyaṃ, naraṃ upasprsed; vayo vai vāmaderyaṃ; yad ṛcam upasprsed, yathā vayo 'ntarikṣeṇa patad vṛkṣam ṛcchet, tādrk tat. — pade<sup>4)</sup> nāntarāvānyād<sup>4)</sup>; yat pade āntarāvānyād, yathā kartam patet tādrk tad; uttarasya padasyārabhyaṇvānyāt; sa yathākramaṇād ākramaṇam akramyodanyāt, tādrk tat. (I. 138, 139)

Die Götter, sich zum Krieg gegen die Asuras aufmachend, sprachen: „Lasst uns, bevor wir den Kampf angehen, die uns liebe (vāma) Habe in Sicherheit bringen, welche wir jetzt in welches Wesen nur immer niederlegen wollen“<sup>5)</sup>. Das Vieh nun war die ihnen liebe Habe. Nachdem sie dies in Sicherheit gebracht hatten, zogen sie zum Kampfe aus. Die Götter besiegten die Asuras. Als sie als Sieger zurückkehrten, kamen sie zu ihrer zu einem Einzigen gewordenen (Habe). Da wussten sie nicht zu unterscheiden, welcher Teil jedem von ihnen zukam und sie sagten: „Lasst uns diese (Habe) verteilen“. Sie konnten sich aber über deren Verteilung nicht einigen und sagten: „Wir wollen die Sache dem Prajāpati zur Entscheidung vorlegen“. Sie fragten Prajāpati um seine Entscheidung. Der sprach: „Euch allen ist diese liebe (Habe) gemeinsam; vermittelst deren wird man euch allen das Stotra zusingen, zu euch allen wird sie hinkommen, verteilt sie nicht“. Daher, weil man es (das Vāmadevya) auf Gāyatrī-versen absingt<sup>6)</sup>, dadurch kommt es dem Agni zu; denn Agni ist gāyatrī-artig<sup>7)</sup>; weil es ein zum Mittagdienste gehöriges Pṛsthā-stotra ist, dadurch kommt es

dem Indra zu <sup>8)</sup>; weil man es auf Versen absingt, die das Wort *ka* enthalten, dadurch kommt es dem Prajāpati zu <sup>9)</sup>; weil es „unausgesprochen“ <sup>10)</sup> gesungen wird, dadurch kommt es den Allgöttern zu; weil man es für den Maitrāvaruṇa <sup>11)</sup> singt, dadurch kommt es Mitra und Varuṇa zu. — Eine vielverschaffende Singweise ist das Vāmadevya; er soll es absingen ohne sich zu regen: damit das Vieh nicht zerstreut werde. Wenn er es, sich regend, absänge, würde er das Vieh zerstreuen. Da sagt man aber: „Bedeckt (d. h. mit über den Kopf gezogenem Obergewand), sich nicht regend, soll er es absingen, damit nicht ein Zuschauer eine Verwünschung über ihn ausspreche; *tad upakāryarūpa* <sup>12)</sup>. Er soll es bedeckt, sich nicht regend, absingen. Früher pflegte man einem Vaiśya <sup>13)</sup> eine Wagenachse aufs Haupt zu legen: „Wer beim Absingen diese nicht wird hinabfallen lassen, der soll unser Sänger sein“. Dies ist *upakāryarūpa* <sup>12)</sup>. Nach Belieben soll es abgesungen werden. — Drei Silben dieses (Stotras) singt er „bedeckt“ <sup>14)</sup>; drei sind diese Räume, das Vāmadevya ist Prajāpati und Prajāpati ist derjenige der (den Menschen) den Räumen zuführt: „derjenige, der (uns) den Räumen zuführt, der soll uns den Räumen zuführen“. Zum Stotra des Vāmadevya soll er einen Stier herbeilassen. Die Silben *saṁ hau khā* <sup>15)</sup> sind der Stier, das Vāmadevya ist der Mutterschooss; der Stier ist das Zeugende; er lässt dadurch das Zeugende zum Mutterschooss zu, damit er Nachkommenschaft bekomme. — Es soll in versteckter Weise gesungen werden, nicht soll er den Vers berühren <sup>16)</sup>; das Vāmadevya ist ein Vogel; wenn er den berührte, so wäre das alsob ein Vogel, durch den Luftraum fliegend, auf einen Baum stossen würde. — Zwischen zwei Vers-vierteln atme er nicht; wenn er zwischen zwei Vers-vierteln atmete, so wäre das alsob er in eine Grube stürzte; vom letzten Vers-viertel ab atme er; es ist das alsob er, von einem Stiege einen anderen erstiegen habend, aufatmete <sup>17)</sup>.

Vgl. Pañc. br. VII. 8. 2—6; 9. 7—9.

<sup>1)</sup> ? Hier und unten (no. 37) haben die Hss.: *bhyavathāvāmeti*; ich vermute *'bhyavadadhāmeti*.

<sup>2)</sup> *stogyati*.

<sup>3)</sup> *apyajet*.

<sup>4)</sup> *pale antar°*.

<sup>5)</sup> Ich habe nach meiner Konjektur (Bem. 1) übersetzt.

<sup>6)</sup> Das Vāmadevya wird auf SV. II. 32-34 (Gāyatri) gesungen.

<sup>7)</sup> Vgl. oben n°. 8.

<sup>8)</sup> Alle Pr̥thas sind ganz dem Indra geweiht, vgl. Pañc. br. VII. 8. 5.

<sup>9)</sup> Weil *ka* der mystische Name des Prajāpati ist, Pañc. br. I. c. 3.

<sup>10)</sup> Sonst (auch P. br. I. c.) gilt *aniruktam* dem Prajāpati.

<sup>11)</sup> Der Maitrāvaruṇa hält ja das parallel laufende Śastra.

<sup>12)</sup> Der Sinn dieses Wortes entgeht mir.

- <sup>14)</sup> Der Vaiśya (*viś*) ist einigermaßen befremdend.  
<sup>15)</sup> D. h. wahrscheinlich: „sie durch Stobha-silben ersetzend.“  
<sup>16)</sup> Diese Silben werden nicht im Vāmadevya nach dem Jaim. gāna angetroffen.  
<sup>17)</sup> Was bedeutet dies?  
<sup>18)</sup> Alle diese Bestimmungen sind den Jaiminīyas eigentümlich vgl. Jaim. śra. XVII a. E.

### 35. Eine Modifikation der Vāmadevya-singweise.

*āpo vai devūnām patnaya āsaṃs; tā mithunam aicchanta; tā mitrā-varuṇā upaitām; tā garbham adadhata; tato revatayaḥ paśavo 'srjyanta; revatiṣu paśukāmasya kuryāt: paśumān eva bhavati-; 'śvaro ha tu aprajāpatir bhavitoḥ, kavatībhyo hy eti prajāpatyābhyo; 'tha ha vā etad bharadvājaḥ prṣnistotraṃ dadarśa paśukāmaḥ: kayā naś citra abhavad, revatīr na sadhāmade, 'bhī sū ṇaḥ sakhīnām iti. sa yad ekām revatīm madhyato 'pisrjati, tena paśubhyo naiti; yad u kavatyau prajāpatye abhito bhavatas, teno prajāyai naiti. (I. 140)*

Die Gewässer waren die Ehefrauen der Götter; diese (Gewässer) wünschten eine Paarung; sie wurden von Mitra und Varuṇa besucht und wurden schwanger. Darauf entstanden die das Wort Reichtum enthaltenden (die Revatī-verse): die Tiere (das Vieh): auf Revatī-versen mache der nach Vieh Begierige (das Vāmadevya): er wird reich an Vieh. Er läuft aber die Gefahr, Prajāpati-los <sup>1)</sup> zu werden, denn er weicht von den das Wort *ka* enthaltenden, an Prajāpati gerichteten, Versen ab (die sonst für das Vāmadevya gelten). Bharadvāja nun, der nach dem Besitz von Vieh begierig war, erschaute dieses Prṣni-stotra (auf den Versen): „*kayā naś citra abhavad, revatīr na sadhāmade, abhī sū ṇaḥ sakhīnām*“ <sup>2)</sup>. Dadurch dass er einen Revatī-vers in die Mitte aufnimmt, weicht er nicht vom Vieh (d. h. er bekommt oder behält das Vieh): dadurch dass andererseits zwei das Wort *ka* enthaltende, an Prajāpati gerichtete, sich beiderseitig befinden, dadurch weicht er nicht von der Nachkommenschaft (d. h. er bekommt oder behält Nachkommenschaft).

Vgl. Pañc. br. VII. 9. 19—22.

<sup>1)</sup> Oder ist *aprajatir* zu lesen?

<sup>2)</sup> Es gibt zwei bharadvājasya prṣni genannte Sāmans.

<sup>3)</sup> Also SV. II. 32, 434, 34: in die Kavati-verse wird als mittlerer ein Revatī-vers eingeschaltet.

### 36. Das Vāmadevya als Vieh verschaffende Singweise <sup>1)</sup>.

*tat scāraṃ bhavati; prāṇo vai svarah; prāṇān evaitat paśuṣu dadhāti-; 'śvaro ha tu scareṇa yajamānasya paśūn nisvaritor; yady <sup>2)</sup> anidhanam <sup>2)</sup> kuryat, prāṇān apihanyad; avitā jarāyitrṇām ā auho*

*hā yi śatām bhavasy auho hum mā tūyā hum mety uttamāyā uttarārdhe kuryāt; sa yathā vraje gā anapādy argalenāpīhanyāt, tādṛk tat; tad āhuḥ: śrayonāv eva tat srāraṁ kāryam; ya enam evaṁ cakṛvāmsam upamāmṁseta: svareṇa yajamānasya paśūn nirasvār<sup>3)</sup> iti, tam brūyān: nidhanarat purastād rathanlaraṁ, nidhanarad uparistān nandhasam; tābhyaṁ ma etad ubhayataḥ prajāḥ paśavaḥ parigrhātāḥ; prāṇam adhā madhyataḥ paśūnām iti; ya evaṁnam evaṁ cakṛvāmsam upamāmṁseta, sa ārlim ārchati. (I. 140, 141)*

Dieses (nl. das Vāmadevya sūman) ist betont <sup>4)</sup>; Ton ist Hauch; dadurch bringt er den Hauch in die Tiere <sup>5)</sup>. Er läuft aber die Gefahr, des Opferherrn Tiere hinwegzutonen; wenn er (um diesem vorzubeugen) das Schlusstück wegliesse, so würde er den Hauch vertreiben. Er gestalte die letzte Hälfte des letzten (Stotra-verses) so: „*aritā jarāyitṛṇām ā auho hā yi śatām bhavasy auho hum mā tūyā hum mā*“ <sup>6)</sup>. Dies ist, alsob er im Stalle die Kühe in einer . . . <sup>7)</sup> mit einem Holzpfock vertriebe. Nun sagt man: „Im Yoni-verse bloss soll das Sāman betont werden. Wenn jemand über ihn, nachdem er so verfahren hätte, den Bedenken hegte: „Durch den Ton hast du des Opferherrn Vieh hinweg getont“, so soll er diesem antworten: „Vorher geht das mit Schlusstück versehene Rathanlara, es folgt das mit Schlusstück versehene Nandhasa; durch diese beiden sind beiderseitig meine Jungen und meine Tiere umfasst; den Hauch hast du in die Mitte der Tiere gestellt“. Wer gegen ihn, der es so gemacht hätte, Bedenken äussern wollte, der kommt ins Unglück.

<sup>1)</sup> Anschliessend an no. 35.

<sup>2)</sup> So zwei Hss.; *yadinidhanam* die dritte.

<sup>3)</sup> *niravasvār*; vgl. aber oben: *nisvaritor* (d. h. *nissvar*<sup>o</sup>).

<sup>4)</sup> *svāra* heisst genauer „zirkumflektiert“, d. h.: mit dem *svāra*, Zirkumflex: 656, versehen. Inwiefern dies auch für die Jaiminīyas feststeht, lässt sich bei der Unsicherheit über deren Notation nicht kontrollieren.

<sup>5)</sup> D. h. in die Revatī-verse, die ja das Vieh sind.

<sup>6)</sup> Wie diese Singweise, die nicht ganz mit dem Gāna übereinstimmt, für das Fehlen des Nidhana einen Ersatz bildet, ist nicht deutlich.

<sup>7)</sup> *anapādi* ist mir unklar.

### 37. Eine andere Erörterung über die Entstehung des Vāmadevya.

*devā vā asurān yudham upaprayanto 'bruvan: yan no vāmaṁ vasu, tad apānidhāya yudhyāmahai yad adya kasmimścid bhūte 'bhyavādhāvāmeti<sup>1)</sup>; prāṇā vāra teṣām vāmaṁ vasv āsīt; tad apānidhāya yudham upaparāyams; tad ekadhā bhūtvāsījamūnam<sup>2)</sup> atīṣṭhad ṛcaḥ sāmāni yajūṁṣi gām āsvam ajām avīm vrikīm yavam brāhmaṇam rājanyam vaiśyam śūdrām yad idam kimcit sarvaṁ; tad ebhya<sup>3)</sup>*

ācakṣate-<sup>3)</sup>: 'daṃ vai vas<sup>4)</sup> tad vāmaṃ vasv ekadhā bhūtvasrjamānam<sup>2)</sup> tiṣṭhatiti; te devā asurān ajayams; te vijigyānāḥ punar āyanta ekam bhūtam abhyavāyams; tan na vyajānate-: 'daṃ mama vāmaṃ idam mameiti; te 'bruvan: vīdaṃ bhajāmahā iti; tasya vibhāge na samapādayams; tad evainān<sup>5)</sup> abravīt: sarvān eva vo mayā stōṣyanti, sarvān vo 'ham avaiṣyāmi, mā mā vibhagdhvam iti; tad yad gāyatrīṣu stuvanti, tenāgneyaṃ; gāyatro hy agnir; yat prṣṭham mādhyandinam, tenaindram; yat kavatiṣu stuvanti, tena prājāpatyaṃ; yad aniruktaṃ, tena vaiśvadevaṃ; yan mitrāvaruṇāya stuvanti, tena mitrāvaruṇam; tad enān abravīt: srjadhvam<sup>6)</sup> mad<sup>6)</sup> iti; tatheti; tad abhyasvarams; te 'bruvan: srjasveti; tad rathantaram asrjata; tad rathaghoṣo 'nvasrjyata; te 'bruvann: arātsmānena stotreṇeti; tasmād rathantarasya stotre rathaghoṣam kurvanti; arātsmānena stotreṇeti tad vidyāt. — te 'bruvan: srjasvaiveti; tad brhad asrjata; tat parjanyaṣya ghoṣo 'nvasrjyata; te 'bruvann: arātsmānena stotreṇeti; tasmād brhata stotre duṇḍubhīm udrādayanti; varṣukāḥ parjanyaṃ bhavaty; arātsmānena stotreṇeti tad vidyāt. — te 'bruvan: srjasvaiveti; tad vairūpam asrjata; tad grāmaghoṣo 'nvasrjyata; te 'bruvann: arātsmānena stotreṇeti; tasmād vairūpaṣya stotre grāmaghoṣam kurvanti; arātsmānena stotreṇeti tad vidyāt. — te 'bruvan: srjasvaiveti; tad vairājam asrjata; tad agner ghoṣo 'nvasrjyata; te 'bruvann: arātsmānena stotreṇeti; tasmād vairājaṣya stotre 'gnim manthanti; arātsmānena stotreṇeti tad vidyāt. — te 'bruvan: srjasvaiveti; tac<sup>7)</sup> chākṣaram asrjata; tad āpām ghoṣo 'nvasrjyata; te 'bruvann: arātsmānena stotreṇeti; tasmād chākṣaraṣya stotre 'pa upanidhāya stuvanti; arātsmānena stotreṇeti tad vidyāt. — te 'bruvan: srjasvaiveti; tad raivatam asrjata; tat paśughoṣo 'nvasrjyata; te 'bruvann: arātsmānena stotreṇeti; tasmād raivatasya stotre paśughoṣam kurvanti: vatsān mātṛbhiḥ samvāśayanti; arātsmānena stotreṇeti tad vidyāt. — ta abruvan: srjasvaiveti; tan nāsṛjata; tad ūrdhvam udaiṣad<sup>8)</sup>, yathā prṣṭham yathā kakud evam; tad devāḥ saṃgrhyordhvā udāyams; te 'bruvann: ijad rāvedam āsedam vāva no devānām vāmaṃ iti; tad vāmaderyaṣya vāmaderyatvam. (I. 142—144)

Die Götter (u. s. w. wie n°. 34, init., nur statt: „Das Vieh war die ihnen liebe Habe“: „Die Hauche waren die ihnen liebe Habe“).. zogen sie zum Kampfe aus. Dieses, zu einem geworden, stand da, nicht erschaffend die Verse, die Singweisen, die Formeln, die Kuh, das Ross, die Ziege, das Schaf, den Reis, die Gerste, den Brahmanen, den Kṣatriya, den Vaiśya, den Śūdra: alles was es hier auf der Erde gibt. Da meldete man ihnen: „Hier steht eure liebe Habe, zu einem geworden, ohne zu erschaffen“. Die Götter besiegten die Asuras. Als sie als Sieger zurückkehrten, kamen sie zu ihrer zu

einem gewordenen (Habe). Da wussten sie nicht zu entscheiden, welcher Teil jedem von ihnen zukam, und sie sagten: „Lasset uns diese (Habe) verteilen“. Sie konnten sich über deren Verteilung nicht einigen. Da sagte jene (Habe) zu ihnen: „Euch allen wird man durch mich das Stotra zusingen; zu euch allen werde ich kommen, verteilt mich nicht“. Daher, weil man es... (u.s.w. wie n°. 34)..., dadurch kommt es Mitra und Varuṇa zu. Da sprach die (Habe) zu ihnen: „Erschaffet aus mir heraus“. „Gut“. Sie betonten sie <sup>9)</sup> und sagten: „Erschaffe“. Da erschuf es (nl. die Habe) das Rathantara. Unmittelbar darauf wurde das Wagengeräusch erschaffen. Sie sagten: „Durch dieses Stotra haben wir das Ziel erreicht“. Deshalb lässt man beim Absingen des Rathantara die Wagen Geräusch machen; dann wisse man, dass man durch dieses Stotra das Ziel erreicht hat. Sie sagten: „Erschaffe weiter“. Es erschuf das Br̥hat; unmittelbar darauf wurde das Geräusch des Parjanya erschaffen. Sie sagten: „Durch dieses Stotra haben wir das Ziel erreicht“. Deshalb schlägt man beim Absingen des Br̥hat die Pauken. Parjanya wird es regnen lassen, und man wisse, dass man das Ziel erreicht hat. Sie sagten: „Erschaffe weiter“. Es erschuf das Vairūpa (sāman); unmittelbar darauf wurde das „Dorfgeräusch“ <sup>10)</sup> erschaffen. Sie sagten: „Durch dieses Stotra haben wir das Ziel erreicht“. Deshalb macht man beim Absingen des Vairūpa das „Dorfgeräusch“; dann wisse man, dass man das Ziel erreicht hat. Sie sagten: „Erschaffe weiter“. Es erschuf das Vairāja; unmittelbar darauf wurde das Geräusch des Feuers erschaffen. Sie sagten: „Durch dieses Stotra haben wir das Ziel erreicht“. Deshalb bohrt man beim Absingen des Vairāja Feuer. So wisse er, dass man das Ziel erreicht hat. Sie sagten: „Erschaffe weiter“. Es erschuf das Śākvara; unmittelbar darauf wurde das Geräusch des Wassers erschaffen. Sie sagten: „Durch dieses Stotra haben wir das Ziel erreicht“. Deshalb singt man das Śākvara-stotra, nachdem man Wasser in der Nähe hingestellt hat. So wisse er, dass man das Ziel erreicht hat. Sie sagten: „Erschaffe weiter“. Es erschuf das Raivata; unmittelbar darauf wurde das Geräusch der Tiere (der Kühe) erschaffen. Sie sagten: „Durch dieses Stotra haben wir das Ziel erreicht“. Deshalb lässt man beim Absingen des Raivata das Vieh Geräusch machen: man lässt die Kälber mit den Mutterkühen zusammenblöken. So wisse man, dass man das Ziel erreicht hat. Sie sagten: „Erschaffe weiter“; da erschuf es nicht (weiter), es erhob sich aufwärts, so wie ein Rücken, so wie ein Gipfel. Die Götter ergriffen es und erhoben sich (gleichfalls) aufwärts. Sie sagten: „So gross war dieses; dies ist unsere, der Götter, liebe (Habe) (*devānāṃ vāmanī*)“. Daher der Name Vāmadevya.

Vgl. Pañc. br. VII. 8. 9—13, Drāhy. IX. 1. 1—2. 2.

<sup>1)</sup> Vgl. Bem. 1 zu no. 34.

<sup>2)</sup> Oder ist *bhūtvā* *sp*° zu trennen?

<sup>3)</sup> *ebhyācakṣat*°.

<sup>4)</sup> *sas*.

<sup>5)</sup> *avānān*.

<sup>6)</sup> ? *spjadhvanamad*.

<sup>7)</sup> In dem jetzt folgenden Passus ist die handschr. Überlieferung teilweise unvollständig, teilweise verwirrt. Ich habe den Text nach III. 118 hergestellt.

<sup>8)</sup> So oder *udaigud* die Hss.

<sup>9)</sup> ? *abhyasvaran*: „machten es *suāra* d.h. zirkumflektiert“? Man behalte im Auge, dass das *vāman vasu* das *Yāmadevya* ist. Aus diesem sind also die *Prsthāsūmans* hervorgegangen.

<sup>10)</sup> Im Pañc. br. (und Drāhy. IX. 1. 3) ist es das Geräusch des Windes. Die genaue Bed. von *grāmaghoṣa* ist unklar.

### 38. Die Entstehung des Naudhasa und Śyaita.

*imau vai lokau saha santau vyaitām; tayoṛ na kimcana samapatat; te devamanuṣyā aśanāyann* <sup>1)</sup>: *itahpradānād dhi devā jīvanty, amutaḥpradānān manuṣyās; te bṛhadrathantare abṛūtām; ye nūr ime priye tanvau tābhyām vicahārahā iti; śyaitam ha vā agre rathantarasya priyā tanūr āsa, naudhasam bṛhataḥ; tābhyām vyarahetām; uṣūn evāsāv amuto 'syai śulkaṁ akarod, dhūmam ita iyaṁ amuṣyai; varṣam evāsāv amuto 'syai śulkaṁ akarod, devayajanam ita iyaṁ amuṣyai; sarvāhatū* <sup>2)</sup> *ahaine* <sup>2)</sup> *veda ya evaṁ veda; menūmenam vāra te tad vyarahetām; tasmād ahur: na menūmenam vyūhyam iti; bṛhadrathantarayoṛ ha vā eṣa vicāham abhyūrohati; sa īśvaraḥ parābharitoḥ; te tanvūr abṛūtām: āvaṁ nu nidhanābhyām vicahārahā iti; padanidhanam ha vā agre śyaitam āsa, rasunidhanam naudhasam; tābhyām vyarahetām; tato ha vā idam arvācīnam anyo'nyasya gr̥he vasanti; yathāgr̥ham ha vāra tataḥ puroṣur yathajñāti vā. (I. 145, 146)*

<sup>3)</sup> Diese beiden Räume (d. h. die Erde und der Himmel), die vereinigt waren, trennten sich (einstmals so weit) von einander, (dass) nichts von der Erde zum Himmel und nichts vom Himmel zur Erde gelangte. Götter und Menschen hungerten (infolge dessen): die Götter leben ja von dem, was von der Erde her (durch das Opfer der Menschen) zu ihnen kommt, die Menschen von dem, was von dort (als Regen und Sonnenschein) kommt. Da sprachen das *Bṛhat* und *Rathantara* <sup>4)</sup>: „Lasst uns eine Heirat schliessen <sup>5)</sup> vermittelt der uns lieben Wesensformen“. Am Anfang nun war das *Śyaita* die dem *Rathantara* geliebte Wesensform, das *Naudhasa* die des *Bṛhat*. Vermittelst dieser beiden schlossen sie die Heirat <sup>5)</sup>. Jener Raum (der Himmel) gab diesem (nl. der Erde) von dort als Heiratsgabe die salzige Erde, dieser Raum (die Erde) jenem (dem

Himmel) von hier den Nebel (oder „den Rauch des Opfers“?); jener Raum gab diesem von dort den Regen, als Heiratsgabe, dieser Raum von hier jenem den Opferplatz. Mit Brautgaben versehen (?) weiss sie, wer solches weiss. Die Heirat fürwahr, welche die beiden da schlossen <sup>5)</sup>, war . . . <sup>6)</sup>. Daher sagt man: „Es soll keine Heirat . . . <sup>6)</sup> geschlossen werden“. Er erhebt sich zu der Heirat des Br̥hat und Rathantara und läuft die Gefahr hinzuschwinden. — Da sagten die beiden Wesensformen: „Wir beiden wollen mit unsern Schlussstücken eine Heirat schliessen“ <sup>5)</sup>. Nun war anfangs das Schlussstück des Śyaita ein Versviertel, das des Naudhasa war das Wort *rasu* <sup>7)</sup>. Mit diesen beiden schlossen sie die Heirat <sup>5)</sup>. Seit jener Zeit wohnen sie (Plur.!) der eine in der Wohnung des andern; zuvor hatten sie (Plur.!) jeder in seiner eignen Wohnung oder wie es die Verwandtschaft verlangte, gewohnt.

Vgl. Pañc. br. VII. 10.1—3, Ait. br. IV. 27.5—9.

<sup>1)</sup> So die Hss.; hat man *āśanā*° zu verbessern?

<sup>2)</sup> Ganz unsichere Vermutung. *sahavahuto ā haine*, *savahuto trahaine* die Hss.

<sup>3)</sup> Die Übersetzung ist nur als ein schwacher Versuch anzusehen.

<sup>4)</sup> Man erinnere sich, dass das Br̥hat: *asau lokah*, das Rathantara: *ayam lokah* ist.

<sup>5)</sup> Oder bedeutet *vivah-* auch „tauschen, verwechseln“? Die Parallelstelle des Pañc. br. lautet: „Diese beiden Räume waren (einstmals) vereinigt. Sich von einander trennend sprachen sie: „Wir wollen Heirat schliessen, sodass wir beiden gleich dran sein mögen.“ Von diesen beiden übergab dieser Raum das Śyaita jenem Raume, jener Raum das Naudhasa diesem Raume. Darauf vertauschten sie ihre beiden Schlussstücke. Śyaita und Naudhasa sind eine Götterheirat.“

<sup>6)</sup> *menāmenam*? vgl. *dhurāthuram*, n°. 16.

<sup>7)</sup> Im Gāna ist *vāsa* das Nidhana des Śyaita, der letzte Pāda des Verses ist das Nidhana des Naudhasa.

### 39. Das Opfer ein Hinaufsteigen und Zurückkehren.

*rathantareṇa stuvanti-*; *'dam vai rathantaram; atha vāmadevyene-*; *'dam vā antarikṣam vāmadevyam; atha naudhasenā-*; *'do vai naudhasam; anantarhitān eveta* <sup>1)</sup> *ūrdhvām llokān jayati*. — *br̥hatā stuvanty: ado vai br̥had; atha vāmadevyene-*; *'dam vā antarikṣam vāmadevyam; atha śyaitene-*; *'dam vai śyaitam; anantarhitān evāmuto 'rvāco llokān jayaty; ubhayām llokān jayati ye cordhvā ye cārṇvāco ya evam veda*. (I 146)

Man hält das Lob mit dem Rathantara: das Rathantara ist dieses hier (d. h. die Erde); darauf mit dem Vāmadevya: das Vāmadevya ist der Luftraum; darauf mit dem Naudhasa: das Naudhasa ist jenes dort (d. h. der Himmel). So erringt man von hierher (von der Erde her) in aufsteigender Reihenfolge die sich anschliessenden Räume. — Man hält das Lob mit dem Br̥hat: das Br̥hat ist jenes dort (d. h. der Himmel); darauf mit dem Vāmadevya: das Vāmadevya ist der Luftraum; darauf mit dem Śyaita: das Śyaita ist

dieses hier (d. h. die Erde). So erringt man die sich anschliessenden Räume in entgegengesetzter Richtung. Wer solches weiss, der erringt die beiderartigen Räume in aufsteigender und zurückkehrender Reihenfolge.

Vgl. Pañc. br. VII. 10. 6—7.

<sup>1)</sup> *eveyata.*

#### 40. Der Ursprung des Namens Naudhasa.

*atha naudhasam; nodhā vai kākṣivato jyog aparuddhaś caran; so 'kāmayata: pratitiṣṭheyam iti; sa ha devān brahma vibhajamānān upāvapapāta; sa hovāca: ṛṣir asmi mantrakṛt; sa jyog apratiṣṭhito 'cārṣam; tasmai ma etad <sup>1)</sup> datta, yena pratitiṣṭheyam iti; tasmai ha brahmaṇo rasam adadus, tad eva naudhasam abhavar; tenūstuta; tato vai sa pratyatiṣṭhat; tad etat pratiṣṭhā sāmā; pratitiṣṭhati ya evam veda; brahmaṇo ha vā eṣa raso yaṇ naudhasam, brahmaṇo hāsya rasena stutaṃ bhavati ya evam vidvān naudhasena stute; tad dryakṣaranidhanam bhavati, pratiṣṭhāyai; dripād vai yajamānaḥ, pratiṣṭhityai; yad u nodhāḥ kākṣivato 'paśyat, tasmān naudhasam ity ākhyāyate. (I. 147)*

Jetzt die Naudhasa-singweise. Nodhas, der Sohn des Kakṣivat, lebte <sup>2)</sup> längere Zeit ohne festen Bestand zu haben. Der wünschte: „Möchte ich festen Bestand erlangen.“ Da stiess er (einst) auf die Götter, als sie das Brahman (das heilige Wissen) unter sich verteilten. Er sprach: „Ich bin ein Seher, ein Mantra-macher, und habe längere Zeit gelebt ohne festen Bestand zu haben. Geht mir dasjenige, wodurch ich festen Bestand erlangen könnte.“ Da gaben sie ihm die Essenz des heiligen Wissens; die wurde zum Naudhasa. Damit lobte er; dadurch bekam er festen Bestand. Diese Singweise ist also „fester Bestand“. Die Naudhasa-Singweise ist die Essenz des heiligen Wissens. Mit der Essenz des heiligen Wissens hat der das Lob verrichtet, der solches wissend das Naudhasa anwendet. Sein Schlussstück besteht aus zwei Silben <sup>3)</sup>: zur Erlangung des festen Bestandes. Der Opferherr ist ja ein Zweifüssler: sodass er fest steht. Da aber Nodhas, der Sohn des Kakṣivat, sie erschaut hatte, darum wird die Singweise Naudhasa genannt.

Vgl. Pañc. br. VII. 10. 10.

<sup>1)</sup> *enad.*

<sup>2)</sup> *caran* als Verb. fin., wie unten, no. 78, 79, 178, und öfters im Pañc. br.

<sup>3)</sup> Vgl. CH. § 208 (S. 319).

#### 41. Der Ursprung der Śyaita-singweise.

*śyaitam paśukūmaḥ kurvīta; prajāpatiḥ paśūn asṛjata; te 'smāt*

*sr̥ṣṭā apākrāman; so 'kāmayata: na mat paśavo 'pakrāmegur, abhi māvarterann iti; sa elat sāmāpaśyat; tenāstuta; tasya vasu iti eva nidhanam upait; tat paśavo vai vasu; tato vai tam paśavo 'bhyā-varlanta; tato 'smād anapakrāmīno 'bhavan; so 'bravīc: chyeti vā imān paśūn akr̥ṣīti; tad eva śyāitasya śyāitavam; tad elat paśaryam sāma; śyetikṛtā enam paśava upatiṣṭhante, 'bhy enam paśava āvar-tante, nāsmāt paśavo 'pakrāmanli ya evam veda; tad dryakṣarāni-dhanam bharati: pratiṣṭhāyai; dvipād yajamānaḥ: pratiṣṭhityai. (I. 148)*

Wer in den Besitz von Vieh zu kommen wünscht, wende (statt des Naudhasa) das Śyaita an. Prajāpati erschuf die Geschöpfe; diese, von ihm erschaffen, gingen von ihm weg. Da wünschte er: „Möchten die Tiere nicht von mir weggehen, möchten sie zu mir zurückkehren.“ Er erschaute diese Singweise; damit lobte er. Als Schlusstück derselben nahm er das Wort „Gutes“ (d. h. Besitztum). Das Vieh nun ist Besitztum. Da kehrte das Vieh zu ihm zurück und verblieb bei ihm. Da sprach er: „Ich habe mir diese Tiere unterwürfig gemacht“ <sup>1)</sup>. Daher der Name Śyaita. Diese Singweise ist eine Vieh verschaffende... Wer solches weiss, dem ist das Vieh unterwürfig, zu dem kehrt das Vieh zurück, bei ihm verbleibt es. Die Singweise hat zwei Silben als Schlusstück (u. s. w. wie n°. 40 a. E).

Vgl. Pañc. br. VII. 10.13.

<sup>1)</sup> *śyetikaroti*, nur so noch in TS. und TBr. (vgl. BR. s. v. *śyeti*), das Pañc. br. hat *śyeta abhavan* (so liest auch die gute Leidener Hs.), was wohl eine alte Korruptel aus *śyetyabhavan* ist.

## 42. Der Ursprung der Singweisen „Manaryā des Gotama“.

*gotamasya manarye mano'pakrāntaḥ kurvita; gotamād vai mano 'pakrāmat; so 'kāmayata: na man mano 'pakrāmet, punar mā mana āviśed iti; sa ete sāmānī apaśyat; tābhyām astuta; tato vai tam punar mana āviśan, nāsmān mano 'pakrāmad; ainam punar mano viśati, nāsmān mano 'pakrāmati ya evam veda; tat pibeti rathantarasāmnaḥ, pibā li br̥hatsāmno; yad u gotamo 'paśyat, tasmād gota-masya manārye ity ākhyāyete. (I. 149)*

Wessen Geist von ihm gewichen ist, der wende (statt des Naudhasa oder Śyaita) die beiden Manaryās des Gotama an <sup>1)</sup>. Von Gotama wich der Geist. Er wünschte: „Möchte der Geist nicht von mir weichen, möchte der Geist wieder in mich eintreten“. Er erschaute diese zwei Singweisen. Damit lobte er. Da trat der Geist wieder in ihn ein und wich nicht von ihm. Wer solches weiss, in den tritt der Geist wieder ein und weicht nicht von ihm. Wenn

(das 1. Prsthastotra) auf dem Rathantara gesungen wird, so ist das Schlusstück der Manaryā: *pibā*; wenn aber auf dem Brhat, so ist es *pibā ī* <sup>2)</sup>. Da nun Gotama sie erschaut hatte, deshalb heissen sie „die beiden Manaryā des Gotama“.

<sup>1)</sup> Gesungen auf SV. I. 252. Im Pañc. br. heissen sie *gautamasya manāṇye* (Var. *manāṇye*).

<sup>2)</sup> Mit andern Worten: bei einem rāthantara agniṣṭoma wird die 1., bei einem bārlhata die 2. manaryā verwendet. Die Nidhanas lauten im Gāna: 1. *pibā*, 2. *pibā ī*.

#### 43. Der Ursprung der zwei „Janitra des Vasiṣṭha“ genannten Singweisen.

*vasiṣṭhasya janitre prajānanakūmaḥ kurvīta* <sup>1)</sup>; *vasiṣṭho vai jīto hataputro* <sup>2)</sup> *kāmayata: bahuk prajāyā paśubhiḥ prajāyeyeti; sa ete sāmānī apāsyat; tābhyām astula; tato vai sa bahuk prajāyā paśubhiḥ prajāyata; te ete prajānanī sāmānī: bahuk prajāyā paśubhiḥ prajāyate ya evaṃ veda; taj janitram* <sup>3)</sup> *iti rathantarāsūmno, jānitrām* <sup>3)</sup> *iti brhatsūmno; yad u vasiṣṭho paśyat, tasmād vasiṣṭhasya janitre ity ākhāyete. (I. 150)*

Vgl. Pañc. br. VIII. 2.3.

<sup>1)</sup> Auf SV. I. 241.

<sup>2)</sup> Das Nähere unter II. 392 in J.A.O.S. XVIII, S. 47.

<sup>3)</sup> Auch im Gāna sind die Nidhanas *janitram*, bzw. *jānitrām*.

#### 44. Der Ursprung der Paurumīdha-singweise.

*paurumīdham dakṣaṇidhanam āyuskāmaḥ kurvīta; tarantapurumīdhau vai raitadaśrī* <sup>1)</sup> *māheyau mahyā ārcanānasyai* <sup>2)</sup> *putrau; tau ha yantau strī paretyovāca: putrasya vai tyasyā upatapati; tam sma me* <sup>3)</sup> *cikīṣatam iti; tam ha krudhyantīv ivocatuh: kalham nāv ittham brūyād iti; tam vā arvīṣa* <sup>4)</sup> *upavapeti; sā heyam strī śraddhāya* <sup>5)</sup> *devarṣī mā mantrakṛtīv avocatām ity arvīṣa upovāpa; tau ha punar āyantau paretyovāca: yaṃ vai kumāram avocatam arvīṣa upavapety, ayam vai so arvīṣa upoptaḥ śeta iti; tau hīśūdhv iva kṛtvā menāte* <sup>6)</sup> *tāv akūmayetām: ud ita iyāva, gātum nātham vinderahi, sam ayam kumāro jīved iti; sa etat purumīdham sāmāpāsyat; tenāstutā: gñim īlītā-vase gāthābhiḥ śiraśociṣam | agnim rāye purumīdha śrutam narah — ko nāma kumāra iti; sudītir nāmeti; tam agniḥ sudītaye chardir ity evābhyamīsat; sa tānto niravartata; tam etena nidhanenā samai-rayad dakṣyā ity; prānā vai dakṣāḥ; prānān evāsmims tad adadhāt; tad etad gātum nāthavit sāmā; gātum vai sa tan nātham avindata; vindatē gātum nātham ya evaṃ veda; yad u purumīdho paśyat, tasmāt paurumīdham dakṣaṇidhanam ity ākhāyate. (I. 151)*

Die Singweise des Purumīdha mit dem Worte *dakṣa* als Schlusstück wende (als Brahmasāman, beim 3. Prṣṭhasotra) an, wer sein ganzes Leben zu leben wünscht. Taranta und Purumīdha <sup>7)</sup>, die Söhne des Vitadaśva und Mahī, waren die Söhne der Mahī, der Tochter des Arcūnanas. Als sie (einst) auf dem Wege waren, kam eine Frau auf sie zu und sagte: „Mein <sup>8)</sup> Sohn ist fieberkrank; den sollt ihr mir heilen“. Wie erzürnt sagten jene: „Wie könnte sie nur so reden!“ (und zu der Frau:) „Lege ihn in eine Erdspalte“ <sup>9)</sup>. In der Zuversicht: „Es sind zwei Götterseher, zwei Mantramacher, die mir (das) gesagt haben“, legte diese Frau den (Knaben) in eine Erdspalte. Als sie wiederkamen, ging sie auf sie zu und sagte: „Der Knabe, den in eine Erdspalte zu legen ihr mir befohlen habt, liegt dort in der Spalte“. Die beiden meinten unrichtig verfahren zu haben; sie äusserten den Wunsch: „Möchten wir hieraus geraten, möchten wir einen Ausweg, eine Errettung bekommen, möchte dieser Knabe am Leben bleiben“. Da erschaute Purumīdha diese Singweise, damit lobte er (auf den Worten) <sup>10)</sup>: „Zu Agni bete um Hilfe mit Liedern, zum feurig scheinenden, zu Agni um Reichtum, o Purumīdha, zum Herrlichen, ihr Männer“ — „wie heisst der Knabe?“ „Sudīti ist sein Name“ (antwortete die Frau). — „Agni sei dem Sudīti ein Schutz“ <sup>11)</sup>. Dieser (Knabe, noch) betäubt von Sinnen, wand sich (aus der Erdspalte) heraus. Durch dieses Schlusstück „Zur Lebenskraft“ (*dakṣāyai*) belebte er ihn wieder. Der Hauch ist ja Lebenskraft. So stellte er eben den Hauch in ihn. Diese Singweise ist eine Ausweg, Errettung erwerbende Singweise. Einen Ausweg, eine Errettung hatte jener sich ja (dadurch) erworben. Einen Ausweg, eine Errettung erwirbt sich, wer solches weiss. Weil nun Purumīdha sie erschaut hatte, deshalb wird diese Singweise die „*dakṣa*“ als Schlusstück enthaltende Singweise des Purumīdha genannt.

<sup>1)</sup> So, nicht *etidad*°, lautet der Name bei den Jaiminīyas.

<sup>2)</sup> *arcanūnasasyai*.

<sup>3)</sup> *tasmui me*.

<sup>4)</sup> Die gewöhnliche Form des Wortes ist *pbisa*; auch bei Bhāradvāja und Hiranyakeśin kommt das Wort mit *ṣ* vor.

<sup>5)</sup> Unbelegtes Absolutiv zu *śruddadhāti*, vgl. auch n°. 186.

<sup>6)</sup> *manyate* mit Absolutiv auch Hir. IX. 17: *yadi mīśram iva caritvā manyeta*.

<sup>7)</sup> Die beiden auch im 3. Buch, vgl. J.A.O.S. XVIII, S. 39.

<sup>8)</sup> Vgl. „Over en uit het Jain. br.“, S. 18.

<sup>9)</sup> *arbisa* ist eine Erdspalte, aus welcher ein heisser Luftstrom emporsteigt.

<sup>10)</sup> Das *paurnmīdha* wird auf SV. I. 49 = RS. VIII. 71.14 gesungen.

<sup>11)</sup> Auch spätere Erklärer sehen in *sudīti* einen Eigennamen, die Sarvānukramanī ed. Macdonell, S. 45.

45. Die Entstehung der „Jamadagni's Siebentöter“  
genannten Singweise.

*jamadagneḥ saptaḥam abhicaran vā bhrātrvyavān vā kurvita; jamad-  
agnir ha vai māhenānām purohita ŋsa; tān ha vittlenātyādadhau; ta  
u hainam upajihimsuḥ; sa hekṣām cakre: katham nū aham eṣām sapta  
saptaikāhani grāmyānām paśūnām hanyām iti; sa etāt sāmāpaśyat;  
tenāstuta; tato vai sa teṣām sapta saptaikāhani grāmyānām paśūnām  
ahams; tatho evaiṣām etād ghnanti; tad u bhrātrvyahā; hanti dvi-  
śantam bhrātrvyam ya evam veda; yad u jamadagnir apaśyat, tasmāj  
jamadagneḥ saptaḥam ity ākhyāyate; tad eṣopagītā-: 'timātram avar-  
dhanta nod <sup>1)</sup> iva <sup>1)</sup> divam aspr̥ṣan | bhr̥guṃ himsitvā māhenā asam-  
heyam <sup>2)</sup> parābhavann ity; asamheyam ha vai sa parābhavati ya evam  
vidvāmsam hinasti. (I. 152)*

Wer seinen Feind behexen oder seinen Nebenbuhler vernichten will, der wende (als Brahmasūman) die Singweise „des Jamadagni Siebentöter“ <sup>3)</sup> an. Jamadagni war der Purohita der Māhenas <sup>4)</sup>; diese übertraf er durch seinen Reichtum; da suchten sie ihn zu verderben. Der bedachte: „Wie könnte ich (von diesen) an einem Tage je sieben Stück ihrer Haustiere umbringen?“ Er erschaute diese Singweise; damit lobte er. Da tötete er (von diesen) an einem Tage je sieben ihrer Haustiere. In derselben Weise nun tötet man diese von jenen (die man schädigen will). Auch ist die (Singweise) eine den Nebenbuhler vernichtende. Wer solches weiss, der tötet seinen ihn hassenden Nebenbuhler. Weil nun Jamadagni die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie: „des Jamadagni Siebentöter“. Darüber handelt der (Vers) <sup>5)</sup>: „Über die Maassen wuchsen sie; bloss nicht den Himmel, so zu sagen, berührten sie; als sie aber, die Māhenas, den Bhrgu geschädigt hatten, gingen sie unwiederbringlich zugrunde“. Wer einen, der solches weiss, schädigt, der geht unwiederbringlich zugrunde.

<sup>1)</sup> *navādīva*.

<sup>2)</sup> Das Wort auch I. 206 (var. *asamheyam*) und Jaim. up. br. II. 8. 4.; es scheint mit *asamhāygam* des Panc. br. gleichwertig zu sein; *asambhavya* lautet es in der Paipp. Ath. Samh.

<sup>3)</sup> Gesungen auf SV. I. 234.

<sup>4)</sup> Unbekanntes Geschlecht, vgl. aber Mahina, RS. X. 60. 1.

<sup>5)</sup> Eine Variante von Ath. S. V. 19. 1, wo die zweite Zeile lautet: *bhr̥guṃ himsitvā spr̥jayā vaituharyāḥ parābhavan*. Sind die Māhenas dieselben wie die Spr̥jayas? — Ich bemerke nachträglich, dass unser Brahmana stets *saptaha* (nicht *saptaha*) hat, wie die Kanthumas. Der Gana der Jain. hat *saptaha*.

46. Der Ursprung der Kāleya-singweise.

*devāsuraṁ yajñe 'spardhanta; te devā asuraṁ bahiṣpavamānān nir-*

*aghnam; te 'surā āgneyam ājyam paryavāyam; te devā maitrāvārunam; te 'surā aindram; te devā aindrāgnam; te 'surā mādhyandinam paramānam; te devā rathantaram; te 'surā vāmadevyam; te devā naudhasam; te 'surā kāleyam; tām kaleyā crānrabhyavāyam; tām kaleyenairā kaleyād akālayanta; yad akālayanta tat kāleyasya kāleyatram; kālayate vai drīṣantam bhrātṛyam ya evam veda; te diśo vyudasidam; tām kaleyenairānuparyāyam akālayanta; yad anuparyāyam akālayanta, tac caiva kāleyasya kāleyatram; anuparyāyam eva drīṣantam bhrātṛyam kālayate ya evam veda. — taro vai yajña, stoma vidadrasur; yajñena ca vāra tām stomena cākālayanta; yajñena caiva stomena ca drīṣantam bhrātṛyam kālayate ya evam veda. — tad aīlam bhavati; paśaro vā ilā; paśubhir vāra te tām akālayanta; tasmād yat paśumāṁś cāpaśuś ca bhrātṛyau spardhete, ya eva paśumān bhavati, śa eva tayoṛ abhibharaty. — etad dha vai sāmā prajā imā anuṣy.<sup>1)</sup> āsa<sup>1)</sup>, te<sup>1)</sup> tasyaitām nīlatām ilām antata upayanti: prajānām yathāyatanād anudghātāya; tasmāt prajā yathāyatanād anudhātāḥ. (I. 153, 154)*

Die Götter und die Asuras stritten sich um den (Besitz des) Opfers; die Götter stiessen die Asuras aus dem Bahispavanāna fort; da lenkten die Asuras in das Āgneya ājya ein; die Götter darauf in das Maitrāvaruṇa ājya, die Asuras in das Aindra ājya; die Götter darauf in das Aindrāgna ājya, die Asuras in das Mittaglob; die Götter darauf in das Rathantara, die Asuras in das Vāmadevya; die Götter darauf in das Naudhasa, die Asuras in das Kaleyā. In dem Kaleyā endlich erreichten sie sie, durch das Kaleyā trieben sie sie aus dem Kaleyā weg; da sie sie wegtrieben (*akālayanta*) daher hat das Kaleyā seinen Namen. Es treibt seinen feindlichen Nebenbuhler weg, wer solches weiss. Darauf entfernten sie (nl. die Asuras) sich nach den verschiedenen Himmelsgegenden; die Götter, vermittelt des Kaleyā sie von allen Seiten einschliessend, trieben sie weg. Wer solches weiss, der treibt seinen feindlichen Nebenbuhler, von allen Seiten ihn einschliessend, weg. — Das Opfer ist „die Kraft“ (*taras*)<sup>2)</sup>, „Güter verschaffend“<sup>2)</sup> ist der Stoma; so trieben sie sie durch das Opfer und den Stoma weg. Durch das Opfer und den Stoma treibt seinen feindlichen Nebenbuhler weg, wer solches weiss. — Diese Singweise hat das Wort *ilā* als Schlussstück<sup>3)</sup>. *Ilā* ist das Vieh; durch das Vieh trieben sie sie weg: deshalb bekommt, wenn zwei Nebenbuhler, ein viehbesitzender und ein viehloser, wetteifern, der viehbesitzende die Oberhand<sup>4)</sup>.

Vgl. Pañc. br. VIII. 1. 3—4.

<sup>1)</sup> Man könnte auch *anuṣy āsate* (3. pl.) oder *anuṣy āste* lesen. Jedenfalls liegt hier dasselbe *anuṣi* vor, welchem wir oben (n<sup>o</sup>. 17, Bem. 15) begegneten.

<sup>1)</sup> SV I. 237, zu welchem Verse das Kāleya gehört, lautet: *tarohir vo vitadvasum indrañ sabādha nūye* u. s. w.

<sup>2)</sup> Vgl. OH. § 212.

<sup>3)</sup> Auf eine Übersetzung der Schlussworte, die ich nur wegen der Wichtigkeit des Wortes *anuvī* mitgeteilt habe, verzichte ich.

#### 47. Andere Erörterungen über den Ursprung des Namens Kāleya.

*devāḥ pitaro manusyūs te 'nyata āsann, asurā rakṣāṃsi piśācā anyatas; ta eṣu lokeṣv aspardhantā-; 'tha ha kalayo gandharvā antasthām cerur, netarān netarān ādriyamānās; te devāḥ pitaro manusyā asurān rakṣāṃsi piśācān abhyabhavams; ta imāṃ llokān vjabhajanta: devālokaṃ eva devā abhajanta, pitṛlokaṃ pitaro, manusyalokaṃ manusyūs; tān kalayo gandharvā etyābruvann: anu na eṣu lokeṣv ābhajateti; nety ābruvann, anādriyamānā vai yūyam acāriṣṭa netarān netarān ādriyamānā ity; atho vai vo manasānvāsiṣṭa<sup>1)</sup> ity<sup>1)</sup> ābruvann, anu eva na ābhajateti; nety ābruvan, sādhuṃvibhaktā no lokās, tān na śakṣyāmaḥ saṃlobhayitum iti; te 'bruvan: yad vāyam iha svayam paśyāmas, tad asmākaṃ astv iti; tebhya etāḥ kalindāḥ prāyacchann: etāsu śrāmyateti; tad yat kalibhyaḥ kalindāḥ prāyacchams, tat kalindānām kalindatvam; sa etat kalir raitadanyaḥ sāmāpasyat; tenāstuta; tenemam avāntaradeśam duryantam<sup>2)</sup> lokam apasyat; tam ajayat; tad etat lokarit sāmā; vīdati lokam etena tuṣṭvāno, gandharvalokatām<sup>3)</sup> ha tvānātijayati, gandharvalokatām<sup>4)</sup> ivaiva jayati; yad u kalir raitadanyo 'paśyat, tasmāt kāleyam ity ākhyāyate. — devā vai pūrvābhyām saranābhyām tṛtīyasaranam pravṛhya svargam lokam āyams; ta ime lokā vyavṛhyanta, vi yajño 'vrhyata; te devā akāmāyanta: saṃ inām llokān dadhyāma, saṃ yajñam dadhyāmeti; ta etat sāmāpasyams, tenāstuvata; tenemām llokān samādadhuh; tad vā asya svargyam; tena gandharvalokatām<sup>5)</sup> atijayati; taro vai yajña, stomo vidadrasur; yajñena ca vāva te tat stomena cemām llokān samādadhuh, saṃ yajñam adadhur; yajñena vāiva cāsya stomena ca yajñāḥ saṃhito bharatime ca lokā ya evam veda. — somo ha khalu vai rājā kāleyam; sadero hāsya yajño bhavati; yathā ha vā idam baddharatsā hīṃkari turīyaty<sup>6)</sup>, evam ha vāra tam indraḥ somam āgacchati yasmin kāleyena stuvanti; tasmād u haitasmāt sāmno naiva kadā caneyāt: sendro me sadero yajño 'sad ili; sendram evaitena sadevam yajñam kurute. (I. 154, 155)*

Die Götter, Väter und Menschen befanden sich auf der einen Seite, die Asuras, Riesen und Piśācas auf der anderen<sup>7)</sup>. Die stritten sich um (den Besitz) dieser Räume. Die Kali-Gandharvas<sup>8)</sup> nun befanden sich in der Mitte, sich weder um diese noch um jene kümmernd. Da wurden die Asuras, Riesen und Piśācas von

den Göttern, Vätern und Menschen überwältigt und sie (nl. die Sieger) verteilten die Räume unter sich: den Götterraum erhielten die Götter, den Väterraum die Väter, den Menschenraum die Menschen. Zu ihnen kamen die Kali-Gandharvas und sagten: „Gebt auch uns einen Anteil an diesen Räumen“. „Nein“, sagten sie; „Ihr habt euch nicht um uns gekümmert, weder um die einen noch um die andern euch kümmernd“. „Aber“, sagten sie, „wir haben im Geiste uns (dabei) beteiligt; so gebt doch auch uns einen Anteil“. „Nein“, antworteten sie, „richtig verteilt haben wir die Räume, die können wir nicht wieder (zu einer neuen Verteilung) zusammen werfen“. Jene sagten: „Was wir hier selber erblicken, das soll uns zufallen“. Da übergaben sie ihnen (den Kalis) das (Land und Volk der) Kalindas <sup>9)</sup>, sagend: „Bemühet euch hierum“. Weil sie den Kalis das (Land und Volk der) Kalindas übergeben hatten, daher hat (das) Kalindā(-land) seinen Namen. — Kali, der Sohn des Vitadanya erschaute diese Singweise, damit lobte er; dadurch erschaute er diese. . . . Zwischengegend; diese ersiegte er. So ist diese Singweise eine Raum-ersiegende. Raum findet, wer mit dieser Singweise gelobt hat; er ersiegt aber nicht mehr als den Gandharvaraum <sup>10)</sup>, ersiegt aber so zu sagen den Gandharvaraum. Weil aber Kali, der Sohn des Vitadanya, die Singweise erschaut hatte, darum wird sie Kāleya genannt. — Die Götter, die dritte Kelterung von den beiden ersten abreissend, gingen zum Himmelsraum; da wurden diese Räume zerrissen und wurde das Opfer zerrissen. Die Götter wünschten: „Möchten wir diese Räume aneinander fügen, möchten wir das Opfer zusammenfügen“. Sie erschauten diese Singweise und lobten damit; dadurch fügten sie diese Räume und das Opfer aneinander. Dass sie diese Räume zusammengefügt hatten, das ist die zum Himmel führende (Funktion) dieser (Singweise); dadurch ersiegt er mehr als den Gandharvaraum. — Das Opfer ist „die Kraft“, „Gutes verschaffend“ ist der Stoma <sup>11)</sup>; so fügten sie durch das Opfer und den Stoma diese Räume und das Opfer aneinander. Wer solches weiss, der hat durch das Opfer und den Stoma das Opfer und diese Räume zusammengefügt. — Das Kāleya fürwahr ist der König Soma <sup>12)</sup>; von den Göttern besucht wird sein Opfer sein: wie eine (Kuh), deren Kalb (anderswo) angebunden ist, blökend <sup>13)</sup> heranstürzt, so kommt Indra zu diesem Soma(-feste) heran, bei welchem man mit dem Kāleya lobt. Deshalb soll man unter keinen Umständen von dieser Singweise abweichen <sup>14)</sup>, denkend: „Mein Opfer soll von den Göttern, von Indra, besucht sein“. Dadurch macht er sein Opfer von den Göttern, von Indra, besucht.

Vgl. (teilweise) Pañc. br. VIII. 3. 5—6.

<sup>1)</sup> Hat man <sup>o</sup>*śiṣṇahūty* zu verbessern? (Aor. zu *anvāste*).

<sup>2)</sup> Ganz unsicher; *durigantam*, *durigantum* die Hss.; der letzte Teil ist wohl <sup>o</sup>*antam*.

<sup>3)</sup> Eine Hs. *gandharvalokam*. Hier und im Verfolg habe ich diese Lesart meiner Übers. zugrunde gelegt; den Text wage ich nicht zu ändern.

<sup>4)</sup> <sup>o</sup>*lokāntam*.

<sup>5)</sup> So hier alle Hss.

<sup>6)</sup> Meine Konjekture; *turiyavaty*, *turiyāvaty* die Hss.; vgl. *turiyati gatikarmāṇi*, Naigh.

<sup>7)</sup> Der Anfang fast gleichlautend mit TS. II. 4. 1. 1, Kāth. X. 7: 132. 10.

<sup>8)</sup> Vgl. BR. s. v. 2 *kali*.

<sup>9)</sup> Es ist unsicher, was damit gemeint ist, und in welchem Verhältnis die Kalis zu den Kalindas stehen.

<sup>10)</sup> Dass der Mensch auch zum Gandharva werden kann, wird auch Śat. br. XI. 5. 1. 17 ausgesprochen; vgl. auch unten, n°. 57.

<sup>11)</sup> Vgl. Bem. 2 zu n°. 46.

<sup>12)</sup> D. h. der Somatrank.

<sup>13)</sup> Eig. den Laut *hi* ausstossend.

<sup>14)</sup> D. h.: das Acelhāvāka-sāman soll immer das Kāleya sein. Das gilt wenigstens für die Abhiplava- und Svarasāman-tage.

#### 48. Die Entstehung der dritten Kelterung.

*dve vāvedam agre savane āstām; dvābhyām vāvedam savanābhyām devā agre vyajayanta; tān vijitya yathālokam āsīnān* <sup>1)</sup> *indra etyābravit: trīṇi chandāmsi, trayah prāṇāpūṇavyānās, traya ime lokās, tri- devesv ity āhur; etemāni trīṇi saranāni karavāmeti; te 'bruvan: na śakṣyāmo; 'nena nvāva vyaṇ pūrveṇa karmanā pariśrāntā sma iti; sa indro 'bravit: sa vā aham mad evādhi trītyasavanam nirmimā iti; sa ātmana evādhi trītyasavanam niramimāta; tad indro ha vā etad devatānām yat trītyasavanam; indreṇa hāsyā devatānām stutam bhavati ya evam vidvāms trītyasavanena stute. — dhītam iva vai trītyasavanam: jāgalam suparṇa āharann adhayat; tad etat prīṭitam ira; svādisṭhayeti: svadayanty evainat tena; madisṭhayeti: rasam evāsmims tān mādām dadhaty; āśīram avanayanti, paśunā caranty: avaitena pyāyayanti. (I. 156)*

Zu Anfang gab es nur zwei Kelterungen; durch zwei Kelterungen hatten ja die Götter zu Anfang gesiegt. Zu diesen, als sie sich, nachdem sie gesiegt hatten, jeder in seinem Raume befanden, kam Indra und sprach: „Drei Versnaasse gibt es <sup>2)</sup>, drei Hauche: den Aus-, Ein-, Zwischen-hauch, drei sind diese Räume, dreimal (gilt) unter den Göttern, so heisst es; kommt, lasst uns diese drei Kelterungen herstellen“. Die Götter sagten: „Dazu werden wir nicht im Stande sein; durch dieses vorige Werk sind wir erschöpft“. Da sprach Indra: „So werde ich aus mir selbst heraus die dritte Kelterung herstellen“. Da stellte er aus sich selbst heraus die dritte Kelterung her. So ist es von den Gottheiten Indra, der die dritte

Kelterung ist. Wer solches wissend die dritte Kelterung beim Stotra- absingen anwendet <sup>3)</sup>, der hat mit Indra von den Gottheiten das Lob gehalten. — Ausgesogen, so zu sagen, ist die dritte Kelterung: diese jagatī-artige Kelterung hatte Suparna, als er sie herbrachte, ausgesogen <sup>4)</sup>. Da war diese etwas gedrückt, gepresst. Durch (das erste Wort des Verses, auf welchem zuerst das Mittaglob gesungen wird) <sup>5)</sup>: „Mit süssestem“ macht man die (Kelterung, d. h. den gekelterten Soma) schmackhaft, durch (das nächstfolgende Wort): „mit berauschendem“ bringt man den Saft, den Rausch in ihn. Man giesst die Āsir-milch aus und geht mit dem Opferbock vor <sup>6)</sup>: dadurch macht man ihn anschwellen.

Vgl. Pañc. br. VIII. 4. 1, 5.

<sup>1)</sup> āsinvād, āsinvād.

<sup>2)</sup> Nl. Gāyatrī, Trīṣṭubh, Jagatī.

<sup>3)</sup> Dritte Kelterung ist hier gleichwertig mit den bei dieser abgesungenen Stotras.

<sup>4)</sup> Weil er es im Munde herbeigeführt hatte, vgl. unten, n°. 102.

<sup>5)</sup> SV. II. 39—41.

<sup>6)</sup> Über diese mit dem Ārbhava-lob zusammenfallenden Handlungen vgl. CH. §§ 220, 226.

#### 49. Der Ursprung der Samhita-singweise.

*devasurā aspardhanta; te 'bruvan: yan na idam ubhayam dhanam tat samnidadhāmahai; teṣāṃ no yatare jayanti, teṣāṃ na etad ubhayam dhanam samhitam astv iti; tad yad eṣāṃ ubhayam dhanam āsit, tat samnyadadhata; te devā akāmayanto-: 'bhayam idam dhanam samhitam jayemeti; ta etat sāmāpaśyams; lenāstuvata; tenobhayam dhanam samhitam ajayams; tad yad ubhayam dhanam samhitam ajayams, tat samhitasya samhitatvam; ubhayam eva samhitam dviśantam bhrātreyam jayati ya evaṃ veda. — tad u horācārurir: āsvo vāva sa samhita āsit, tasminn evaiśāṃ tad dhanam samhitam āsit; tam eva tad asurānām avrñjata; prajāpatim vāvaiśāṃ tad avrñjateti. — tato vai devā abhavan, parāsurā; bhavaty ātmanā, parāsyā dviśan bhrātreyo bhavati ya evaṃ veda. (I. 157).*

Die Götter und die Asuras wetteiferten. Sie sagten: „Lasst uns unsere beiderseitige Habe beisammen legen; die von uns, welche siegen, diesen wird diese beiderseitige beisammengelegte Habe angehören“. Da legten sie ihre beiderseitige Habe beisammen. Da wünschten die Götter: „Möchten wir diese beiderseitige beisammen gelegte Habe ersiegen“. Sie erschauten diese Singweise und lobten mit ihr. Dadurch ersiegten sie die beiderseitige beisammengelegte Habe; weil sie die beiderseitige beisammengelegte (*samhita*) Habe ersiegten, deshalb heisst die Singweise Samhita. Den beiderseitigen beisammengelegten feindlichen Nebenbuhler besiegt, wer solches weiss <sup>1)</sup>. — Āruṇi

nun sagte darüber: „Es war das Ross, das zusammengestellt wurde; in dieses war ihre Habe beisammengelegt; das war es, was sie dadurch den Asuras entwendeten: Prajāpati war es, den sie ihnen dadurch entwendeten“<sup>2)</sup>. — Darauf bekamen die Götter die Oberhand und die Asuras unterlagen. Wer solches weiss, der bekommt selber die Oberhand, sein feindlicher Nebenbuhler unterliegt.

<sup>1)</sup> Ein recht schablonenhafter Satz!

<sup>2)</sup> Weil Prajāpati oft als Ross gedacht wird.

## 50. Die Entstehung der Metra Kakubh und Uṣṇih.

*athoṣṇikkakubhā; uṣṇikkakubbhyām vā indro vrtrāya vajram udaya-  
cchad gāyatriṣo tiṣṭhaṁs; te enam nodayacchatām; tayoś catuspadaḥ  
paśūn upādadhād gām cāśvām cājām cāvīm ca; te enam udayaccha-  
tām; sa uṣṇikkakubho tiṣṭhan sabhapauṣkale bāhū kṛtvā prāharat;  
tam ahan; hanti dviśantam bhrātṛvyaṁ ya evaṁ veda; sa prācānyena  
padā prābhraṁśata, prācānyena; yena prācā prābhraṁśata sū kakub  
abharat; tasmāt kakubhaḥ pūrvārdhe 'kṣarāṇi bhūyisthāny; atha yena  
prācā prābhraṁśata, soṣṇig abharat; tasmād uṣṇiḥ jaghanārdhe  
'kṣarāṇi bhūyisthāni; te vā ete chandasā dhenūś cāirānadvṛṁś ca;  
tasmāt paśavaḥ pūrvārdhena ca jaghanārdhena ca bhūyistham bhūja-  
yanti; vahanṭi pūrvārdhena, duhre cā jaghanārdhena pra ca jana-  
yanty; ubhayaṁ dhenupayasam cānadutpayasam cūvarundhe ya evaṁ  
veda. (I. 158, 159)*

Jetzt die Kakubh- und Uṣṇih-verse<sup>1)</sup>. Vermittelst der Kakubh- und Uṣṇih-verse erhob Indra, auf zweien Gāyatrīs (als seinen Füßen) stehend, den Donnerkeil gegen Vṛtra. Die beide (d. h. die zwei Gāyatrīs) konnten ihn nicht aufheben; zu diesen (3 × 8 Silben umfassenden Gāyatrī-versen) gesellte er die vierfüssigen Tiere: Kuh, Ross, Ziege, Schaf; da hoben sie ihn auf. Auf Kakubh und Uṣṇih stehend, machte er (Indra) sich die Sabha- und Pauskala-singweisen<sup>2)</sup> zu seinen Armen, schleuderte den Donnerkeil und tötete den Vṛtra. Wer solches weiss, der tötet seinen feindlichen Nebenbuhler. Mit einem Fusse schritt er vor, auf dem anderen (stützte er sich) hinten. Der Fuss, mit welchem er vorschritt, wurde die Kakubh; deshalb hat die Kakubh vorne die grösste Silbenzahl. Der Fuss, auf welchem er sich hinten stützte, wurde die Uṣṇih; deshalb hat die Uṣṇih hinten die grösste Silbenzahl. Diese beiden Versmaasse sind die Milchkuh und der Stier; deshalb bringen die Tiere (d. h. das Rindvieh) mit ihrem Vorderteil und ihrem Hinterteil den meisten Nutzen; sie ziehen mit dem Vorderteil, sie geben Milch und erzeugen mit dem Hinterteil. Wer solches weiss, der

erhält beide Arten von Milch: die Milch der Milchkuh und den Saft des Stieres<sup>3)</sup>.

Vgl. Pañc. br. VIII. 5. 1—3.

<sup>1)</sup> Die Verse SV. II. 42 (Kakubh, umfassend 8 + 12 +, 8 Silben) und 44 (Uṣṇih, umfassend 8 + 8 +, 12 Silben). Die ständige Kompositionsform ist *uṣṇikkakubhau*, obsehon Kakubh vorangeht; darüber Jaim. br. III. 291: *sa kakubh abravīt: vilisṣā vā aham asmīti, parākramamāno vai me 'kṣarāṇi samavahit* (Subject: *Indrabh*); *pūrvam māṇi prayuñjatām ity; alhoṣṇig abravīt: atha vai māṇi pūrvam ācakṣanta iti; tatheti; tasmīn samapādayetāṇi; pūrvam prayogam anyāṇi, pūrvam ākhyānam aṅgā; tasmād ene evaṃ prayuñjate; tasmād uṣṇikkakubhāv ity ākhyāyete.*

<sup>2)</sup> Die beiden Singweisen, die auf der Kakubh und der Uṣṇih gesungen werden.

<sup>3)</sup> *anaḍḍipayas* ist wohl: *retas*.

### 51. Der Name der Sabha-singweise.

*tāsu sabhaṃ: yajñasyaiva sabhatāyai; yad dha vai kimca yajñasya duṣṭutaṃ duḥśastaṃ vidhuram, tasya ha vā etat sabhatāyai; sabhaṃ avibhaṃ<sup>1)</sup> asad iti ha vā etena stuvanti; sābhaṃ<sup>2)</sup> ha vā etan nāma. — sabhena vai devā asurāṇāṃ tejo balam indriyaṃ vīryaṃ paśūn annādyam sabhena sabhaṃ ātmānam adhyakurvata; tat sabhasya sabhatvam; sabhenaira dviṣato bhrātṛasya tejo balam indriyaṃ vīryaṃ paśūn annādyam sabhena sabhaṃ ātmānam adhikurute ya evaṃ veda. — prajāpatiḥ paśūn asṛjata; te 'smāt sṛṣṭā apākrāman; so 'kāmayata: na mat paśavo 'pakrāmeyur, abhi mācarterann iti; sa etat sāmāpāśyat; tenūstuta; tato vai tam paśavo 'bhyavartanta, tato 'smād anapakrāmaṇo 'bhavan; so 'bravīt: sabho vai paśubhir abhūvam iti; tad v eca sabhasya sabhatvam; sabho hūvibhak paśubhir bhavati ya evaṃ veda. (I. 160)*

<sup>3)</sup> Auf diesen (Versen)<sup>4)</sup> wird das Sabha gesungen: zur Erleuchtung des Opfers<sup>5)</sup>. Welcher Teil immer vom Opfer irrig (vom Udgātṛ cum suis) gesungen oder (vom Hotṛ cum suis) rezitiert sein möge, oder (sonst) mangelhaft sein möge, um diesen zu erleuchten. Man wendet diese Singweise an mit der Absicht, dass Auszeichnung, Aufleuchtung da sein mögen. Der Name ist ja (eigentlich) „Lichtvoll (*sābha*). — Durch das Sabha (raubten)<sup>6)</sup> die Götter das Ansehen, die Kraft, den Mut, die Stärke, das Vieh, die Speise der Asuras, durch das Sabha machten sie sich lichtvoll (*sabha*); daher der Name Sabha. Durch das Sabha (raubt)<sup>6)</sup> das Ansehen, die Kraft, den Mut, die Stärke, das Vieh, die Speise seines feindlichen Nebenbuhlers, durch das Sabha macht sich selbst lichtvoll (*sabha*), wer solches weiss<sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> So eine Hs., *apibhaṃ* die beiden anderen; s. am Ende dieses Stückes.

<sup>2)</sup> So zwei Hss., *sambhaṃ* eine.

<sup>3)</sup> Die Übersetzung ist an mancher Stelle sehr fraglich. Das Wort *sabha* (bei den Kanthumas heisst das Sāman *sapha*; eine nähere Erörterung über dieses Wort fehlt im Pañc. br.) scheint aus *sabha* (*sa-abhā*) abgeleitet zu werden.

<sup>1)</sup> Vgl. Bem. 1 zu n°. 50.

<sup>2)</sup> D. h. wohl „damit das Opfer leuchtend sei möge“.

<sup>3)</sup> Ist etwa *avṛjyate* *vr̥kṣte* hinzu zu denken?

<sup>4)</sup> Zum Schluss vgl. n°. 41; *subha* scheint hier „ausgezeichnet“ zu bedeuten.

## 52. Die Entstehung der Pauskala-singweise.

*tan* (sc. *paśūn prajāpatiṛ*) *ekarūpān na r̥yajānāt*; *sa etat pauskalam sāmūpaśyat*; *tenaiśūm rūpāni r̥yukarot*; *te nānūrūpā abhavan*: ścelo, rohitah, kṛṣṇa; *ekarūpā ha vaiva te tatah purāsū*: rohitā era; *bahurūpān nānūrūpān paśūn avarunddhe*, *bahupaśur bhavati ya evaṃ veda*. (I. 160)

Diese Tiere (Kühe) konnte er (Prajāpati), da sie einfarbig waren, nicht unterscheiden; da erschaute er die Pauskala-singweise; durch diese sonderte er ihre Farben; ihre Farben wurden verschiedenartig: weiss, rot, schwarz. Vorher waren sie ja nur einfarbig: rot, gewesen. Wer solches weiss, der erhält vielfarbige verschiedenartige Kühe und wird reich an Vieh.

## 53. Die Entstehung der Saumitra-singweise.

*dirghajihvi ha vā asury āsa*; *sā ha sma somam somam avaledhy*; *uttare ha samudra āsa*; *sa yo ha sma dakṣiṇe samudre sūyate yaj* pūrve yo 'pare, *taṃ ha sma tata evāraledhi*; *tām hento jighṛkṣan na śaśaka grahitum*; *sa horāca*: *mā kṛścana yaṣṭe*, 'yam vai *dirghajihvi somam somam avaledhīty*; *atha ha sumitrah kaviso darśanīya āsa*; *taṃ horāca*: *sumitra*, *darśanīyo vā asi*; *sulāpū vai darśanīyena striga*; *imām dirghajihvīm līlāpayiśasveti*; *tām hetyorāca*<sup>1)</sup>: *dirghajihvi, kāmayasra meti*; *sa horācai*:- 'kam tava śepo, 'nge 'nge *mama muṣkā*; *na vai tat sampadyata iti*; *sa ha punar etyorācai*:- 'kam tava śepo, 'nge 'nge *mama muṣkā*, *na vai tat sampadyata iti vai mām iyaṃ āhety*; *ānge 'nge vā aham tava śepāmsi karomīti horāca*; *tāni hābhiprāvṛtyeṇya*<sup>2)</sup>; *tām horāca*: *dirghajihvi, kāmayasra meti*; *sā horācai*:- 'kam tava śepo, 'nge 'nge *mama muṣkā*, *na vai tat sampadyata ity*; *ānge 'nge vāva mama śepāmsi horācā*:- 'nga *te paśyānīti*; *tāni tasyai darśayām cakāra*; *tāni tasyai chandayām cakruḥ*; *sā vā ehili horāca*, *ko nāmāsīti*; *sumitro nāmeti*; *kalyāṇam vai te nāmeti horāca*; *tau ha samnipedāte*; *tasyām ha yadārtham cakre*, 'thainām *tad evābhisamjagrāha*; *sā horāca*: *nanv are tvam sumitro vocathā iti*; *sa horāca*: *sumitra evāha*<sup>3)</sup> *sumitrāyāsmi*, *durmitro durmitrāyeti*; *sa etāni saumitrāni sāmāny apaśyat*; *tair astuta*; *tair indram āhvayāt*; *sā indra etām*<sup>4)</sup> *anustubham vajram udyatyādravat*; *purojitī vo andhasaḥ sutāya mādayitnave* 'pa *svānam śna-*

*thiṣṭana sahlāyo dīrghajihvīyam ity evāsyai prāhaṃs; tā etā bhrātṛ-  
vyaghn̄yo rakṣoghnyā r̥co; hanti dviṣantam bhrātṛnyam, apa rakṣaḥ  
pāpmānam hata etābhir r̥gbhis tuṣṭurānah. (I. 162, 163)*

Dīrghajihvī („Langzunge“) war eine weibliche Asura. Diese pflegte jeden Soma zu belecken; sie befand sich am nördlichen Meere<sup>5)</sup>. Welcher Soma immer am südlichen, östlichen und westlichen Meere gekeltert wurde, diesen pflegte sie von da aus (d. h. vom nördlichen Meere aus, vermittelt ihrer langen Zunge!) zu belecken. Dieser konnte Indra, der sie zu packen suchte, nicht habhaft werden. Da sagte er: „Niemand soll opfern; diese Dīrghajihvī beleckt ja jeden Soma“. Sumitra nun, der Sohn des Kutsa, war ein schöner (Jüngling). Zu diesem sprach er: „Sumitra, du bist schön; die Frauen lieben es mit einem schönen (Mann) zu schwatzen; versuche mit dieser Dīrghajihvī zu schwatzen“<sup>6)</sup>. Er ging zu ihr und redete sie an: „Dīrghajihvī, liebe mich“. Diese sprach: „Tibi unus penis est, mihi in unoquoque membro cunni sunt; das stimmt nicht“. Da ging er zurück und sagte (zu Indra): „Sie sagt zu mir: tibi unus penis est, mihi in unoquoque membro cunni sunt; das stimmt nicht“. Da sprach Indra: „Ego in unoquoque membro tibi penes faciam“. Diese mit seinem Kleid verhüllend trat er auf sie zu und sagte: „Dīrghajihvī, liebe mich“. Sie sagte: „Unus tibi penis est, mihi in unoquoque membro cunni sunt; das stimmt nicht“. Da sagte er: „Mihi vero in unoquoque membro penes sunt“. Da sagte sie: „So will ich (sic) sehen“. Er zeigte sie ihr. Sie gefielen ihr. Da sagte sie: „Komme! Wer bist du mit Namen?“ „Sumitra (Gutfreund) bin ich mit Namen“. „Einen schönen Namen fürwahr hast du“, sprach sie. Die beiden legten sich bei einander nieder. Als er sich und sie befriedigt hatte, bemächtigte er in diesem Augenblick sich ihrer. Sie sagte: „Hast du dich denn nicht Sumitra genannt?“ Er sprach: „Sumitra bin ich dem guten Freunde, Dūmitra (Schlechtfreund) dem schlechten Freunde“. Da erschaute er diese Saumitra-singweisen; damit lobte er<sup>7)</sup>, damit rief er Indra herbei. Indra, diesen<sup>8)</sup> Anuṣṭubh-vers als Donnerkeil aufhebend, kam herbei gelaufen. Mit dem Versē: „Durch euren vorhergehenden Sieg schlaget, ihr Freunde, dem berausenden Saft des Soma die langzüngige Hündin hinweg“<sup>9)</sup> schlug er auf sie (d. h. tötete sie). Diese Verse sind Nebenbuhler und Rakṣas tötende; wer mit diesen Versen das Lob gesungen hat, erschlägt seinen feindlichen Nebenbuhler und vertreibt das Rakṣas; das böse Geschick, von sich.

Vgl. Pañc. br. XIII. 6. 9—10 und die weiteren, von Örtel in: „Actes du onzième Congrès Intern. des Orient.“, Paris 1897: Sect. Ar. S. 225, gegebenen Parallelstellen.

- \*) Zu trennen: *ha etya u°*.  
 \*) D. h. °*urtya eyāya*; die Hss. haben: *bhiprāurtyāya*; Örtel unrichtig °*bhiprāurta iyāya*.  
 \*) So (nicht °*ham*) die Hss.  
 \*) *etam* die Hss.; Örtel behält *etam* bei, liest aber *anust°*.  
 \*) Örtel, in höchstem Grade unwahrscheinlich: „She was namely in the northern vessel, now she” u. s. w. Örtel hat *tatu eva* ganz übersehen.  
 \*) Ich habe Örtel's Konjektur (die Hss.: *lilāvaiṣa-viti*, *lila iṣastvati*) übernommen, da ich nichts besseres sehe. Man beachte den Akkusativ!  
 \*) Schablonenhafter Satz!  
 \*) Der Vers war im Texte schon vorher zitiert.  
 \*) SV. II. 47.

#### 54. Der Ursprung der Śyāvāśva-singweise.

*śyāvāśvam vā ārcanānasam samiddhāram paretam pratisattriṇo hitvā svargam lokam āyan; so 'kāmaya-tā-: 'nūtpateya svargam lokam, pratisattribhiḥ samagaccheyam iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; purojiti vo andhasa ehyā | sūtāya mūdayitna ehyā | āpa śrānam śnātkh-  
 -stānā | aiko vā ehyā ity eva marutaḥ svargaloka upāhvayanta<sup>1)</sup>; tato vai sa pratisattribhiḥ samagacchat<sup>2)</sup>; sa haisa marudbhīr eva saha śyāvāśvas; tad etat svargyam sāmā-; 'śnute svargalokam ya evam veda; yad u śyāvāśva ārcanānaso 'paśyat, tasmāc chyāvāśvam ity ākhyāyate. (I. 163, 164)*

Als Śyāvāśva, der Sohn des Arcanānas, (einst während einer von ihm mit andern gemeinschaftlich unternommenen „Opfersitzung“) ausgezogen war um Brennholz (für das Opfer) zu holen, liessen ihn seine Opfersitzungs-genossen im Stiche und gingen (allein) zum Himmelsraum. Da wünschte er: „Möchte ich hinter ihnen her emporgehen, möchte ich mit meinen Opfergenossen vereint werden“. Da erschaute er diese Singweise und lobte damit. Durch (die Worte der Singweise): „Durch euren vorhergehenden Sieg dem berauschenden — komme! — Saft des Soma — komme! — schlaget die Hündin weg — Ei, komme!“<sup>3)</sup> riefen (ihn) die Maruts zu sich in den Himmelsraum. Darauf wurde er mit seinen Opfergenossen vereint. Dieser Śyāvāśva ist mit den Maruts zusammen<sup>4)</sup>. Diese Singweise ist somit eine zum Himmelsraum verhelfende. Den Himmelsraum erreicht, wer solches weiss. Da nun Śyāvāśva, der Sohn des Arcanānas, die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Śyāvāśva.

Vgl. Pañc. br. VIII. 5. 9.

1) *upāsayanā, upāmbhayanta*.

2) *°gacchata*.

3) So lautet die im Gāna überlieferte Sāmāngestalt des Verses.

4) Was hat Śyāvāśva besonderes mit den Maruts zu schaffen? Ich habe darüber nichts finden können.

## 55. Die Āndhīgava-singweise.

*athāndhīgavam; madhyenidhanam bhavati: pratiṣṭhāyai; samudram vā ete 'nārambhaṇam praplavante ya ūrbhavam pavamānam upayanti; tad yan madhyenidhanam bhavati, pratiṣṭhāyā eva; tad yathā vā adah samudram prasnūya drīpaṃ vītropotsnāya viśrāmyann āsta, evaṃ ha vā etan nidhanam upetya kāmam viśrāmyanta āsīrann astuvānās<sup>1)</sup>. — tad ailaṃ bhavati; paśaro vā iḷā, paśarah kṛtsnam annādyam; yo vā anavaso 'dhevanam praiti, nainam sa samaśnute; 'tha yaḥ sūvasaḥ praiti, sa evainam samaśnute; 'yam vāra samudro 'nārambhaṇo yad idam antarikṣam; tasya nānavaseneltham gatir asti netlham; tad etat paśūn eva kṛtsnam annādyam arasam kṛtvā yanti. (I. 165)*

Dann (folgt) die Āndhīgava-singweise. Sie hat das Schlusstück in der Mitte<sup>2)</sup>: zur Erlangung eines festen Haltes. In ein haltloses Meer schiffen die fort, welche das Ārbhava-lob unternehmen: dass diese Singweise das Schlusstück in der Mitte hat, ist zur Erlangung eines festen Haltes. Wie jemand im gewöhnlichen Leben, nachdem er sich aufs Meer begeben hat, auf eine Insel trifft, wo er ans Land geht und sich ausruht, so mögen sie, nachdem sie dieses Schlusstück unternommen haben, nach Belieben sich ausruhen ohne zu loben<sup>3)</sup>. — Diese Singweise hat das Wort *iḷā* als Schlusstück<sup>2)</sup>. *Iḷā* ist das Vieh und das Vieh ist jegliche Nahrung. Wer ohne Wegkost eine Reise unternimmt, vollbringt sie nicht; wer sie aber mit Wegkost unternimmt, der vollbringt sie. Der Luftraum ist ein haltloses Meer<sup>4)</sup>; darüber kann man weder so noch so ohne Wegkost hinkommen; nachdem man aber das Vieh, das jegliche Nahrung ist, zu seiner Wegkost gemacht hat, kommt man hinüber.

<sup>1)</sup> Unsicher: *astranās* zwei Hss., *asmāvānās* eine.

<sup>2)</sup> Vgl. CH. § 342.

<sup>3)</sup> ?

<sup>4)</sup> Das Opfer ist so zu sagen eine Fahrt nach dem Himmelsraum, wobei man den Luftraum, wie ein Meer, zu durchziehen hat.

## 56. Der Ursprung des Namens Āndhīgava.

*śāktyaṃ annādyakāmā adikṣanta; sa etad andhīguḥ śāktyaḥ sāmā-paśyat; lenāstula; lasyaitām daśākṣarām virājam madhyata upaid; daśākṣarā virūd; annam virāt; tato vai te virājam annādyam avārun-dhata; tad etad virājo 'nnādyasya viruddhiḥ sāmā-; 'va virājam annā-dyam runddhe, 'nnādaḥ śreṣṭhaḥ svānām bhavati ya evaṃ veda; jad v andhīguḥ śāktyo 'paśyat, tasmād āndhīgavam ity ākhyāyate. (I. 165)*

Die Śāktyas, nach Nahrung begierig, unterzogen sich der Weihe zum Soma-opfer; da erschaute Andhīgu der Śāktya diese Singweise;

damit lobte er; in der Mitte unternahm er diese zehnsilbige Virāj<sup>1)</sup>; die Virāj ist zehnsilbig, die Virāj ist Nahrung<sup>2)</sup>. Darauf erhielten sie die Virāj, die Nahrung. Diese Singweise ist eine Virāj-, eine Nahrung-erhaltung. Wer solches weiss, der bekommt die Virāj: die Nahrung, er wird ein Esser von Speise, er wird der ausgezeichnetste der seinigen. Da nun Andhīgu der Śāktya diese Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Āndhīgava.

Vgl. Pañc. br. VIII. 5.12.

<sup>1)</sup> Als antarnidharia, vgl. CH. § 224 (S. 312, z. 3, 9, 15).

<sup>2)</sup> Eine geläufige Äquation, vgl. z. B. Sat. br. VIII. 3. 2. 13.

### 57. Der Ursprung der Kāva-singweise.

*tāsu kāram; karir vai bhārgavo deveṣv amartyaṃ gandharvalokam  
acchata; sa etat sāmāpasyat; tenāstuta; tato vai sa deveṣv amartyaṃ  
gandharvalokam āsṇata; tad etat lokarīt sāmā-; 'śnute deveṣv amar-  
tyaṃ gandharvalokam etena tuṣṭurāno; yad u karir bhārgavo 'pasyat,  
tasmāt kāram ity ākhyāyate. (I. 166)*

Auf diesen (Versen)<sup>1)</sup> die Kāva-singweise. Kavi, der Nachkomme des Bhṛgu, wünschte sich unter den Göttern den unvergänglichen Raum der Gandharvas<sup>2)</sup>. Da erschaute er diese Singweise; damit lobte er; darauf erlangte er unter den Göttern den unvergänglichen Raum der Gandharvas. So ist diese Singweise eine Raum. gewinnende. Wer sie im Stotra anwendet, erreicht unter den Göttern den unvergänglichen Raum der Gandharvas. Weil aber Kavi, der Nachkomme des Bhṛgu, sie erschaut hatte, darum heisst die Singweise Kāva.

<sup>1)</sup> Auf SV. I 554 (II. 50—52).

<sup>2)</sup> Vgl. oben n°. 47, Bem. 10.

### 58. Ausana als Schluss des Mittag-, Kāva als Schluss des Ārbhava-lobes.

*yāni ha khalu vai pitāputrau nāvam ajato, na sū risyati; daivy  
eṣā naur yad yajñas; tāv etat pitāputrāv evājata; ausanam purastād  
bhavati, kāvam upariṣṭād; yajñasyaivirīṣṭyai; tasmād yādṛśā<sup>1)</sup> nāvam  
adhirohanti, pitāputrau haivāgre 'dhirohataḥ. (I. 166)*

Das Boot, welches der Vater und der Sohn lenken, bleibt unverseht. Das Opfer ist das göttliche Boot; dieses lenken Vater und Sohn; das Ausana ist vorn, das Kāva hinten: zur Unversehrtheit des Opfers. Deshalb, welche immer das Boot besteigen, zuerst besteigen es der Vater und der Sohn.

Ähnlich wird Pañc. br. VIII. 5.16 das Opfer mit einem Wagen verglichen, dessen Zügel Ausana und Kavā sind.

<sup>1)</sup> yadadāśā, yadadāśa.

### 59. Prajāpati ist das Jahr. Die Entstehung von Kälte und Hitze.

*prajāpatir ha khalu vā eṣa yat samvatsarah; sa ha sa ṣaṇ māso 'nyataram anyataram pādām udgrāham tiṣṭhati; sa yadoṣṇam udgrhṇāty, atha hedam upary uṣṇo bhavaty, adha u ha tadā śīto bhavati; tasmād grīṣma upary uṣṇo 'dhaḥ śītam <sup>1)</sup> adhigamyate; tasmād u grīṣme śītāḥ kūpyā apa udāharanty; atha yadā śītam udgrhṇāty, atha hedam upari śīto bhavaty, adha u ha tadoṣṇo bhavati; tasmād dhemann upari śīto 'dha uṣṇam adhigamyate; tasmād u hemann uṣṇāḥ kūpyā apa udāharanty; eram ha vā eṣa prajāpalih samvatsarah prajā bibharti. (I. 167)*

Prajāpati ist das Jahr; sechs Monate hält er je den einen und den anderen Fuss angehoben. Wenn er den warmen (Fuss) aufhebt, so ist hier (auf der Erde) die Wärme oben, die Kälte ist dann aber unten; daher kommt es, dass im Sommer das Warme oben, das Kalte unten gefunden wird; daher schöpft man im Sommer kaltes Wasser aus den Brunnen. Wenn er aber den kalten (Fuss) aufhebt, so ist hier (auf der Erde) die Kälte oben, die Wärme ist dann aber unten; daher kommt es, dass im Winter das Kalte oben, das Warme unten gefunden wird; daher schöpft man im Winter warmes Wasser aus den Brunnen. In dieser Weise erhält Prajāpati, das Jahr, die Geschöpfe <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Die handschriftliche Überlieferung ist zu verdorben um sie ganz mitzuteilen. Nur ein Beispiel: die Hss. haben hier: *tasmād grīṣmam apayusṇodhaḥ śītam* oder *grīṣmah pariśodhaḥ śītam*.

<sup>2)</sup> Eine ähnliche Äusserung wird nirgends angetroffen.

### 60. Weshalb das dem Soma geweihte Reismus herbeigebracht wird.

*atha ha vā etaṁ saumyaṁ carum āharanti; yad dha vā udgātur yajña ūnam vātrikṭam vā kurvato nīryate <sup>1)</sup>, yamalokaṁ vāvāsyā <sup>2)</sup> tad gacchati; tad dhāpi mṛtodirīṇa <sup>3)</sup> āhur: yamasya itat sabhāyām apaśyāma iti <sup>4)</sup>; tad etena punar āhriyate yad etaṁ saumyaṁ carum āharanti. (I. 167)*

Nun bringt man dieses für Soma bestimmte Reismus herbei; alles was vom Udgātṛ, wenn er zu wenig oder zu viel macht, verloren geht, das geht von ihm zum Raume des Yama; darüber sagten (gewisse) Leute, die vom Tode auferstanden waren: „Wir haben es im Palaste des Yama erschaut“. Das wird dadurch, dass man dieses Soma-reismus herbeibringt, wieder herbeigeschafft <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> ? *mivale*.

<sup>2)</sup> *havāsiya*.

<sup>3)</sup> Unsicher: *mytoderiṇa*, *mamatoderiṇa* die Hss.

<sup>4)</sup> Man erwartet den Aorist, oder doch wenigstens *apaśyameli*.

<sup>5)</sup> Über den Zusammenhang des Saumya-caru mit dem Yamaloka vgl. CH. § 237b (S. 365).

### 61. Der Ursprung der Nārmedha-singweise.

*nārmedham nāthakūmaḥ kurvīta; nṛmedhaś ca vai suvrataś ca bhrātarau; tau ha nikanviyādadhāte* <sup>1)</sup>; *sa ha nṛmedhaḥ suvratasyojjagau* <sup>2)</sup>; *tad dha yajñāyajñīyenaivāstutam āsā-*, *'tha hainam āsaurur* <sup>3)</sup>; *yajamānasya vai ta udgātuh putrau putram amīmaratām antakadhṛtiṁ sauratiṁ nakiraś* <sup>4)</sup> *ca śakapūtaś ceti; tam ha bāhū* <sup>5)</sup> *parāmṛśann uvāca: brāhmaṇā, eṣa vo yajñas; tena yaṁ kāmayaadhve tam yājayatā-*, *'nena nvā aham tad* <sup>6)</sup> *yātayisya* <sup>6)</sup> *iti; tam haudumbaryām anuvēstyā śaṇaśakalābhir upādīpayām cakāra; so 'kāmayato- 'd ita iyām, gātum nātham vindeya; na māyam agnir dahed iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tato vai sa gātum nātham avindata; nainam agnir adahad; api ha tac chulbakaṁ pradadāha yenānuvēṣṭita āsa; tad etad gātuvin nāthavit sāma; gātum vai sa nātham avindata; vindate gātum nātham ya evaṁ veda; yad u nṛmedho 'paśyat, tasmān nārmedham ity ākḥāyate. (I. 171)*

Die Nārmedha-singweise wende an <sup>7)</sup>; wer eine Hülfe aus der Not sucht. Nṛmedha und Suvrata waren zwei Brüder; die. . . ; Nṛmedha erfüllte die Funktion des Udgātr's für Suvrata. Da war das Yajñāyajñīya-stotra noch nicht (ganz) abgesungen, als man auf ihn (nl. auf Suvrata) herzugelaufen kam mit (der Nachricht): „Nakira und Śakapūta, die beiden Söhne deines, des Opferherrn, Udgātr's, haben deinen Sohn, Antakadhṛti, Suvrata's Sohn, getötet“ <sup>8)</sup>. Da packte er (nl. Suvrata) ihn (nl. Nṛmedha) an den beiden Armen und sprach: „Ihr Brahmanen, dies <sup>9)</sup> ist euer Opfer; mit ihm sollt ihr für wen ihr wünscht opfern; ich werde das durch diesen vergelten“. Nachdem er ihn (nl. den Nṛmedha) an den feigenhölzernen Pfosten festgebunden hatte, zündete er mittelst Hanfschnitzel an. Da wünschte er (nl. Nṛmedha): „Möchte ich hieraus geraten, möchte ich einen Ausweg, möchte ich Hülfe finden; möchte Agni mich nicht verbrennen“. Er erschaute diese Singweise; damit lobte er; darauf fand er einen Ausweg und Hülfe und Agni verbrannte ihn nicht; er verbrannte sogar die Schnur, mit welcher er umwickelt war. Diese Singweise ist somit eine Ausweg, Hülfe gewährende; Ausweg, Hülfe hatte er ja gefunden. Wer solches weiss, der findet Ausweg und Hülfe. Da aber Nṛmedha die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Nārmedha.

Vgl. Pañc. br. VIII. 8. 21—23.

- <sup>1)</sup> So eine Hs., *gnikānyayajā*° die zwei anderen. Wie ist zu lesen und zu verstehen?  
<sup>2)</sup> *svratuścojjagan*. Der Gen. bei *udgāyati* auch sonst (z. B. unten, n°. 87 und Jaim. up. br. II. 8. 3).  
<sup>3)</sup> Nicht ganz sicher: *āsasruh-puyaja*° eine Hs., *āsasuryajaja*° eine andere.  
<sup>4)</sup> *nakirus, nakaras, narakas*.  
<sup>5)</sup> *σχῆμα κατ' ἕλον καὶ κατὰ μέρος*? oder *taspa.. bāhū*, oder *tan.. bāhau* zu lesen?  
<sup>6)</sup> *tad yāta iṣya, tājāta iṣya*.  
<sup>7)</sup> Statt des *Yajñāyajñīya-sāmans*.  
<sup>8)</sup> Zu vergl. ist das leider ganz dunkle Lied RS. X. 192, besonders str. 3: *nāitāva-tānasāntakadhruk*. Ist vielleicht *antakadhruk* Eigennamen = Antakadhṛti? Die beiden Brüder heissen im Rgveda *ṛmedha* und *sāmedha*; dem letzteren scheint im JBr. *svrata* zu entsprechen; zu *śakapūta* vgl. RS. I. c. 5.  
<sup>9)</sup> Oder: „dieser“?

## 62. Der Wortlaut der Yajñāyajñīya-singweise.

*vayo vai yajñāyajñīyam; sa yaṁ kāmāyeta yajamānam svargalokaḥ syād iti, vayo yajñā vo agnaya ity asya prastuyād; raya erainam śakuno bhūtva svargam lokam vahati; tad u tad anūyusyam iva: pradhāmitam* <sup>1)</sup> *iva vā etad yad vayo, 'nūlayam iva; tasmād evaṁ na prastuyād. — oyirā yirā cā dākṣāsā iti; yad girā girā ceti brūyād, agnir vaiśvānaro yajamānam gired; atha yad o yirā yirā cā dākṣāsā ity āhā-, 'nnam vā irā-, 'nnūdyam eva tad agner vaiśvānarasya mukhato vidadhāti-; 'śvaro ha tu rūkṣo bhavitor, yad o yirā yirā cā dākṣāsā iti brūyād; o yirā ihā cā dākṣāsā ity eva brūyāt; tathā ha na rūkṣo bhavati. — etad dha sma vai tat* <sup>2)</sup> *pūrve brāhmaṇā mīmāṃsante: ka u svid adya śimśumāryai vyāttam atiproṣyata iti; eṣā ha vā ekāyane śimśumārī pratipam vyādāya tiṣṭhati yad yajñāyajñīyam; tasyā etad annādyam eva mukhato pidhāya svasty atyeti. — poprim vayam amṛtam jāto vā iti; yat praprā vayam iti brūyāt, pramāyuko yajamānaḥ syād; atha yat poprim ity āhāsi evāsmāi paprir bhavati. — him māyi dāyivam iti; yad dāsam iti brūyād, dāsuko* <sup>3)</sup> *yajamānaḥ syād; atha yad dāyivam ity āha: divam samstuto yajño gamayitavya ity āhur, divam evaitat samstutam yajñam gamayanti. — priyam mitram na śamsiṣam iti; yat priyam mitram na śamsiṣam iti brūyān, na priyam mitram śamsetā-; 'tha yat priyam mitram nu śamsiṣam ity āha, priyam eva mitram śamsate. — prāyām māyitrān nū śamsiṣām ūrjo napātām sa hy āyūmāy iti; yan nāyumeti brūyān, nāyusmān yajamānaḥ syād; atha yad āyumety āhā-, 'yur evaitad udgātātmanś ca yajamāne ca dadhāti. — him māyūsmāyūh āsemā havya-dātāyā u vā iti; yad dāsemeti brūyād, dāmsukā enam syur; atha yad āsemety āhā-, 'śnuta eva. — āsemā havyādātāyāyī bhuvad vājeṣv avitā bhuvad dhim māyi vārdhā iti; vṛddha iva hy etarhi yajño bhavaty. — uta trātā bahūnām iti; yat tanūnām iti brūyāt, tanur iva yajamānaḥ syād; atha yad bahūnām ity āha, bahūnām evaitat trātāram karoti. —*

*tad āhur: yajñāyajñīyasyaikād akṣarād unā ṛcas; tad yajñasya chidram: yas tad udgāyan nāpidadhlāti, yajñāyajñīyam chidram karoti; yajñāyajñīyam chidram anu yajñah sravati, yajñam anu yajamāno, yajamānam anu prājās; tasmin vācam dadhyād; vāg vai brahmo-; 'ta trātā vāg bahūnā u vā iti; gaur iti haike dadhati; gaur vai kṛtsnam annādyam: kṛtsnasyaivānnādyasyāvaruddhyai; tad āhur: naitad ādriyeta: yad vāva vānnidhanam bhavati, tenaiva samdhryata iti. (I. 175—178)*

Das Yajñāyajñīya ist ein Vogel. Wenn er (der Sänger) von dem Opferherrn wünscht: „Möge er in den Besitz des Himmelsraums kommen“, so mache er für ihn den Prastāva: *vayo yajñā vo agnayah* <sup>4)</sup>; so wird das Sāman ein Vogel, ein Śakuna, und führt ihn in den Himmelsraum. Dadurch wird aber gewissermassen nicht ein langes Leben für ihn erwirkt, der Vogel ist so zu sagen herumirrend <sup>5)</sup>, er ist ohne (feste) Behausung, so zu sagen. Darum soll er den Prastāva (doch lieber) nicht so machen. — (Er sage statt des überlieferten *girā girā ca dākṣāsā*:) *o yirā yirā ca dākṣāsā* <sup>6)</sup>; wenn er *girā girā ca* sagte, so würde Agni Vaiśvānara ihn verschlingen <sup>7)</sup>; indem er aber *o yirā yirā ca dākṣāsā* sagt, — *irā* ist ja Speise, so legt er Speise in den Mund des Agni Vaiśvānara. Er würde aber Gefahr laufen mager zu werden, wenn er *o yirā yirā ca dākṣāsā* sagte <sup>8)</sup>; so sage er: *o yirā ihā ca dākṣāsā* <sup>9)</sup>. Dann wird er nicht mager. — Darüber pflegten die Brahmanen der alten Zeit die folgende Betrachtung zu halten. „Wer wird wohl heute dem aufgesperrten Rachen des Delphins entschwimmen?“ Das Yajñāyajñīya nun ist der Delphin, der am schmalen Durchgang mit gegen den Strom aufgesperrtem Rachen (auf der Lauer) liegt; diesem legt er dadurch Nahrung in den Mund, sodass er mit heiler Haut an ihm vorbeikommt. — (Er sage statt des überlieferten *pra prā vayam amṛtam jātā*:-) *popriṁ vayam amṛtam jātā*:-; wenn er *pra prā vayam* sagte, so würde der Opferherr vor seiner Zeit sterben <sup>10)</sup>; weil er aber *popriṁ* sagt, so wird dieser <sup>11)</sup> ihn hinüberführen (*papri*). — (Er sagt:) *him māyi dāyivam*; wenn er (das überlieferte) *dāsam* <sup>12)</sup> sagte, so würde der Opferherr vertrocknen (*dāsuka* sein). Weil er aber *dāyivam* sagt, — man sagt ja, dass das ganz zu Ende gebrachte Opfer in den Himmel (*divam*) zu befördern ist, so befördert man das ganz zu Ende geführte Opfer in den Himmel. — (Der überlieferte Text lautet weiter:) *priyam mitram na śamsiṣam*; wenn er aber so sagte, so würde er den geliebten Freund nicht rühmen <sup>13)</sup>; weil er aber *priyam mitram nu śamsiṣam* sagt, so rühmt er den geliebten Freund. — *prāyām māyitrān nū śamsiṣām ūrjo napātām sa hy āyumāyi* (soll er sagen); wenn er (in Übereinstimmung mit dem

überlieferten Text, der *sa hi nāyam* hat) *nāyumā* sagte, so würde der Opferherr kein langes Leben (*āyus*) haben; weil er aber sagt: *āyumā*, so bringt der Udgātṛ in sich selbst und in den Opferherrn die lange Lebensdauer. — *him māyāsmāyūh āsema havyadātāyā u rā* (soll er sagen); wenn er (mit der Überlieferung) *yad dāsemā* sagte, so würde das Getier ihn beißen (*daś-*); weil er aber *āsemā* sagt, so erreicht er (*as-*) das Ziel. — (Weiter soll er sagen): *āsemā havyā dātāyāyi bhuvad vājese aritā bhurād dhim māyi vārdhā*: das Opfer ist ja jetzt, so zu sagen, zugenommen (*vardha*). — (Statt des überlieferten *uta trātā tanūnām* sage er:) *uta trātā bahūnām*; wenn er *tanūnām* sagte, so würde der Opferherr schwächig (*tanu*) werden; weil er aber *bahūnām* sagt, so macht er ihn zum Retter von vielen. — Nun sagt man auch: „Die Verse der Yajñāyajñīya-singweise sind um eine Silbe zu kurz<sup>14)</sup>; das ist ein Loch im Opfer; wer dieses beim Singen nicht ausfüllt, macht das Yajñāyajñīya durchlöchert; wenn das Yajñāyajñīya durchlöchert ist, zerriint das Opfer, mit dem Opfer der Opferherr, mit dem Opferherrn seine Nachkommen (Kinder und Vieh). Er füge (das Wort) *vāk* („Wort“) in diese (Lücke) ein. Das „Wort“ ist ja die heilige Überlieferung (*brahman*); (und zwar só:) *uta trātā vāg bahūnām*. Einige fügen das Wort „Kuh“ ein; die Kuh ist ja sämtliche Nahrung; zur Erhaltung der sämtlichen Nahrung. Nun sagt man aber auch: „Er kümmerge sich nicht darum; durch die Tatsache, dass die Singweise das Wort *vāk*<sup>15)</sup> als Schlusstück hat, wird sie schon zusammengefügt“.

Vgl. Pañc. br. VIII. 6. 10—13.

<sup>1)</sup> *prathamitam, pramathitam.*

<sup>2)</sup> *tan.*

<sup>3)</sup> *damisuko.*

<sup>4)</sup> Von den überlieferten Worten *yajñā yajñā vo agnayāh* soll das erste durch *vayo* (Vogel) ersetzt werden.

<sup>5)</sup> Eigentlich: „zerblasen“.

<sup>6)</sup> Vgl. CH. § 241, Bem. 4.

<sup>7)</sup> Weil *gira* dem Wortlaut nach an *girati* „er verschlingt“ gemahnt.

<sup>8)</sup> Wohl weil er dann selber keine Speise für sich behalten würde.

<sup>9)</sup> Dann bleibt die Speise auch hier (*iha*) auf der Erde bei ihm.

<sup>10)</sup> Darauf würde das wiederholte *pra* („fort, fort“) deuten.

<sup>11)</sup> Wohl der im Verse erwähnte Agni?

<sup>12)</sup> Die 2. Hälfte des Worts *jāavedasam* in seiner Sāman-gestalt.

<sup>13)</sup> Der Verfasser unseres (sowie der des Pañc.) Brāhmaṇa hält *na* demnach für die Negation, während es = *iva* ist.

<sup>14)</sup> *uta trātā tanūnām*; wir wissen, dass *tanūnām* viersilbig zu sprechen ist.

<sup>15)</sup> Das Nidhana ist *vā*, welches als ein verstümmeltes *vāk* gilt.

### 63. Die Entstehung der Ukthas.

*devāsura yajñe 'spardhanta; te devā asurān yajñān nirāvāghnamḥ; te 'surās trayāṇām savanānām rasam vīryam pravṛhyāndham*<sup>1)</sup> *tamah*

*prāviṣan; yad dha vai kimca parācīnam agniṣṭomāt, tad andham tamo; yat parācīnam samvatsarāt, tad andham tama; etāvān vāva yajño yāvān agniṣṭoma; etāvān u samvatsaro: dvādaśa vā agniṣṭomasya stotrāṇi, dvādaśa māsāḥ samvatsaro; dvādaśa stotrāṇi dvādaśa śastrāṇi: dvādaśa pūrvapakṣā dvādaśāparapakṣā; atha yat tataḥ parācīnam, tad andham tamas; tat prāviṣams; te devā asurān anvabhyavāyams; tām asurān etair evokthaiḥ pratyudatiṣṭhan; yad ukthaiḥ pratyudatiṣṭhams, tad ukthānām ukthatvam; tāms tato nir evāvāglnams; te 'ndham eva tamaḥ prāviṣan: rātrim eva; sa indro 'bravīt: kaś cāham cedam anvabhyavaiśyāva ity; aham cety abravīd varuṇo; 'ham vām jyotir dhārāyisyāmity agnir abravīt; tāv anvabhyavaitām; tāv ekaṁ trīyam udāharatām; tena prātaḥsavanam āpyāyayams; tasmād āgneyīṣu<sup>2)</sup> stuvanty aindrāvaruṇam anuśasyate; tasmād u gāyatrīṣu stuvanti; gāyatrām hi prātaḥsavanam; sa evābravīt: kaś cāham cedam anvabhyavaiśyāva ity; (aham cety abravīd brhaspatis; tāv anvabhyavaitām; tāv evaikaṁ trīyam udāharatām; tena mādhyandinām savanam āpyāyayams; tasmād aindrīṣu stuvanty aindrābrhaspatyam anuśasyate; tasmād u... stuvanti; ...hi mādhyandinām; sa evābravīt: kaś cāham cedam anvabhyavaiśyāva ity;)<sup>3)</sup> aham cety abravīd viṣṇus; tāv anvabhyavaitām; tāv evaikaṁ trīyam udāharatām; tena trīyasavanam āpyāyayams; tasmād aindrīṣu stuvanty, aindrāvaiśyāvam anuśasyate; tasmād anuṣṭupsu stuvanty; ānuṣṭubham hi trīyasavanam; tām sarvasmād evāntarāyams;<sup>4)</sup> te 'to tad<sup>4)</sup> abhi pranayantīti pravatibhyah pranayanty ehivatiṣu; preti ca vā idaṁ sarvam eti ca; tato<sup>5)</sup> vai devā abhavan, parāsurā; bhavaty ātmanā, parāsyā dviṣan bhrātrīyo bharati ya evaṁ reda. (I. 179, 180)*

Die Götter und die Asuras stritten sich um den (Besitz des) Opfers; die Götter vertrieben die Asuras aus dem Opfer. Die Asuras aber, aller drei Pressungen Saft und Kraft an sich reissend, drangen in die tiefe Finsternis ein. Alles nun, was jenseits des Agniṣṭoma ist, das ist tiefe Finsternis; was jenseits des Jahres ist, das ist tiefe Finsternis; das Opfer nun ist so gross wie der Agniṣṭoma, so gross ist auch das Jahr: zwölf Stotras hat der Agniṣṭoma und zwölf Monate das Jahr; zwölf Stotras und zwölf Śastras (hat der Agniṣṭoma): zwölf vordere Monatshälften, zwölf hintere Monatshälften (hat das Jahr); was jenseits dieses ist, das ist tiefe Finsternis; darin drangen die Asuras ein. Die Götter kamen hinter den Asuras her und traten mit diesen Ukthas gegen die Asuras auf; weil sie mit den Ukthas gegen sie auftraten, daher haben sie ihren Namen<sup>6)</sup>. Sie vertrieben sie auch daraus; da drangen die Asuras noch weiter in die tiefe Finsternis: in die Nacht, ein. Da sprach Indra: „Wer wird mit mir als zweiter sie verfolgen?“ „Ich“, ant-

wortete Varuṇa. „Und ich“, so sagte Agni, „werde euch das Licht halten“ <sup>7)</sup>. Die beiden (Indra und Varuṇa) verfolgten sie; die nahmen <sup>8)</sup> (den Asuras) ein Drittel; damit stärkten sie die Frühkelterung <sup>9)</sup>; darum hält man das Lob (beim 1. Ukthastotra) auf Versen, die an Agni gerichtet sind <sup>10)</sup>, und wird vom Hotṛ (und zwar vom Maitrāvaruṇa) ein an Indra und Varuṇa gerichtetes Śastra rezitiert <sup>11)</sup>; darum hält man das Lob auf Versen in Gāyatrī-versmaass; denn die Frühkelterung ist gāyatrī-artig. — Darauf sprach Indra: „Wer wird mit mir als zweiter sie verfolgen?“ „Ich“, antwortete Br̥haspati. Die beiden (Indra und Br̥haspati) verfolgten sie; die nahmen (den Asuras) ein (zweites) Drittel; damit stärkten sie die Mittagkelterung; darum hält man das Lob (das 2. Ukthastotra) auf Versen, die an Indra gerichtet sind <sup>12)</sup>, und rezitiert der Hotṛ (und zwar der Brāhmaṇacchamsin) ein an Indra und Br̥haspati gerichtetes Śastra <sup>13)</sup>; darum hält man das Lob auf Versen in . . . versmaass; denn die Mittagkelterung ist . . . artig. — Darauf sprach Indra: „Wer wird mit mir als zweiter sie weiter verfolgen?“ „Ich“, antwortete Viṣṇu. Die beiden verfolgten sie und nahmen (den Asuras) ein (letztes) Drittel; damit stärkten sie die dritte Kelterung; darum hält man das Lob auf Versen, die an Indra gerichtet sind <sup>14)</sup>, und rezitiert der Hotṛ (und zwar der Acchāvāka) ein an Indra und Viṣṇu gerichtetes Śastra <sup>15)</sup>; darum hält man das Lob auf Versen in Anuṣṭubh-versmaass <sup>16)</sup>, denn die dritte Kelterung ist anuṣṭubh-artig <sup>17)</sup>. So schlossen sie sie von Allem aus; . . . <sup>18)</sup>; nach den das (Wort) „hin“ enthaltenden (Versen) leitet man (die Ukthas) ein (mit Gesängen) auf (Versen), die das Wort „komme her“ (enthalten <sup>19)</sup>); denn alles was besteht ist „hin“ und „her“. Darauf kamen die Götter zu Ansehen, die Asuras aber gingen zugrunde. Wer solches weiss, der kommt zu Ansehen, sein feindlicher Nebenbuhler aber geht zugrunde.

Vgl. Pañc. br. VIII. 8. 6—7, Ait. br. III. 50. 1—3, Kauṣ. br. XVI. 11.

<sup>7)</sup> *pravṛthavyāndhan, pramihyāndhan.*

<sup>8)</sup> So korrigiert, vgl. Pañc. br. VIII. 8. 2 und Kauṣ. br. I. c.: *agneṣṇi maitrāvaruṇāya prapayanty aindrīṣv itarayoḥ.*

<sup>9)</sup> Der eingeklammerte Passus ist von mir ergänzt.

<sup>10)</sup> ? *te tontadabhi* die Hss.

<sup>11)</sup> Von mir eingefügt.

<sup>12)</sup> Der Autor leitet also das Wort von *utthā-* her.

<sup>13)</sup> Um in der Finsternis sehen zu können.

<sup>14)</sup> *ulāhavaratām = āharatām*, vgl. Pañc. br. VIII. 8. 8.

<sup>15)</sup> Die ja von den Asuras von Kraft und Saft beraubt war.

<sup>16)</sup> Auf SV. II. 55—57 = RS. VI. 16. 16—18 (gāyatrī).

<sup>17)</sup> Dessen Hauptteile: RS. III. 51. 1—3 (an Indra), und VIII. 42. 1—3 (an Varuṇa), VII. 82 und 83 (an Indra und Varuṇa).

- <sup>12)</sup> SV. II. 58—59 = RS. VIII. 21. 1—2.  
<sup>13)</sup> Dessen Hauptteile: RS. I. 57 (an Indra), X. 68 (an Bṛhaspati), X 43. 1—11 (an Indra).  
<sup>14)</sup> SV. II. 60—62 = RS. VIII. 98. 7—9.  
<sup>15)</sup> Dessen Hauptteile: RS. II. 13 (an Indra), VII. 100 und I. 156 (an Viṣṇu).  
<sup>16)</sup> Dies ist mir nicht klar; SV. II. 62 scheint als Anuṣṭubh zu gelten.  
<sup>17)</sup> Gewöhnlich ist das Trītyasavana: *jāyatu*.  
<sup>18)</sup> Diese Worte verstehe ich nicht.  
<sup>19)</sup> Die *pra* enthaltenden Verse können die des Yajñyajñya sein, die *chi* enthaltenden sind SV. II. 55—57.

#### 64. Der durch die Ukthas erzielte Erfolg.

*tāni vā etāni trīṇi santi dvidevatyāny: aindrāvaruṇam aindrābārhaspatyam aindrāvaisṇavam ity; etāvataitāh<sup>1)</sup> śaṭ kāmādughā udāharan: gām cāśvam cājām cavim ca vrīhim ca yavaṁ co-; 'painam etāh śaṭ kāmādughās tiṣṭhanti ya evaṁ veda. (I. 181)*

Die Ukthas, die drei an der Zahl sind, gelten je zweien Gottheiten: dem Indra und Varuṇa, dem Indra und Bṛhaspati, dem Indra und Viṣṇu. Durch dieses Verfahren nahmen sie (nl. die Götter den Asuras) diese sechs Wunschkühe: die Kuh, das Ross, die Ziege, das Schaf, den Reis, die Gerste. Diese sechs Wunschkühe nähern sich demjenigen, der solches weiss <sup>2)</sup>.

Vgl. Pañc. br. VIII. 8. 8 (wo nur „das Vieh“ genannt wird).

<sup>1)</sup> *etāvātetas*.

<sup>2)</sup> Vgl. auch Baudh. śrs. XVIII. 47, wo Indra von den vier dem Uśanas zugesagten Wunschkühen drei zu den Ukthas umbildet, während die vierte dem Manu übergeben wird, aus welcher die Saat (*kṛṣi*) hervorgeht; vgl. auch unten, n°. 130 (2. Hälfte).

#### 65. Der Ursprung der Sākamaśva-singweise.

*tāsu sākamaśvam; devā vai svargakāmās tapo 'tapyanta; ta etat sāmāpaśyams; tenāstuvata; tad enān aśva eva bhūtvā svargam lokam avahat; te 'bruvaṇ svargam lokam gatvā: sūkam vā aśvena svargam lokam aganmeti; tad eva sākamaśvasya sākamaśvatvam; tad etat svargyam sāmā-; 'śnute svargam lokam ya evaṁ veda. (I. 182)*

Auf diesen (Versen <sup>1)</sup> wird) das Sākamaśva (gesungen). Die Götter, sich den Himmel wünschend, trieben Askese; sie erschauten diese Singweise; damit lobten sie. Diese, sich in ein Ross verwandelnd, führte sie zum Himmelsraum. Als sie in dem Himmelsraum angelangt waren, sagten sie: „Mit (*sūkam*) dem Rosse (*aśva*) sind wir in dem Himmelsraum angelangt“. Daher der Name dieser Singweise. So ist diese Singweise eine zum Himmel verhelfende. Es erreicht den Himmelsraum, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. VIII. 8. 4.

<sup>1)</sup> SV. II. 55—57.

## 66. Der Ursprung der Pramamhiṣṭhīya-singweise.

*pramamhiṣṭhīyaṃ bhrātrvyavān kurvīte-; 'ndro vṛtrāya vajram ud-  
ayacchat; tam nāsaknot prahartum; sa yadaiva prety apaśyad, athai-  
nam ahan; hanti dṛṣantam bhrātrvyam ya evaṃ veda; yad u prety  
apaśyat, tasmāt pramamhiṣṭhīyaṃ ity ākhyāyate. (I. 182)*

Das Pramamhiṣṭhīya wende (zum 1. Ukthastotra) an, wer einen Nebenbuhler hat, (den er zuvorzukommen wünscht). Indra hob den Donnerkeil gegen Vṛtra auf; diesen konnte er nicht fortschleudern; im Augenblick als er (die Silbe) *pra* („vorwärts“) <sup>1)</sup> erblickte, erschlug er ihn. Wer solches weiss, erschlägt seinen Nebenbuhler. Weil er das Wort *pra* erblickt hatte, darum heisst die Singweise Pramamhiṣṭhīya.

Vgl. Pañc. br. XII. 6.6.

<sup>1)</sup> Die Verse, auf welchen das Saman gesungen wird (SV. 228—229), fangen an: *pra manhiṣṭhīya gāyata.*

## 67. Der Ursprung der Satrāsāhīya-singweise.

*satrāsāhīyaṃ kurvīta yasya trad ivājitaṃ syād; indro 'surān ajayat;  
'tesām tvān <sup>1)</sup> iva nājayat; so 'kāmayata: satrā sarvān asurān saheyeti;  
sa etat sāmāpsyat; tenāstuta; tena satrā sarvān asurān asahata;  
tad yat satrā sarvān asurān asahata, tat satrāsāhīyasya satrāsāhīya-  
tvam; satrā dṛṣantam bhrātrvyam sahate ya evaṃ veda. (I. 182)*

Die Satrāsāhīya-singweise wende (zum 1. Ukthastotra) an, wer nur teilweise gesiegt hat. Indra besiegte die Asuras; einige aber hatte er nicht besiegt. Da wünschte er: „Möchte ich alle Asuras insgesamt bewältigen“ (*satrā saheya*). Er erschaut diese Singweise; damit lobte er; dadurch bewältigte er insgesamt alle Asuras. Weil er alle Asuras insgesamt bewältigt hatte, daher hat die Singweise den Namen Satrāsāhīya. Insgesamt bewältigt seinen feindlichen Nebenbuhler, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. XII. 9.21.

<sup>1)</sup> *tvān.*

## 68. Die Daivodāsa-singweise.

*daivodāsaṃ purodhakāmaḥ kurvitā-; 'gneyo brāhmaṇa, aindro rāja-  
nya; āgneyaīndram etat sāma; brahma vā agniḥ, kṣatram indro; bra-  
hmaṇaivaitat kṣatram dadhāra, kṣatreṇa brahma; tathā hāsmād rāṣṭram  
anapakrāmi bhavati; gacchati purodhām, pura enam dadhate. (I. 182)*

Die Daivodāsa-singweise wende (zum 1. Ukthastotra) an, wer sich eine Purohita-stellung wünscht. Der Brahmane ist agni-artig, der

Kṣatriya indra-artig. An Agni und Indra gerichtet ist diese Singweise <sup>1)</sup>. Agni ist der Priesterstand, Indra der Baronenstand. So stützt er durch den Priesterstand den Baronenstand, durch den Baronenstand den Priesterstand. In dieser Weise weicht die Herrschaft nicht von ihm, er erhält die Purohita-stellung, man macht ihn zum Prälaten.

Vgl. Pañc. br. IX. 2.8—9.

<sup>1)</sup> Inwiefern die zugrunde liegende an Indra gerichtete Rk des Daivodasa (SV. I. 159) *agneyaindra* heissen kann, entgeht mir.

### 69. Der Ursprung der Hārivarṇa-singweise.

*hārivarṇam brahmasāma rakṣogṛhītaḥ kurvītā-; 'ṅgirasah svargam lokam yata ebhyo lokebhyo rakṣāṃsy anvasacanta; te 'kāmāyantā-; 'pa rakṣāṃsi hanīmalīti; sa etad dharivarṇa āṅgirasah sāmāpaśyat; tenāstuta; tenaibhyo lokebhyo rakṣāṃsy apāghnata; hariśrīyam ity evāsmāl lokad, virājasīty antarikṣād, dive dive ity amuṣmāt; tato vai te sarvebhyā ebhyo lokebhyo rakṣāṃsy apahatya svargam lokam ārohan; sarvebhyā evaibhyo lokebhyo rakṣāṃsy apahatya svargam lokam ārohati ya evaṃ veda; yad u harivarṇa āṅgirasō 'paśyat, tasmād dhārivarṇam ity ākhyāyate. (I. 183)*

Wer von Unholden ergriffen ist, wende als Brahmasāman (d. h. zum 2. Ukthastotra) die Hārivarṇa-singweise an <sup>1)</sup>. Als die Angirasen zum Himmelsraum gingen, wurden sie von Unholden verfolgt. Sie wünschten: „Möchten wir die Unholde von uns wegschlagen.“ Da erschaute der Angirase Harivarṇa diese Singweise; damit lobte er; dadurch schlug er die Unholde von diesen Räumen weg: durch (das Schlusstück) *hariśrīyam* aus diesem Raum (d. h. von der Erde), durch *virājasi* aus dem Luftraum, durch *dive dive* aus jenem Raum (d. h. vom Himmel). Darauf stiegen sie, nachdem sie die Unholde aus diesen Räumen weggetrieben hatten, zum Himmelsraum empor. Wer solches weiss, der steigt, nachdem er die Unholde aus diesen Räumen weggetrieben hat, zum Himmelsraum empor. Weil nun der Angirase Harivarṇa diese Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Hārivarṇa.

Vgl. Pañc. br. VIII. 9. 1—5.

<sup>1)</sup> Auf SV. I. 383 (II. 230—232).

### 70. Die Saubhara-singweise.

*saubharam* <sup>1)</sup> *prajākāmāḥ kurvītā; lus* <sup>2)</sup> *iti nidhanam upeyāt; saubharam annūdyakāmāḥ kurvītā-, "rg iti nidhanam upeyāt; saubharam vṛṣṭikāmāḥ kurvītā-; "* *iti nidhanam upeyāt; saubharam udgrahana-*

*kāmaḥ kurvīto-*, „*d iti nidhanam upeyāt; saubharam svargakāmāḥ kurvīto-*,” *iti nidhanam upeyād.* — *bhāradvājāyanān ha sattram ūsinān papracchuḥ: kena prajākāmā astodhvaṁ iti; saubhareṇeti; kenānādyakāmā iti; saubhareṇeti; kena vṛṣṭikāmā iti; saubhareṇeti; kenodgrahanakāmā iti; saubhareṇeti; kena svargakāmā iti; saubhareṇety; evam iva vā etat sāmāi-*; „*te vā etasmin kāmā, etān eva kāmān avarunddhe; yatkāma evaitena sāmā stute, sam asmai sa kāmā ṛdhyate.* (I. 186)

Die Saubhara-singweise wende als Brahmasāman (also zum 2. Ukthastotra) an, wer Nachkommen wünscht; er nehme *hus* als Schlusstück. Die Saubhara-singweise wende an, wer sich Nahrung wünscht; er nehme *ūrg* („Nahrung“) als Schlusstück. Die Saubhara-singweise wende an, wer sich Regen wünscht; er nehme *ā* („herbei“) als Schlusstück. Die Saubhara-singweise wende an, wer wünscht, dass der Regen aufhören möge; er nehme *ut* („auf“) als Schlusstück. Die Saubhara-singweise wende an, wer sich den Himmel wünscht; er nehme *ū* als Schlusstück. — Als die Nachkommen des Bhāradvāja (einst) eine mehr als zwölf Tage dauernde Somafeier abhielten, fragte man sie: „Mit welcher Singweise, habt ihr das Lob gehalten, als ihr Nachkommen wünschtet?“ „Mit dem Saubhara“. „Mit welcher, als ihr Nahrung begehrtet?“ „Mit dem Saubhara“. „Mit welcher, als ihr Regen begehrtet?“ „Mit dem Saubhara“. „Mit welcher, als ihr das Aufhören des Regens begehrtet?“ „Mit dem Saubhara“. „Mit welcher, als ihr den Himmel begehrtet?“ „Mit dem Saubhara“. So verhält es sich mit dieser Singweise, und diese sind die Wünsche, die mit ihr verbunden sind, diese sieht er erfüllt. Was wünschend er mit dieser Singweise das Stotra abhält, das geht ihm in Erfüllung.

Vgl. Pañc. br. VIII. 8. 13—20.

<sup>1)</sup> Dieses Stück, das lückenhaft überliefert ist, habe ich in obiger Weise herzustellen versucht. Die Nidhanas sind dabei teilweise unsicher. Wahrscheinlich ist das Saubhara gemeint, welches im Grāmageya (III. I. 31) der Kāṭhinas dem auf SV. I. 109 gesungenen entspricht. Im Grāmageya der Jaiminīyas hat das erste dieser Saubharas *ūr* als Nidhana.

<sup>2)</sup> *bhus* eine Hs.

## 71. Der Ursprung des Namens Saubhara.

*prajāpatiḥ prajā asṛjata; tā asya sṛṣṭāḥ parābhavams; tad idam sarīṣpam abhavad yad anyat sarpebhyaḥ; sa dvitīyā asṛjata; tā asya parāivābhavams; te matsyā abhavan; sa tṛtīyā asṛjata; tā asya parāivābhavams; tāni vayāmsy abhavan; sa caturthīr asṛjata; sa aikṣata: katham nu ma imāḥ prajāḥ sṛṣṭu na parābhaveyur iti; sa etat sāmā-*

*paśyat; tenainā ūrg ity evābhyamṛśat; tā asyorjā samaktā avardhanta; so 'bravīt: subhṛtaṃ<sup>1)</sup> vā imāḥ prajā abhāṛsam iti; tad eva saubharasya saubharatvaṃ; subhṛtaṃ<sup>2)</sup> prajāṃ bibharti ya evaṃ veda. (I. 187)*

Prajāpati erschuf die Geschöpfe. Diese, von ihm erschaffen, schwanden hin. Aus ihnen wurde das kriechende Getier ausser den Schlangen. Er erschuf zum zweiten Male, auch diese (Geschöpfe) schwanden hin; daraus wurden die Fische. Er erschuf zum dritten Male; auch diese schwanden hin, daraus wurden die Vögel. Er erschuf zum vierten Male; da bedachte er: „Wie mögen doch diese von mir erschaffenen Geschöpfe nicht hinschwinden?“ Er erschaute diese Singweise. Mit dieser berührte er sie (das Schlusstück) „Nahrung“ (*ūrj*) aussprechend. Da wuchsen sie auf, von ihm mit Nahrung ausgerüstet. Er sagte: „Richtig habe ich diese Geschöpfe erhalten“ (*subhṛtaṃ abhāṛsam*). Daher der Name Saubhara. Richtig unterhält seine Kinder und sein Vieh, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. VIII. 8. 14—16 und ŚBr. II. 5. 1. 1—2.

<sup>1)</sup> *svrataṃ*.

<sup>2)</sup> *subhṛtaṃ* eine Hss., *°taṃ* eine; vgl. Pañc. br. I. c. 16.

## 72. Die beiden Āṣṭādamṣṭra genannten Singweisen.

*'āṣṭādamṣṭre ṛddhikāmaḥ kurrītā; 'ṣṭādamṣṭro vai vairūpaḥ paśceva-nyebhya ṛṣibhya 'ete sāmānī apaśyat; so 'bibhed: astotriye me sāmānī bhaviṣyata iti; so 'bravīt: ṛdhnāvāt sa yo me dhyāmanī<sup>1)</sup> somasya tarpayād ity; ṛddhiprāgubhlite vā ete sāmānī; ṛdhnuvanty evaitābhyāṃ tuṣṭurānā. — aṣṭādamṣṭro vairūpaḥ paśukāmas tapo 'tapyata; sa ete sāmānī apaśyat; tabhyām astuta; sa etām ilām upait; paśaro vā ilā; tato vai sa paśūn avārunddha; te ete paśarve sāmānī; ava paśūn runddhe, bahupaśur bhavati ya evaṃ veda; yad v aṣṭādamṣṭro vairūpo 'paśyat, tasmād aṣṭādamṣṭre ity akhyayete. (I. 191)*

Die beiden Āṣṭādamṣṭra-singweisen<sup>2)</sup> soll (zum 3. Ukthastotra) verwenden, wer sich Wohlstand wünscht. Āṣṭādamṣṭra, der Sohn des Virūpa, erschaute diese Singweisen nach den anderen Ṛṣis. Er fürchtete sich: „Meine beiden Singweisen werden ohne Stotra-verse sein“<sup>3)</sup>. Da sprach er: „Wohlstand soll der erreichen, der bei meinem . . . am Soma sättigen wird“. Wohlstand verheissend<sup>4)</sup> sind diese beiden Singweisen. Diejenigen die sie beim Lobe verwenden, kommen zu Wohlstand. — Āṣṭādamṣṭra, der Sohn des Virūpa, nach Vieh begehrend, trieb Askese; der erschaute diese beiden Singweisen und lobte mit denselben. Er nahm dieses (Wort) *ilā* als Schlusstück; *Ilā* ist ja Vieh. Darauf erhielt er Vieh. Vieh verheissend

sind diese beiden Singweisen. Wer solches weiss, wird reich an Vieh. Weil nun Aṣṭadamṣṭra, der Sohn des Virūpa, diese Singweisen erschaut hatte, darum heissen sie Aṣṭadamṣṭra.

Vgl. Pañc. br. VIII. 9. 21—22.

<sup>1)</sup> Ganz unsicher; so liest eine Hs., *sāmani* eine andere.

<sup>2)</sup> Gesungen auf SV. I. 343 (II. 177—179).

<sup>3)</sup> Weil alle Stotra-verse schon von den andern Ṛṣis verbraucht waren?

<sup>4)</sup> *ṛddhiprāgubhita* muss ein Wort sein. Es kommt noch einmal ganz so, aber im Masc., bei *pragātha* vor, vgl. JAOS. XVIII, S. 47, wo Ūrtel's Lesung *ṛddhiprāṇ ubhitaṇ* („facing prosperity on both sides“) jedenfalls verfehlt ist. Was ist *prāgubhita*? Hat man *prāśodbhātan* (Pañc. br. I. c.) zu vergleichen?

### 73. Die Śakvarīs ein Donnerkeil.

*indro vai vṛtram ajighūṃsat; sa prajāpatiṃ upādihāvad: dhanāni vṛtram iti; tasmā etat ṣoḍaśinam vajram prāyacchat yad asya vīryam āsit tad adāya* <sup>1)</sup> *śakvāyas; tam nūśaknod dhantum; (sa) punar upādihāvad: dhanāny eva vṛtram iti; tasmai śakvāyaḥ prāyacchat; tato vā indro vṛtram ahan; hanti diviśantam bhrātṛvyaṃ ya evaṃ veda; sa aikṣata: yady asmai divā pradāsyāmi, rātrim eṣāṃ bhrātṛvyaloko 'bhy adhireksyate; yady asmai naktam pradāsyāmy, ahar evaiṣāṃ bhrātṛvyaloko 'bhy adhireksyata iti; sa etad apaśyad yāvaty etad ādityo viśito bhavati; tasmai tāvaty eva prāyacchat; tenāsurān ubhābhyām ahorātrābhyām antaraid; ubhābhyām evāhorātrābhyām diviśantam bhrātṛvyaṃ antareti ya evaṃ veda. (I. 193, 194)*

Indra verlangte Vṛtra zu erschlagen; er flehte Prajāpati um Hülfe an: „Ich will Vṛtra erschlagen.“ Diesem gab er diesen Ṣoḍaśin als Donnerkeil, davon dessen Kraft, die Śakvarī-verse, <sup>2)</sup> wegnehmend. Diesen (Vṛtra) konnte Indra nicht erschlagen; er flehte Prajāpati wiederum an: „Ich will Indra doch erschlagen.“ Da übergab er ihm die Śakvarī-verse. Darauf erschlug Indra den Vṛtra. Wer solches weiss, der erschlägt seinen feindlichen Nebenbuhler. Er (nl. Prajāpati) überlegte: „Wenn ich (die Śakvarī-verse) ihm (nl. dem Indra) am Tage übergebe, so wird ein Raum für die Nebenbuhler ihnen in der Nacht übrig bleiben. Wenn ich sie Nachts übergebe, so wird ein Raum für die Nebenbuhler ihnen in dem Tage übrig bleiben“ <sup>3)</sup>. Da erschaute er diesen Zeitpunkt, an dem die Sonne halbwegs untergegangen ist <sup>4)</sup>; in diesem Zeitpunkt übergab er sie ihm. Dadurch schloss er die Asuras sowohl vom Tage wie von der Nacht aus. Vom Tage wie von der Nacht schliesst seinen feindlichen Nebenbuhler aus, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. XII. 13. 4 und 13.

<sup>1)</sup> Man erwartet eher *apādāya*.

<sup>2)</sup> Die Śakvarī- (Mahānāmni) verse Jaim. samh. S. 59.

\*) Vgl. Ait. br. V. 24. 8, 9: na diva (nuktanī) vācam visrjeran..., ahur (rātrīm) bhrātṛvyāya parisiṃsyuh.

\*) viṣita ist hier gleichwertig mit samayaṇiṣita (TS. VI. 6. 11. 6, Ait. br. V. 24. 10). Drāhy. VII 1. 13 hat gleichfalls blosses viṣite.

#### 74. Das Ṣoḍaśin-stotra.

ahorātrayor vai devāsura adhi samyattā āsam; te devā ahar abhyājayann, athāsura rātrīm apādhāvams; te devā abruvann: ardhino vā asya bhuvanasyābhūma; katham satrā rātrīm abhijayemā-; 'bhi-prayunajāmāhā iti; te 'bhiyauñjata; tato 'hno jaghanārdhe 'yatantā-, 'thāsura rātrya udāsṛtya pūrvārdhe 'yatantā-; 'sa ha vā ahno jaghanārdho yat sāyam, eṣa u vai rātreḥ pūrvārdho yat sāyam; svāyām anye mārādāyām ayatanta, svāyām anye; chandāmsi vāva teṣām svam āsit; chandaḥsv adhi samyattā āsann; ekākṣaram devānām avamam āsit, sapṭākṣaram paramam; navākṣaram asuraṇām avamam āsit, pañcadaśākṣaram paramam; sapṭākṣaram ca navākṣaram ca samūhite āstām idhryañcy <sup>1)</sup> anyāni yattāny āsann, idhryañcy <sup>1)</sup> anyāni; tām prajāpatir ānuṣṭubho <sup>2)</sup> 'ntarā vikramyātiṣṭhat; te samīkṣamānāḥ samcākaśato 'tiṣṭhann anyonyasya <sup>3)</sup> raudhram <sup>3)</sup> icchantas; te devāḥ prajāpatim upādhāvāḥ: jayāmasuraṇ iti; tebhya etaṃ ṣoḍaśinam vajram prāyacchad: etenaṣām chandobhiḥ chandāmsi samvṛjya mām upasam-pādayatheti; ta ekākṣareṇa pañcadaśākṣaram avṛñjata, dvyaṣareṇa caturdaśākṣaram; sānuṣṭub abhavat; tām prajāpatim upasamapādayams; tryaṣareṇa trayodaśākṣaram, caturaṣareṇa dvādaśākṣaram; sānuṣṭub abhavat; tām prajāpatim upasamapādayan; pañcākṣareṇaikaḍaśākṣaram, ṣaḍaṣareṇa daśākṣaram; sānuṣṭub abhavat; tām prajāpatim upasamapādayan; sapṭākṣareṇa navākṣaram, aṣṭābhīr evāṣṭau; sānuṣṭub abhavat; tām prajāpatim upasamapādayams; teṣām chandobhir evam chandāmsi samvṛjyāsuraṇ niravāghnaṃ; tām niravahatām dārān yataḥ prajāpatir asvo 'runapisāṅgo bhūtvā parāprothāt; ta eta udanteṣv adhigamyanta ekaika <sup>4)</sup> iva <sup>4)</sup>; tato vai devā abhavan, parāsura; bhavaty ātmanā, parāsyā dviṣan bhrātṛvyo bhavati, ya evaṃ veda. (I. 196, 197)

Die Götter und Asuras waren im Kampfe um den (Besitz des) Tages und der Nacht; die Götter hatten den Tag ersiegt, die Asuras hatten in der Nacht ihre Zuflucht gesucht. Da sagten die Götter: „Wir sind in den Besitz der Hälfte dieser Schöpfung gekommen; wie könnten wir auch die Nacht gänzlich ersiegen? Lasset uns (sie) angreifen“. Sie griffen (sie) an; darauf strebten sie der letzten Hälfte des Tages zu, die Asuras aber zogen sich aus der Nacht zurück und strebten der vorderen (der Nacht) zu. Der Abend nun ist die letzte Hälfte des Tages, der Abend aber auch die vordere Hälfte

der Nacht. Der eignen Grenze strebten die einen, der eignen Grenze die andern zu. Die Versmaasse fürwahr waren es, die ihr (der Götter und der Asuras) Besitz waren. Über den Besitz der Versmaasse lagen sie im Kampfe. Das einsilbige Versmaass war das niedrigste, das siebensilbige das höchste, welches die Götter besaßen; das neunsilbige war das niedrigste, das fünfzehnsilbige das höchste, welches die Asuras besaßen. Die beiden, das siebensilbige und das neunsilbige Versmaass, waren zusammengefügt: die Silben des einen waren hierhin, die des andern dorthin gerichtet angereicht <sup>5)</sup>. Prajāpati nun, in Anuṣṭubh-gestalt <sup>6)</sup>, stellte sich zwischen die beiden (die Götter und die Asuras) und sie standen sich gegenseitig anblickend und nach einander spähend, jeder wünschend, dass der andere eine Blösse bieten möchte. Da flehten die Götter Prajāpati an: „Wir wollen die Asuras besiegen“. Er übergab ihnen diesen Ṣoḍaṣin, der ein Donnerkeil war, mit den Worten: „Nachdem ihr durch eure Versmaasse die der anderen euch zugeeignet habt, sollt ihr (es) mir zuführen“ <sup>7)</sup>. Da eigneten sie sich durch das einsilbige Versmaass das fünfsilbige (der Gegner) zu und durch das zweisilbige das vierzehnsilbige; das wurde zu einer (sechzehnsilbigen) Anuṣṭubh; diese führten sie dem Prajāpati zu. Durch das dreisilbige eigneten sie sich das dreizehnsilbige, durch das viersilbige das zwölfsilbige zu; das wurde zur Anuṣṭubh; diese führten sie dem Prajāpati zu. Durch das fünfsilbige eigneten sie sich das elfsilbige, durch das sechsilbige das zehnsilbige zu; das wurde zur Anuṣṭubh; diese führten sie dem Prajāpati zu. Durch das siebensilbige eigneten sie sich das neunsilbige, durch das achtsilbige die acht zu; das wurde zur Anuṣṭubh; diese führten sie dem Prajāpati zu. Nachdem sie in dieser Weise durch ihre Versmaasse sich die ihrer Gegner zugeeignet hatten, trieben sie die Asuras hinaus. Als diese, hinausgetrieben, sich in die Risse <sup>8)</sup> begaben, schnaubte Prajāpati, der die Gestalt eines rötlich-braunen Rosses <sup>9)</sup> angenommen hatte, sie weg. Das sind die, welche einzeln, so zu sagen, im Udanta(-lande) <sup>10)</sup> getroffen werden. Darauf kamen die Götter zu Gedeihen, die Asuras gingen zugrunde. Wer solches weiss, der kommt selber zu Gedeihen, sein feindlicher Nebenbuhler aber geht zugrunde.

Vgl. Pañc. br. XII. 12. 15, 17, 26—30.

<sup>5)</sup> So meine Konjektur: *indriyañci* die Hss.; das Wort ist gebildet wie *kudhryaṇe* (in *akudhryaṇe*), wofür Kauṣ. br. XVIII. 4 *akudhryaṇe* mit *u* hat. Es ist mir wahrscheinlich, dass unser Wort auch belegt ist in Lāṭy. V. 11. 11 (Drāhy. XV. 3. 11), wo *idhrāt* gelesen wird, was für *idhryāk* oder *idhryak* stehen könnte.

<sup>6)</sup> *anuṣṭubho* die Hss., vgl. aber Pañc. br. I. c. 27.

<sup>7)</sup> *syārandhram*.

<sup>8)</sup> So eine Hs., var. *ekaikaiva*.

<sup>5)</sup> Die Bedeutung dieses Satzes ist mir nicht klar.

<sup>6)</sup> Das Ṣoḍaṣi-stotra kann auch auf Anuṣṭubh-versen gesungen werden; nach Pañc. br. I. c. 17 sind SV. II. 378—380 gemeint.

<sup>7)</sup> Oder (*mam upa saṃpādayatha*) „sollt ihr es zu mir umbilden“ („sodass sie werden wie ich bin“?). Dieselbe Möglichkeit auch in der Folge.

<sup>8)</sup> ? *dārān*.

<sup>9)</sup> Ein solches Ross soll, während das Ṣoḍaṣi-stotra abgesungen wird, in der Nähe stehen, vgl. ausser Pañc. br. I. c. 26 auch TS. VI. 6. 11. 6, Āp. XIV. 3. 3, Baudh. XVII. 3: 285. 14.

<sup>10)</sup> Vgl. s. v. im Index. Sind die Udantyaḥ in Ait. br. VII. 18. 2 dieselben?

## 75. Ein mit dem Ṣoḍaṣi-stotra verbundener Beschädigungszauber.

*yady abhicaranīyaḥ somaḥ syād, dhīraṇmayam vajram bhr̥ṣṭi-  
mantam kṛtvā yo ya eva karma kuryāt, tasmai tasmā upapravartayet;  
sa sa evāsmāi vajram praharati str̥tyai; saṁsthite some nyañcam  
dronakalāsaṁ paryasya karambhamayān vā puroḍāśān kṛtvā haritānām  
vā tṛṇānaṁ teṣāṁ nāmagrāhaṁ grīvā apikṛnted: idam aham amuṣya  
grīvā apikṛntām idam amuṣyedam amuṣyeti; yāvatām eva nāmūni  
gr̥hṇāti, tāvatām grīvā apikṛntati; tam brahmane dadāti; brahma vai  
brahmā; brahma vajro; brahmany evaitad vajram pratiṣṭhāpayati.  
(I. 202)*

Wenn die Soma-feier dazu dient (einen oder mehrere Gegner des Opferherrn) zu schädigen, so lasse er einen goldenen mit Zacken versehenen Donnerkeil anfertigen. Wer immer die Opferhandlung verrichtet, der schleudere diesen in der Nähe des jedesmaligen Gegners (auf den Boden). Er wirft (dadurch) jedesmal den Donnerkeil auf den (Gegner): sodass er ihn vernichtet. Nach Beendigung der Soma-feier kehre er den Dronakalāsa nach unten um, und schneide, nachdem er aus Grütze oder von grünen Gräsern Opferkuchen hergestellt hat<sup>1)</sup>, mit Namensnennung (des Gegners) dessen Hals ab, (indem er flüstert): „Hier schneide ich des Soundso Hals ab, hier des Soundso, hier des Soundso.“ Allen, deren Namen er nennt, schneidet er den Hals ab. Diesen (Donnerkeil) verschenkt er dem Brahman. Der Brahman ist das Brahman (d. h. das heilige Zauberwort), und der Donnerkeil ist das Brahman; in das Brahman (das Zauberwort) stellt er dadurch den Donnerkeil<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Die Absicht scheint zu sein, dass jedesmal ein Teil von den Opferkuchen oder von den Gräsern abgeschnitten und ins Feuer geworfen wird. Ist diese Voraussetzung richtig, so ist aus *apikṛntati* ein *avaḍāya* zu entnehmen.

<sup>2)</sup> Sodass auch die Formel als Donnerkeil wirksam ist. Eine Parallele zu diesem Abhicāra ist mir nicht bekannt.

## 76. Die Gaurīvita-singweise.

*gaurīvitir vā etac chāktyo 'tiriktaṁ brahmaṇo 'paśyat; tad gau-*

*rīvitam abhavat; atiriktam vā etad brahmaṇo yad gaurīvitam, atiriktah ṣoḍaśi stotrāṇam; yad gaurīvitena ṣoḍaśinā stuvanty, atirikta eva tad atiriktam dadhati: yajñasya salomatāyā. — aupoditir ha smāha gaupālayo: viśālam libujayābhyadhāt, anuṣṭubhi nānadam akṛd<sup>1)</sup>, gaurīvitena ṣoḍaśinam atustuvan<sup>2)</sup>, na śriyā avapadya iti; na ha vai śriyā avapadyate ya evam veda. (I. 204)*

Gaurīviti, der Sohn des Śakti, erschaute diesen vom heiligen Worte überschüssigen (Teil)<sup>3)</sup>; daraus entstand die Gaurīvita-singweise<sup>4)</sup>; vom heiligen Worte ist die Gaurīvita-singweise so zu sagen ein überschüssiger Teil und unter den Stotras ist der Ṣoḍaśin das Überschüssige; indem man mit der Gaurīvita-singweise als Ṣoḍaśin-stotra das Lob hält, stellt man das Überschüssige in das Überschüssige: zur Kongruenz des Opfers. — Aupoditi, der Nachkomme des Gopāla, pflegte zu sagen: „Den Grossen hat er<sup>5)</sup> vermittelt einer Liane umwunden, auf den Anuṣṭubh-vers<sup>6)</sup> hat er die Nānada-singweise<sup>6)</sup> angebracht, mit der Gaurīvita-singweise hat er das Lob abgehalten<sup>7)</sup>; des Wohlstands gehe ich nicht verlustig“. Wer solches weiss, der geht des Wohlstands nicht verlustig.

Vgl. Pañc. br. XII. 13, 10—11.

<sup>1)</sup> akṛt alle Hss.; in der Parallelstelle III. 80 hat die (einzige) Hs. aber akṛan. Zu akṛt vgl. unten, n°. 87, 194, 203.

<sup>2)</sup> So hier und III. 80; vgl. atustuvam RS. III. 53. 12.

<sup>3)</sup> Vorher (I. 203, und vgl. Pañc. br. XII. 13. 1) hiess es: „Indra und das Brhat kamen zusammen (in feindlicher Absicht?). Das Brhat überragte (atyavicyata) Indra um eine Manifestation; davor fürchtete er sich: „Durch diese wird es mich überragen.“ Er sprach zu den Göttern: „Diese soll zum Ṣoḍaśin werden“. So geschah es“ u. s. w.

<sup>4)</sup> Gesungen auf SV. II. 302—304.

<sup>5)</sup> Wohl der Udgātr ist gemeint.

<sup>6)</sup> Auf der Anuṣṭubh SV. I. 352.

<sup>7)</sup> Der eigentliche Sinn dieser Aussage des Aupoditi ist mir nicht deutlich.

## 77. Zum Ritual beim Ṣoḍaśin.

*hiranyam sampradāyam ṣoḍaśinā stuvanti; ṣoḍaśinam eva taj jyotiṣ-mantaṁ kurvanty. — oṣva upatiṣṭhate sāmyeksyāya<sup>1)</sup>; bhrātrvyalokaṁ vāvaiśāṁ<sup>2)</sup> tad vidhamams tiṣṭhati; yasmāy jāto na paro 'nyo asti ya ābabhūva bhuvanāni viśvā | prajāpatiḥ prajāyā samrarāṇas trīni jyotiṁsi sacate sa ṣoḍaśiti ṣoḍaśigraham avekṣate. (I. 205)*

Sie (nl. die Sänger) halten das Ṣoḍaśin-lob, indem sie einander (ein Stückchen) Gold überreichen<sup>3)</sup>; dadurch machen sie den Ṣoḍaśin leuchtend. — Ein Ross steht dabei<sup>4)</sup>: zum Vor-augen-sein<sup>5)</sup>; dadurch bläst es den Raum ihrer Nebenbuhler fort. — Den Ṣoḍaśin-schoppen blickt er (d. h. der Udgātr) an mit dem Verse: „Höher als welcher kein anderer geboren ist, er, der alle Wesen umfasst:

Prajāpati, mit den Geschöpfen sich zusammenfindend, ist mit den drei Leuchten verbunden, er, der Śoḍaśin.“<sup>6)</sup>

Vgl. Pañc. br. XII. 13. 25—26; 32.

<sup>1)</sup> Var.: *sāmyekṣoya*.

<sup>2)</sup> *caivaiśaṇi*.

<sup>3)</sup> Dazu vgl. Jaim. śrs. 15: 18. 13, Lāṭy. III. 1. 9—11, Drūhy. VII. 1. 9—11, Baudh. XVII. 3: 285. 15.

<sup>4)</sup> Vgl. oben, n°. 74, Bem. 9.

<sup>5)</sup> *sāmyekṣya* ist von unbekannter Bedeutung. Nach Sāyaṇa (zu Pañc. br. I. c. 26) wäre es von *sāmya-ikṣa* abzuleiten; zu XXI. 2. 9 deutet er es: *samadyṣṭivāya*. Ferner kommt das Wort vor: Jaim. śrs. I. c. (*sāmyekṣya*), Āp. śrs. X. 20. 16 (*sāmyekṣam*, Var. *sāmyekṣyam*), TBr. I. 2. 6. 6 (*sāmyakṣe*). Jedenfalls hängt es mit *derasākṣya* (Pañc. br. V. 5. 1, Kṛth. XXXIV. 5: 38. 23) zusammen. Roth vermutete, dass *sāmukṣya* zu lesen sei, was jetzt wenig wahrscheinlich ist. Da Prajāpati als Ross gedacht wird, ist die Bedeutung vielleicht: „damit das Ross selber, d. h. Prajāpati, gegenwärtig sein möge“.

<sup>6)</sup> Der Vers in dieser Fassung nur noch im Śaṅkh. śrs. IX. 5. 1.

## 78. Der Ursprung der Vaitahavya-singweise.

*tāsv okonidhanam vaitahavyam; okonidhanena vai vaitahavyena devā asurān okasa okaso 'nudantau-; 'kasa okasa eva dviṣantaṁ bhrātrvyam nudate ya evaṁ veda; prāṇā ha khalu vā okaḥ; prāṇān evaitad dviṣato bhrātrvyasya vrñkte, prāṇān ātman dhatte. — tad ākuḥ: preva vā ete 'smāl lokāc cyavante ye 'tirātram upayantīti; tad yad okonidhanam bhavaty, ayaṁ vai lokāḥ puruṣasyauko, 'sminn evaital loke pratisthāti. — vītahavya āśrāyaso jyog aparuddhaś caran; so 'kāmayatā-: 'va sva okasi gaccheyam ili; sa etat sāmāpasyāt; tenāstuta; sa okā ity eva nidhanam upait; tato vai so 'va sva okasy agacchat; tad etat kāmāni sāmāi-; 'taṁ vai sa kāmam akāmayata; so 'smāi kāmāḥ samārdhyata; yatkāma evaitena sāmānā stute, sam āsmāi sa kāmā rdhyate; yad u śrīr eva, rājyam vai sa tad agacchat; āśnute śrīyam, gacchati. rājyam ya evaṁ veda; yad u vītahavya āśrāyaso 'pasyat, tasmād okonidhanam vaitahavyam ity ākhyāyate. (I. 214)*

Auf diesen <sup>1)</sup> (Versen) (wird) die das Wort „Haus“ als Schlusstück enthaltende Vaitahavya-singweise (gesungen). <sup>2)</sup> Durch die das Wort „Hats“ enthaltende Singweise stiessen die Götter die Asuras aus jedem Hause; aus jedem Hause stösst seinen feindlichen Nebenbuhler, wer solches weiss. Die Hauche fürwahr sind das Haus; so eignet er sich die Hauche seines feindlichen Nebenbuhlers an und bringt die Hauche in sich selbst. Da sagt man nun; „Die, welche ein Atirātra unternehmen, begeben sich, so zu sagen, von diesem Raume (d. h. von der Erde) fort; indem die Singweise eine das Wort „Haus“ enthaltende ist: dieser Raum ist ja des Menschen Haus, dadurch behält er in diesem Raume festen Fuss.“ — Vita-

havya der Sohn des Āsrāyas<sup>3)</sup> lebte längere Zeit (von seinem Hause) fern gehalten<sup>4)</sup>. Der wünschte: „Möchte ich in mein Haus zurückkehren“. Er erschaute diese Singweise und lobte mit ihr; er nahm als Schlussstück: „Haus“. Darauf kehrte er in sein Haus zurück. Diese Singweise ist eine wunscherfüllende. Diesen Wunsch hatte er ja gewünscht und dieser ging ihm in Erfüllung. Mit welchem Wunsche jemand diese Singweise anwendet, dieser wird ihm erfüllt. Weil es das Ansehen war<sup>5)</sup>, so kam er dadurch zur Herrschaft. Ansehen erlangt, zur Herrschaft gelangt, wer solches weiss. Da nun Vīṭahavya, der Sohn des Āsrāyas, diese Singweise erschaut hatte, darum heisst sie: die das Wort „Haus“ als Schlussstück enthaltende Vaitahavya-Singweise.

Vgl. Pañc. br. IX. 1. 8—9.

<sup>1)</sup> NL. SV. II. 63—65 (I. 155).

<sup>2)</sup> Das 3. Vaitahavya (zu SV. I. 155) hat als Schlussstück: *okāḥ*.

<sup>3)</sup> Im Pañc. br. heisst er: Śrāyasa.

<sup>4)</sup> Partizipielle Konstr., vgl. n°. 40, Bem. 2.

<sup>5)</sup> Diese Worte scheinen lückenhaft oder verdorben überliefert zu sein.

## 79. Der Ursprung der Kāṇva-Singweise.

*vayam u tvā tadidarthā iti kāṇvam; kṇvo vai nārṣado jyg apratiṣṭhitaś caran; so 'kūmayata: pratiṣṭheyam iti; sa etat sāmā-paśyat; tenāstuta; sa rantāyā ity eva nidhanam upaid; arata iva vā eṣa bharati yo na pratiṣṭhati; leleva<sup>1)</sup> vai rātrī, ratir vā eṣā; tataḥ sa pratyatiṣṭhat; tad etat pratiṣṭhā sāmā; pratiṣṭhati ya evam veda; yad u kṇvo nārṣado paśyat, tasmāt kāṇvam ity āklāyate. (I. 216)*

Auf den Versen: „Wir (preisen) dich, dieses verlangend“<sup>2)</sup> (wird) das Kāṇva (gesungen). Kāṇva, der Sohn des Nṛṣad, lebte längere Zeit ohne festen Fuss zu haben<sup>3)</sup>. Der wünschte: „Möchte ich festen Fuss haben“ (d. h. s. v. a. „gedeihen“). Er erschaute diese Singweise; damit lobte er. Er nahm als Schlussstück das Wort: *rantāyā*<sup>4)</sup> („zum Behagen“). Ohne Behagen, so zu sagen, ist der, welcher keinen festen Fuss hat (nicht gedeiht). Schwankend, so zu sagen, ist die Nacht<sup>5)</sup>; ein Behagen (oder Ruhe, *ratī*) ist diese (Singweise, durch ihr Schlussstück). Darauf fand er festen Fuss (Gedeihen). Diese Singweise ist Gedeihen; wer solches weiss, der findet Gedeihen. Weil nun Kāṇva, der Sohn des Nṛṣad, sie erschaut hatte, darum heisst sie die Kāṇva-singweise.

Vgl. Pañc. br. IX. 2. 5—6.

<sup>1)</sup> *lelā* unbelegt (auch III. 45: *leleva vā antarikṣam*), vgl. aber Rudr. zu Āp. śrs. II. 19. 11: *kṇvādiṣu vā leletipāṭho draṣṭavyaḥ*. Könnte Rudradatta auf unsere Stelle deuten?

<sup>1)</sup> SV. II. 69—71.

<sup>2)</sup> Vgl. Bem. 4 zu n°. 78.

<sup>3)</sup> Das Nidhana des 2. Kāṇva lautet in der Tat *rantaya* (zerdehnt aus den beiden Schluss-silben des Wortes *javante*).

<sup>4)</sup> Es handelt sich ja um eine Atirātra-feier.

## 80. Der Ursprung der Śrautakakṣa-Singweise.

*tāsu śrautakakṣam; śrutakakṣaḥ kākṣivataḥ paśukāmas tapo 'tapyata; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; sa etām iḷām upait; paśavo vā iḷā; tato vai sa paśūn arārunddha; tad etat paśavyam sāmā-; 'va paśūn runddhe, bahupaśur bhavati ya evaṃ veda; punarnitunnacchando <sup>1)</sup> bhavati; yatra yatra vai devās chandasām rasam anvavindams, tat punarnitunnam <sup>1)</sup> akurvams, tat punar abhyāghnan; dhītevaiśā yad rātris; tad yat punarnitunnacchando <sup>1)</sup> bhavati, rasam evāśyām etad dadhati: rasasyaivaiśānuvṛttir; yad u śrutakakṣaḥ kākṣivato 'paśyat, tasmāc chrautakakṣam ity ākhyāyate. (I. 217)*

Auf diesen (Versen) <sup>2)</sup> die Śrautakakṣa-singweise. Śrutakakṣa, der Sohn des Kākṣivat, Vieh begehrend, trieb Askese; der erschaute diese Singweise; mit ihr lobte er; er unternahm dieses (Wort) *iḷā* (als Schlussstück); *iḷā* bedeutet Vieh <sup>3)</sup>; darauf erhielt er Vieh. So ist diese Singweise eine Vieh verschaffende: Vieh erhält, reich an Vieh wird, wer solches weiss. Die Singweise enthält eine Wiederholung des Textes <sup>4)</sup>; wo immer die Götter den Saft der Vedatexte fanden, da machten sie Wiederholung, da schlugen sie wieder drauf <sup>5)</sup>. Ausgesogen, so zu sagen, ist die Nacht <sup>6)</sup>; weil die Singweise eine Wiederholung des Textes enthält, so bringen sie den Saft wieder in dieselbe (d.h. in die Nacht), dies ist eine Wiederkehr des Saftes. Weil aber Śrutakakṣa, der Sohn des Kākṣivat, die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Śrautakakṣa.

Vgl. Pañc. br. IX. 2. 7.

<sup>1)</sup> Var. mit °*nitunna*°.

<sup>2)</sup> Nl. auf SV. II. 72—74.

<sup>3)</sup> Vgl. Bem. 5 zu n°. 20.

<sup>4)</sup> *punarnitunna* (auch Kāth. XXXIV 6: 40. 5) scheint ein musikalischer Ausdruck für Wiederholung zu sein, und mit dem *anutunna* des Pañc. br. gleichwertig. Alle śrautakakṣasāmāns wiederholen entweder den 1. oder den 2. Pāda des Verses.

<sup>5)</sup> *abhyāhan* ebenfalls musikalischer Ausdruck der Wiederholung.

<sup>6)</sup> Weil der eigentliche Soma schon ausgepresst ist.

## 81. Die Aurdhvasadmana-singweise.

*tāsu aurdhvasadmanam; aurdhvasadmanena vai devā eṣu lokeṣū-rdhvā asīdan; yad eṣu lokeṣūrdhvā asīdams, tad aurdhvasadmanasyaurdhvasadmanatvam; tad etat svargyam sāmā-; "rdhva evaitena svarge*

*loke sīdati ya evaṃ vedau-; "rdhvasadmanena vai devā asurāṇāṃ  
 suvṛktibhir iti paśūn avṛñjata, nṛmādanam iti vajraṃ prāharan,  
 bhareṣv ā iti svargaṃ lokam ārohan; aurdhvasadmanenaiva dviṣato  
 bhrātṛvyasya suvṛktibhir ity eva paśūn vṛñkte, nṛmādanam iti vajraṃ  
 praharati, bhareṣv ā iti svargaṃ lokam ārohati. — tāny āhur  
 nānopetyāni; nāneva vā ime lokā: eṣāṃ lokānāṃ vidhṛtyā iti;  
 suvṛktibhir iti vā ayaṃ loko, nṛmādanam ity antarikṣaṃ, bhareṣv ā  
 ity asāu; tasmān nānopetyāny, eṣāṃ lokānāṃ vidhṛtyai. — tad u  
 hovāca jānaśruteyo: vīryaṃ vā etat sāmno yaṃ nidhanam; tad vikṣu-  
 bhūyus<sup>1)</sup> tad viyuñjyur<sup>2)</sup> yaṃ nānopeyuh; sārddham evopetyāni: sāmnaḥ  
 savīryatvāyeti; tāni caturakṣarāṇi bhavanti; yās catasro diśo 'smim  
 lloke, tāsu sarvāsu pratitiṣṭhāma; yās catasro diśo 'ntarikṣe loke,  
 tāsu sarvāsu pratitiṣṭhāma; yās catasro diśo 'muṣmim lloke, tāsu  
 sarvāsu pratitiṣṭhāmeti. (I. 218, 219)*

Auf diesen (Versen)<sup>3)</sup> (wird) die Aurdhvasadmana-singweise<sup>4)</sup> (gesungen). Durch das Aurdhvasadmana erreichten die Götter diese Räume; weil sie emporgehend (*urdhva*) diese Räume erreichten (*saḍ*), daher hat die Singweise ihren Namen. Diese Singweise ist eine zum Himmelsraume verhelfende; emporgehend erreicht durch diese den Himmelsraum, wer solches weiss. Vermittelst des Aurdhvasadmana eigneten sich die Götter durch (den als Schlussstück geltenden Stobha): „durch treffliche Lobgesänge“ das Vieh der Asuras an; durch (den Stobha): „die menschen-berauschende“ schleuderten sie den Donnerkeil auf sie; durch (den Stobha): „in den Kämpfen“ stiegen sie zum Himmelsraum empor. Vermittelst des Aurdhvasadmana eignet er sich durch: „durch treffliche Lobgesänge“ das Vieh seines feindlichen Nebenbuhlers an, durch: „die menschen-berauschende“ schleudert er den Donnerkeil (auf ihn), durch: „in den Kämpfen“ steigt er zum Himmelsraum empor. — Über diese (Einschaltungen) sagt man, dass sie geschieden anzubringen sind<sup>5)</sup>; geschieden sind ja diese Räume: um diese Räume aus einander zu halten. Darüber sagte aber Jānaśruteya: „Das Schlussstück ist die Kraft der Singweise; diese würde man verwirren, man würde sie trennen, wenn man (diese Einschaltungen) verschieden anbrächte; zusammen sollen sie angewendet werden: damit die Singweise ihre Kraft behalte.“ Diese (Einschaltungen) sind vier-silbig; (sie bezwecken): „wir wollen festen Fuss bekommen in allen vier Himmelsgegenden, die in diesem Raume (d. h. auf der Erde) sind; wir wollen festen Fuss bekommen in allen vier Himmelsgegenden, die im Luftraum sind; wir wollen festen Fuss bekommen in allen vier Himmelsgegenden, die in jenem Raume (d. h. im Himmel) sind.“

Vgl. Pañc. br. IX. 1. 12—14; 2. 10—12.

<sup>1)</sup> Nicht ganz sicher: *vikṣubhniyus*, mit *n*, eine Hs., *vikṣuṣyanuyus* eine andere.

<sup>2)</sup> *viṣuñcyur*, *viṣañcar*.

<sup>3)</sup> SV. II. 75—77.

<sup>4)</sup> Das Grāmageyagāna der Kauthumas (XVI. 1. 10) auf I. 545 hat als Stobhas (vgl. SV. Ausg. der B. I., vol. II. S. 521 Z. 2. v. u.): *suṣṣṭibhir nṛmādanam bhareṣu a*.

<sup>5)</sup> D. h. wohl: der erste Stobha (*suṣṣṭibhiḥ*) ist im 1. Verse des Tṛca, der 2. im zweiten, der 3. im dritten Verse zu verwenden.

## 82. Die Daivodāsa-singweise.

*abhi tvā vṛṣabhā suta ity āṛṣabham... tad v evācakṣate daivodāsam iti; divodāso vai vādhyrāśvir akāmayato-: 'bhayaṃ brahma ca kṣatram cāvarundhīya, rājā sann ṛṣiḥ syām iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tato vai sa ubhayaṃ brahma ca kṣatram cāvarunddha, rājā sann ṛṣir abhavat; ubhayaṃ eva brahma ca kṣatram cāvarunddhe, rājā sann ṛṣir bhavati ya evaṃ veda; yad u divodāso vādhyrāśvir apaśyat, tasmād daivodāsam ity ākhyāyate. (I. 222)*

Auf (den Versen): „Dich, o Stier, (lasse ich) heran zum gekel-  
terten (Soma)“ <sup>1)</sup> wird die Āṛṣabha-singweise gesungen.... Man  
nennt sie auch die Daivodāsa-singweise <sup>2)</sup>. Divodāsa, der Sohn des  
Vādhyrāśva, begehrte: „Möchte ich beide: den Priester- und den  
Baronenstand erreichen, möchte ich, der ich ein König hin, (auch)  
ein Seher werden“. Er erschaute diese Singweise und lobte mit  
ihr. Darauf u. s. w.

Vgl. Pañc. br. IX. 2. 8.

<sup>1)</sup> SV. II. 81—83.

<sup>2)</sup> Vgl. Jaim. āṛṣ. br., ed. Burnell, S. 8 (zu I. 161).

## 83. Die Gāra-singweise.

*idaṃ vaso sutam andha iti gāraṃ; devebhyo vā asurā garān  
prākiraṃs; tān avidvāṃso 'girann annam eva manyamānās; te garagiro  
'manyanta; te 'kāmayantā-: 'pamān garān gīṛṇān hanīmahi; ta etat  
sāmāpaśyaṃs; tenāstuvata; tenemān garān gīṛṇān apāghnata; ta evame  
girayo 'bhavaṃs; tad yad garān gīṛṇān apāghnata, tad eva gārasya  
gāratvaṃ; sa yo garagīr manyetāpratigṛhyasya pratigṛhyānāśyānna-  
syānnam <sup>1)</sup> aśitvā, sa etena stuvitā-; 'pa haiva taṃ garaṃ gīṛṇaṃ  
hate, yad enena kiṃ ca pāpaṃ kṛtaṃ bhavati, tad apahate. (I. 223)*

Auf (den Versen): „Hier, o Reicher, ist die Pflanze gepresst“ <sup>2)</sup>  
(wird) die Gāra-singweise (gesungen). Den Göttern legten (einmal)  
die Asuras Gifttränke vor. Dessen unwissend verschluckten sie diese,  
sie für Speise haltend. Darauf meinten sie sich vergiftet. Sie be-  
gehrten: „Möchten wir diese verschluckten Gifttränke aus uns ver-

treiben". Sie erschauten diese Singweise; damit lobten sie; dadurch vertrieben sie diese verschluckten Giftränke (*gara*). Daraus entstanden die Berge (*giri*). Weil sie die verschluckten Giftränke (*gara*) aus sich vertrieben hatten, deshalb heisst die Singweise *Gāra*. Wer sich vergiftet meint, weil er (etwas) entgegengenommen hat von jemandem, von welchem man nicht entgegennehmen darf, weil er die Speise von jemandem gegessen hat, dessen Speise man nicht essen darf, der lobe mit dieser Singweise; er vertreibt den verschluckten Giftrank, welche böse Tat er immer begangen habe, diese entfernt er von sich.

Vgl. Pañc. br. IX. 2. 16 und unten, n°. 206.

<sup>1)</sup> So emendiert nach n°. 206; *manyetāpratiphyasyanāśya*° die Hss.

<sup>2)</sup> SV. II. 84—86.

#### 84. Die das Wort *ghṛtaścut* und *madhuścut* als Schlusstück enthaltenden Singweisen.

*idam hy anv ojaśeti ghṛtaścunnidhanam; ghṛtaścutā ca vai madhuścutā ca devā yatra yatraiṣām yajñasyopādasyat* <sup>1)</sup>, *tad āpyāyayanta; tasmād āhuḥ: somasyevāṁśur āpyāyasvety; upadastevaiṣā yad rātris; tad yad ghṛtaścunnidhanam bhavaty, divainam etena pyāyayati.* — *ghṛtaścut ca vai madhuścut cāṅgirasūv āṅgirasām svargam lokam yatām ahīyetām; tāv akāmayetām: anūtpateva svargam lokam iti; tau topo tapyetām; tāv ete sāmāṇi apaśyatām; tābhyām astuvātām; tau stutvaiva ghṛtaścute madhuścuta ity eva svargam lokam anūdapatatām; anto vai payasām ghṛtam, antaḥ svargo lokānām; anto vai rasānām madhv, antaḥ svargo lokānām: antyābhyām vāva tau tat sāmabhyām antyam svargam lokam āśnuvatām; antyābhyām evaitat sāmabhyām antyam svargam lokam āśnute ya evam veda.* — *paśavo ha khalu vai ghṛtaścutaḥ, paśavo madhuścutaḥ: paśūn vāva tau tad etābhyām avārundhātām* <sup>2)</sup>; *tair u paśubhir iṣṭvā svargam eva lokam agacchatām; te ete paśavye svargye sāmāṇi; ava paśūn runddhe, gacchati svargam lokam ya evam veda.* (I. 224)

Auf den (Versen): „Um desswillen (ist) mit Kraft“ <sup>3)</sup> (ist) die (das Wort) *ghṛtaścut* (als Schlusstück) enthaltende (Singweise zu singen). <sup>4)</sup> Durch (die Schlusstücke): „Schmalz träufelnd“ und „Honig träufelnd“ <sup>5)</sup> pflegten die Götter, wo immer ihr Opfer versiegte, dieses schwellen zu machen (d. h. zu kräftigen). Darum sagt man: „Schwill an (d. h. kräftige dich) wie ein Soma-schoss“. Versiegt, so zu sagen, ist die Nacht. <sup>6)</sup> Indem die das (Wort) „Schmalz träufelnd“ enthaltende (Singweise hier) verwendet wird, macht man sie schwellen (d. h. kräftigt man sie). — Von den zum Himmels-

raum gehenden Angirasen blieben (einst) die zwei zu ihnen gehörigen Ghr̥tāscut und Madhuścut zurück. Die beiden begehrten: „Möchten wir beide hinter ihnen her zum Himmelsraume aufgehen“. Sie trieben Askese und erschauten diese Singweisen; mit diesen lobten sie; nachdem sie damit gelobt hatten, gingen sie durch die Schlusstücke: „Dem Schmalz träufelnden“, „dem Honig Träufelnden“ hinter den anderen zum Himmelsraum auf. Schmalz ist das Ende (d.h. der Höhepunkt, das Vorzüglichste) der Trünke, der Himmel das Ende (der höchste Punkt) der Räume; Honig ist das Ende der Säfte, der Himmel ist das Ende der Räume: durch die zwei den Höhepunkt bildenden Singweisen erreichten sie so den den Höhepunkt bildenden Himmelsraum. Wer solches weiss, der erreicht also durch die beiden den Höhepunkt bildenden Singweisen den den Höhepunkt bildenden Himmelsraum. — Schmalzträufelnd fürwahr und honigträufelnd (Süßes spendend) sind die Tiere (d.h. das Vieh, die Kühe). So erhielten sie durch diese beiden Singweisen auch Kühe, und nachdem sie mit diesen Kühen geopfert hatten, erreichten sie den Himmelsraum. Zu Vieh, zum Himmelsraum verhelfend sind diese Singweisen; Vieh erhält, zum Himmelsraum geht, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. IX. 2. 17.

<sup>1)</sup> *gṛh̥tāscutpadāsyat* oder *°dāsyat*.

<sup>2)</sup> *avārundhātum*.

<sup>3)</sup> SV. II. 87—89.

<sup>4)</sup> *gṛh̥tāscutnidhana* = *mādhucchandasa*.

<sup>5)</sup> *mādhucchandana* ist die Singweise zu SV. I. 355; die Nidhanas der Samans lauten: *gṛh̥tāscutāḥ*, *mādhucutāḥ*.

<sup>6)</sup> Vgl. Bem. 6 zu n°. 80.

## 85. Der Ursprung der Maidhātitha-singweise.

*atha maidhātitham; kāvāyanāḥ satrūd utthāyāyanta āyujjānās*<sup>1)</sup>; *te hodgathā*<sup>2)</sup> *iti kimudvatyaitardhanvām*<sup>3)</sup> *urvārubakupravṛttam sayanam upeyus; te 'kāmayante-: 'mān eva paśūn bhūtān utsr̥jemahiti; sa etan medhātithiḥ kāvāḥ sāmāpaśyat, tenopanyaśidann*<sup>4)</sup>; *ā tv etā niśidatendram abhi pragāyata | sakhāya stomavāhasaḥ || purūtāmam puruṣān iśānām vāryānām | indram some sacā sute || sa ghā no yoga ā bhuvat sa rāye sa purandhyā iti; paśavo vai rayis; tato vai te tām paśūn bhūtān udsr̥janta; himkāreṇa haivainān utsr̥jire; te haite 'tra paśūd urvārurp̥śnaya*<sup>5)</sup> *iti*<sup>6)</sup> *paśavas; tad etat paśūnām utsr̥ṣṭiḥ sāmā-; 'va paśūn runddhe, bahupaśur bhavati ya evaṁ veda; yad u medhātithiḥ kāvō 'paśyat, tasmān maidhātitham ity ākhyāyate.*  
(I. 226)

Dann die Maidhātitha-singweise.<sup>7)</sup> Als die Nachkommen des Kaṇva eine mehrtägige Opfersitzung beendet hatten, kamen sie zurück, sich anschirrend (?). Da stiessen sie... auf eine mit Kürbissen dicht bedeckte....<sup>8)</sup> Sie begehrten: „Möchten wir diese, zu Kühen geworden, hervortreten lassen.“ Da erschaute Medhātithi, der Nachkomme des Kaṇva, diese Singweise; damit setzten sie sich dabei nieder: „Kommt heran, setzt euch nieder, singet dem Indra zu, ihr Freunde, Lob darbringend: dem reichlichsten der Reichen, dem über alles Gute verfügenden, dem Indra, zusammen mit dem gekelerten Soma. Der soll uns beim Werke gegenwärtig sein, zum Reichtum, zur Fülle“<sup>9)</sup>. Der Reichtum sind die Kühe; darauf liessen sie diese zu Kühen gewordenen (Kürbisse) hervortreten. Durch den Him-laut brachten sie dieselben hervor. Dies sind die an diesem Orte später vorkommenden „Kürbiss-gesprenkelten“ Kühe. So ist diese Singweise eine Kühe-hervorbringung. Kühe erhält, reich an Kühen wird, wer solches weiss. Da nun Medhātithi, der Nachkomme des Kaṇva, diese Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Maidhātitha.

Vgl. Pañc. br. IX. 8. 18—19.

<sup>1)</sup> Die Worte sind, anscheinend, nicht verdorben; ganz ähnlich n°. 199.

<sup>2)</sup> Die folgenden Worte sind unsicher und teilweise verdorben: *hodguthā, hodyuthā, hodgāthā*, die Hss.

<sup>3)</sup> *kimudvatyāitardhanvām, kimudvatyāitaddhanām* die Hss. Steckt etwa eine Form von *dhanvan* (Wüste) darin, oder der Name einer Lokalität?

<sup>4)</sup> *°nyaśadan, °niṣīdann.*

<sup>5)</sup> Var. *urvaru°.*

<sup>6)</sup> Var. *iva.*

<sup>7)</sup> Auch Daivātitha genannt, so das Pañc. br., gesungen auf SV. II. 90—92.

<sup>8)</sup> Das Pañc. br. lautet: „Als Devātithi mit seinem Sohne (oder: seinen Söhnen) hungernd herumirrte, fand er in der Wildnis Kürbisse. Dabei setzte er sich mit dieser Singweise (d. h. dieselbe absingend) nieder; diese erhoben sich, zu seinem Gefallen sich in gesprenkelte Kühe verwandelnd. Dass es diese Singweise (hier) gibt, ist zum Gedeihen der Kühe“.

<sup>9)</sup> SV. II. 90—92, vgl. Bem. 7.

## 86. Das Opfer ist der Virāj gleich zu machen.

*virāṭsampadaiva yajñenā yajetety āhur; annam vai virād, annam<sup>1)</sup> aha<sup>1)</sup> vai devānām somo rājā-; 'nnam eva tat (kr)tvā devebhyah somam rājānam prayacchati; na ha vā eṣo 'nabhiṣuto devānām annam; tam etad abhiṣutyānam kṛtvā devebhyah prayacchati; yad dha vā iha devebhyah karoti, tad asmai devāḥ kurvanti<sup>2)</sup>; ta enam samṛddhāḥ prajāyā paśubhir annādyena samardhayanti. — virāṇ nātīyaṣṭavyety āhur; yo ha vai virājam atiyajate, punar ha so 'muṣmīm lloke yajamāna āste, sa rūkṣaḥ paruso<sup>3)</sup> virājam sampipādāyisann īpsann anāpnuvann*

*ṇste; kva hi tad āpsyati yad ito 'nāptvā praiti. — parusān<sup>4)</sup> iva hāsīnān asito daivala uvāca: ka eta ūsata iti; ye virājam atyaya-jāmahīti hocus; tān hābhyuvāda:*

*sa rathād avapadyate purāś cakram patho bile, |<sup>5)</sup>  
tam cakram abhivartate, yo 'sannannena yajate |  
pāko yajñena devayur; yad dadāti, tad evasya |  
na lokam abhigacchati-*

*'ti; pākāḥ santo 'vijānanto 'devāyateti haināms tad uvāca, ye virājam atyayajadhvam iti. — tad āhuh: kuto yajñam atathāḥ, kvainam pratyatiṣṭhipa iti; yata evainam atasīti<sup>6)</sup> brūyāt, tad evainam pratyatiṣṭhipam iti; puruṣād dha vai yajñas tūyate, puruṣe pratitiṣṭhati. (I. 233, 234).*

„Man verrichte das Opfer, es der Virāj gleichmachend“<sup>7)</sup>, so sagt man. Die Virāj ist Nahrung; der Götter Nahrung ist König Soma. Ihn zur Nahrung machend überreicht man den Göttern den König Soma. Ungekeltert ist er keine Nahrung für die Götter; nachdem man ihn dadurch (d. h. durch das Opfer als Virāj) gekeltert und zur Nahrung gemacht hat, überreicht man ihn den Göttern. Was er (d. h. der Verrichter des Opfers) hier (auf der Erde) für die Götter tut, das tūn für ihn die Götter; diese, der Nahrung teilhaft geworden, machen ihn reich an Nachkommenschaft, Vieh und Nahrung. — „Das Opfer soll nicht über die Virāj gehen“, so sagt man: wer sein Opfer über die Virāj hinaus erstreckt, der muss in jener Welt wiederum fortwährend opfern; er weilt dort, ein Ausgetrockneter, ein Schmutziger, die Virāj hervorzubringen suchend, (dies) erstrebend, aber nicht erreichend. Denn wo wird er das erreichen, was er nicht erreicht hatte ehe er von hinnen ging? — Zu (gewissen Leuten) die schmutzig da sassen, sprach (einst) Asita, der Sohn des Devala: „Wer sind es, die dort sitzen?“ Jene antworteten: „Wir sind es, die wir das Opfer über die Virāj hinaus erstreckt haben“. Da redete er sie an:

„Vom Wagen stürzt hinab, vorm Rad in eine Höhle in dem Weg, Ihn überfährt das Wagenrad, wer nicht ein, (zum Virāj) gemachtes Opfer hält, der fromme Tor; was er als Opferlohn dargibt, Kommt nicht von ihm in (jene) Welt“.

Damit sagte er zu ihnen: „Als Toren habt ihr ohne rechte Einsicht die Götter verehrt, ihr, die ihr über die Virāj hinaus das Opfer erstreckt habet“. — Da sagt man: „Wo hast du das Opfer unternommen, wo es gestützt?“ „Wo ich es unternommen habe, dort habe ich es gestützt“, so antworte er; im Puruṣa<sup>8)</sup> (d. h. in

der Virāj) wird das Opfer unternommen, im Puruṣa wird es gestützt.  
Vgl. Śaḍv. br. I. 6. 1.

<sup>1)</sup> *annamamaha.*

<sup>2)</sup> Derselbe Satz lautet II. 386 und 390: *yādṛg aha vai munuṣyo devedhyah karoti, tadṛg āsmai devāḥ kurevanti.*

<sup>3)</sup> *puruṣo.*

<sup>4)</sup> *puruṣān.*

<sup>5)</sup> Die Trennungsstriche nicht in der Hss.

<sup>6)</sup> Zur Form vgl. Whitney, Sanskrit Grammar § 881. e.

<sup>7)</sup> Das gewöhnliche Soma-opfer umfasst 190 Stotra-verse; die Virāj ist ein Versmaass von 10 Silben der Pada: indem 190 durch 10 teilbar ist, wird das Opfer *virāṣanpad* (vgl. Śat. br. I. 1. 2. 22, mit Eggeling's Bem., S.B.E. XII, S. 11), Jaim. br. I. 235: *navatisaṁ hy evaiṣo 'gnīṣṇomah samstuta stotriyā bhavanti*, und ib.: *puruṣasampad dha khalu vit eṣa duśākṣarā virāḍ: daṣa puruṣe prāṇāḥ*; vgl. auch Pañc. br. VI. 3. 6.

<sup>8)</sup> Oder: „im Menschen“?

## 87. Worin das Opfer festen Bestand findet.

*atha ha hr̥tsvāśayā āllakeyo mahāvṛṣo rājā putram dikṣayām cakāra; tasya ha somaśuṣmah sātjayaājñir udgīthāyodha* <sup>1)</sup> *āsa; tam u ha mahāvṛṣānām dūtā āsaurur āgaccha, samitir vā iyam iti; tad dha pradhāvayann uvāco:- 'dgātār etaṁ te putram paridadānīti; sa heṣṭvā* <sup>2)</sup> *punar ājagāma; sa hovāco:- 'dgātāḥ kva yajñam pratyatiṣṭhipaḥ, kva yajamānam, kvāsya paśūn iti; tad dha na pratyuvāca; sa hovāca: punar me putram dikṣayata; na vai vidma yatra me putram akṛd* <sup>3)</sup> *iti; tam ha punar dikṣayām cakrus; tasya ha svayam evojjagau; sa yat pratyavakṣyad: yajamāna eva yajñam pratyatiṣṭhipam, yajamānam vāmaderye rathantare 'sya paśūn iti. (I. 234)*

Hr̥tsvāśayas <sup>4)</sup> Āllakeya nun, der Fürst der Mahāvṛṣas, liess (einst) seinen Sohn sich der Weihe zum Soma-opfer unterziehen. Als dessen Sänger war von ihm Somaśuṣma, der Sohn des Satyayajña, herbeigeführt. Zu ihm (H.) kamen Boten der Mahāvṛṣas herangelaufen (mit den Worten): „Komm, es gibt hier ein (feindliches) Zusammen treffen“. Da sagte er beim Wegfahren: „Sänger, ich will dir diesen meinen Sohn übergeben“. Als er seine Feinde besiegt hatte <sup>5)</sup>, kehrte er zurück und sagte: „Sänger, wo hast du das Opfer gestützt, wo den Opferherrn, wo dessen Kühe?“ Darauf antwortete jener nicht. Da sagte er (H.): „Unterziehet meinen Sohn wiederum der Weihe, wir wissen nicht, wo er meinen Sohn hingeschafft hat“. Darauf unterzogen sie ihn wieder der Weihe und er selbst (H.) trat als dessen Sänger auf. — Auf jene Frage hätte er aber antworten sollen <sup>6)</sup>: „Im Opferherrn habe ich das Opfer gestützt, den Opferherrn in der Vāmaderya-singweise, in der Rathantara-singweise dessen Kühe“.

<sup>1)</sup> D. h. *udgīthāya oḍhu* (ā + *udhu*).

<sup>2)</sup> Verdorben? Man erwartet, wenn wenigstens meine Auffassung von *samiti* als „feindliches Zusammentreffen“ richtig ist, etwa *jivā*. Oder kann *iṣivā* gemeint sein, als Absolutiv zu *iṣ* (*iṣte*)?

<sup>3)</sup> *akrd*, 3. sg. aor., wie n°. 76, 194, 203.

<sup>4)</sup> Die hier folgende Episode, die sich unmittelbar an n°. 86 anschliesst, ist nicht ganz klar, besonders der Schluss (die Beziehung des Vāmadevyā und Rathantara).

<sup>5)</sup> Vgl. Bem. 2.

<sup>6)</sup> Wörtlich: „wenn er geantwortet hätte: „Im Opferhern... Kühe“ (so wäre dies die richtige Antwort gewesen)“. Diese Ellipse der Apodosis kommt auch sonst vor, z. B. I. 262 (n°. 94), I. 285 und III. 156 (*tad dhā na pratyuvāca, tena hainan jigyāya, sa yat prayavakṣyat n. s. w.*).

## 88. Die Entstehung der Benennung „agniṣṭoma“.

*apo vā idam agre mahat salilam āsīt; tad apām evaiśvaryam āsīd; yad apām evaiśvaryam āsīd apām rājyam apām annādyam, tad agnir abhyadhīyāyan: mamedum aiśvaryam mama rājyam mamānnādyam syād iti; sa etām agniṣṭomasampadam apaśyat; tayemā apo vyudauhad ūrdhvās cāvācś ca; sa etam eva dinardinam stomam<sup>1)</sup> gāyan kevalīdam annādyam akuruta; sa navabhir ekaviṁśair amūr ūrdhvā udatabhnot; tāḥ pareṇa divam paryauhat; tā etāḥ paryūdḥā ṛtuśo varṣantīḥ tiṣṭhanty; ekaviṁśatyā trivṛddhīr imā arvācīr abhyatiṣṭhat; tāḥ pareṇa pṛthivīm paryauhat; tā etāḥ paryūdḥā anūtkhāyaka<sup>2)</sup> upajīvanti tiṣṭhantīr eke sravantīr eke; sa evam etā apo vyūhya vinudyāsmim lloke<sup>3)</sup> 'nam ādat; tā nālpakam na madhyamam na mahad ivānnādyam abhy atyaricyata; (evam) dviśantam bhrātṛvyam vyūhya vinudyāsmim lloke 'nam attī, tam nālpakam na madhyamam na mahad ivānnādyam abhy atiricyate ya evam veda<sup>3)</sup>; tam etam annam jigivāmsam sarve devā abhiksamāgacchanta; te vai tan<sup>4)</sup> nāvindanta; yā hy asau yajñāyajñīyasyaikaviṁśī tām āsu bahispavamānīṣu navasu pratyupadhāya śaye 'nanto bhūtvā parigrhyaitad annādyam; atho yathā pātre 'ngārā optāḥ syur, evam evaiṣu lokesu<sup>5)</sup> adṛśyo<sup>5)</sup> 'nanta<sup>5)</sup> āsa; tām avindamānām abravīt: stuta meti; tam vasavo gāyatrī chandasā gāyatrena sāmṇā prāṭhasavenenāstuvams; tāms tasminn eva savana upāhvayata; tam rudrās triṣṭubhā chandasā triṣṭubhena sāmṇā mādhyandinena savanenāstuvams; tāms tasminn eva savana upāhvayata; tam ūdityā jāgatyā chandasā jāgatena sāmṇā ṛtīyasavenenāstuvams; tāms tasminn eva savana upāhvayata; tam viśve devā vāk (ca) manas ca prajāpatir anuṣṭubhā chandasā yajñāyajñīyena sāmṇāstuvams; tāms tasminn eva stotra upāhvayatai-; 'vam ete devā etasya yajñakratum anvāyatantā-; 'tha ya enam nānvāyatanta, śaśvad dha te parābhūta devānām āsanayā-; 'tha ya enam anvāyatanta, ima etarhi pariśiṣṭās; ta u evāparyuṣi-bhavitārah<sup>6)</sup>. — sa haṣa vaiśvadeva stomo; viśveṣām haiva devānām purā stoma āsa; tena yad agnim astuvan, sāsyāgniṣṭomata-; 'gnim*

*hainenāstvan; stuvate hainena svā, stuvate 'raṇā, stuvate hainena jane svā ya evaṃ veda. — sa haiṣa navaiḥaviṣān abhisampadyate: dvādaśa māsah, pañcartavas, traya ime lokā, asāv āditya ekaviṣā; ekā stotriyātiricyate: yajamāno haiva so 'tiricyate, yo vaivam veda; yathā ha girau jyotir bhāyād, evaṃ tasyām janatāyām bhāti yasyām bhavati, ya evaṃ veda. (I. 238—240)*

Zu Anfang war dies (All) nur Wasser: eine grosse Meeresfläche. Da hatten die Gewässer die Oberherrschaft; diese Oberherrschaft der Gewässer: ihr Reich und ihre Nahrung, begehrte Agni: „Mir möge diese Oberherrschaft: das Reich, die Nahrung, gehören“. Da erschaute er die Äquation des Agnistoma<sup>7)</sup>; durch diese schob er die Gewässer aus einander: nach oben und nach unten hin. Indem er Tag für Tag diesen Stoma (d. h. den Agnistoma) sang, machte er sich diese Nahrung ausschliesslich zu eigen. Durch neun Ekaviṣā-(stoma)s befestigte er jene oben befindlichen Wasser und er schloss diese jenseits des Himmels ein; diese eingeschlossenen Gewässer sind die zur gehörigen Zeit regengebenden. Durch einundzwanzig Trivrt-(stoma)s betrat er diese unten befindlichen Wasser und schloss diese jenseits der Erde ein: diese eingeschlossenen Wasser sind es, von welchen einige (Geschöpfe) leben, indem sie danach graben, andere indem sie stillstehen, andere indem sie fliessen. Nachdem er in dieser Weise die Gewässer aus einander geschoben und weggestossen hatte, ass er in dieser Welt die (d. h. ihre) Speise; weder wenige noch mittelmässige noch viele Nahrung, so zu sagen, blieb da für sie (d. h. für die Gewässer) übrig. Wer solches weiss, der schiebt seinen feindlichen Nebenbuhler weg, er verstösst ihn und isst in dieser Welt die (d. h. seine) Speise: weder wenige noch mittelmässige noch viele Nahrung, so zu sagen, bleibt da für ihn (d. h. den Nebenbuhler) übrig. Zu ihm (d. h. Agni), als er die Speise ersiegt hatte, kamen alle Götter zusammen heran; sie fanden diese (Speise) aber nicht, denn indem er den einundzwanzigsten (Stotra- vers) des Yajñāyajñīya zu den neun (Versen) des Bahispavamāna hinzugefügt hat, liegt er da endlos<sup>8)</sup> geworden, diese Nahrung umfasst haltend<sup>9)</sup>, oder auch wie glühende Holzkohlen in ein Gefäss geschüttet, so war er in diesen Räumen unsichtbar, unendlich. Als die Götter (die Speise) nicht finden konnten, sagte er zu ihnen: „Lobet mich“. Ihn lobten die Vasus mit dem Gāyatrī-versmaasse, der Gāyatrī-singweise, der Frühkelterung; da lud er diese zu dieser Kelterung ein. Ihn lobten die Rudras mit dem Tristubh-versmaasse, der Tristubh-singweise, der Mittagkelterung; da lud er diese zu dieser Kelterung ein. Ihn lobten die Ādityas mit dem Jagatī-versmaasse, der Jagatī-singweise, der dritten Kelterung; da lud er

diese zu dieser Kelterung ein. Ihn lobten die Viśvedevas, das Wort, der Gedanke und Prajāpati, mit dem Anuṣṭubh-versmaasse und der Yajñāyajñīn-singweise; da lud er diese zu diesem Stotra ein. In dieser Weise wurden die Götter an seinem Soma-opfer beteiligt; diejenigen aber, die nicht an diesem (Opfer) beteiligt wurden, sind gewiss diejenigen unter den Göttern, die durch Hunger umkamen; die welche beteiligt wurden, sind diese jetzt übriggebliebenen und diese werden nicht vergehen. — Dies ist der Allgötter-stoma; denn vormals war es der Stoma der gesamten Götter; weil sie mit ihm den Agni gelobt hatten, deshalb heisst er Agniṣṭoma; sie hatten ja Agni mit ihm gelobt. Wer solches weiss, den loben mit ihm die Seinigen und die Fremden, den loben mit ihm in der Fremde die Seinigen. — Dieser (Agniṣṭoma) kommt neun Einundzwanzig-zahlen gleich: zwölf Monate, fünf Jahreszeiten, diese drei Räume, und die Sonne als einundzwanzigste. Ein Stotra-vers bleibt übrig: es ist der Opferherr, der damit übrig bleibt (oder: die Oberhand behält) oder derjenige, der solches weiss. Wie das Licht auf einem Berge leuchtet, so leuchtet es für den, der solches weiss in der Gegend wo er sich befindet.

<sup>1)</sup> *stobham*.

<sup>2)</sup> *anukhayaika, anaghayaika*.

<sup>3)</sup> Von hier ab ist der Text stark entstellt; das von mir zwischen den zwei 3) gestellte Stück lautet in den Hss.: *nam atti tan nāpakan na madhyamanam na mahad ivānnādyam abhy atiricyate ya evaṇi veda drisṇantaṁ bhrātṛyaṇi rṇūhyu vinudyāsmiṇ loke nam atti tan nāpakan na madhyamanam na mahad ivānnādyam abhy atiricyate ya evaṇi veda*.

<sup>4)</sup> *taṁ*.

<sup>5)</sup> Unsicher: *lokeṣu adṛśanantaḥ, lokeṣu dṛśananta* die Hss.

<sup>6)</sup> Var.: *evāpariṣṭuntapitāra*.

<sup>7)</sup> *agniṣṭomasampat*, d. h., wie, durch Umrechnung, der Agniṣṭoma der Virāj gleich zu machen ist, vgl. Bem. 7 zu n°. 86. Die 190 Verse des Agniṣṭoma können entweder zu 9 Ekavīṃśa-stomas oder zu 21 Trivṛt-stomas umgerechnet werden ( $9 \times 21 = 21 \times 9 = 189$ ). Dabei bleibt ein Vers übrig; darüber handelt der Schluss.

<sup>8)</sup> Das Opfer ist endlos, weil der letzte Vers des letzten Stotra zu den ersten Versen des 1. Stotra hinzugefügt wird, vgl. n°. 92.

<sup>9)</sup> Der Bahispavamāna hatte dadurch zehn Verse bekommen, war zur Virāj geworden, und: „Virāj ist Nahrung.“

## 89. Die Frühkelterung ist gāyatrī, die Mittagkelterung triṣṭubh-, die dritte Kelterung jagatī-artig.

*tasya vā etasyāgniṣṭomasya gāyatrīm prātaḥsavanam sampadyate, triṣṭubham mādhyandinam savanam, jagatīm trītyasavanam; tad etat svayamsampannam* <sup>1)</sup> *prātaḥsavanam: gāyatrām eva sarvam. — atha catvāri chandāmsi mādhyandinam savanam: gāyatrī br̥hati kakup*

*trīṣṭup; tasyā etasyai kakubho 'ṣṭavimśatyakṣarāyai vimśatim akṣarāṇi gāyatrīyām upadadhāti; sū trīṣṭup sampadyate; 'tha yāny aṣṭāv atiricyante, tāni bṛhatyām upadadhāti; sū trīṣṭup sampadyate; trīṣṭub eva trīṣṭub. — atha ṣaṭ chandāmsi trītyasavanam: gāyatrī uṣṇikkakubhāv anuṣṭub jagatī bṛhatī; tasyā etasyai gāyatrīyā caturvimśatyakṣarāyai vimśatim akṣarāṇi kakubhy upadadhāti; sū jagatī sampadyate; 'tha yāni catvāry atiricyante, tūny uṣṇihy upadadhāti; sū dvātrīṃśadakṣarānuṣṭup sampadyate; 'nuṣṭub evānuṣṭup; tān dvedhū vyūhati: tasyai ṣoḍaśākṣarāny anuṣṭubhy upadadhāti; sū jagatī sampadyate; svayam eva parastāj jagaty; atha yāni ṣoḍaśatiricyante, tāni yajñāyajñīyasya bṛhatyām upadadhāti; sū dvāpañcāśadakṣarā jagatī sampadyate; catvāry akṣarāṇi jagatim atiyanti: ya eva catuṣpādāḥ paśavo, 'tho stanā eva virājo doho, 'tho pratiṣṭhaiva, yathā catuṣpādī pratiṣṭhāt<sup>2)</sup> tathā; tad v atraivānuvyeṭi na kim canātiricyate vāmadevyasya nyūne trīny upadadhāti, yajñāyajñīya ekam. — gāyatrām prātaḥsavanam, traīṣṭubham mādhyandīnam savanam, jāgataṃ trītyasavanam: brahmaṇo 'sya sataḥ<sup>3)</sup> kṣatrasyeva prakāśo bhavati vaiśyasyeva rayiḥ puṣṭir ya evaṃ veda. (I. 242, 243)*

Von diesem Agnistoma wird die Frühkelterung zur Gāyatrī, die Mittagkelterung zur Trīṣṭubh, die dritte Kelterung zur Jagatī<sup>4)</sup>. Von selbst (dazu) geworden ist die Frühkelterung: sie besteht ganz aus Gāyatrī-versen. — Vier Versmaasse (führen) die Mittagkelterung: die Gāyatrī, Bṛhatī, Kakubh und Trīṣṭubh; von der 28silbigen Kakubh fügt er 20 Silben zur Gāyatrī; so wird diese zur Trīṣṭubh (von 44 Silben); die 8 übrig bleibenden fügt er zur Bṛhatī, so wird auch diese zur Trīṣṭubh; die Trīṣṭubh ist schon Trīṣṭubh. — Sechs Versmaasse (führen) die dritte Kelterung: die Gāyatrī, Uṣṇih, Kakubh, Anuṣṭubh, Jagatī und Bṛhatī. Von der 24silbigen Gāyatrī fügt er 20 Silben zur Kakubh; so wird sie zur Jagatī; die 4 übrig bleibenden fügt er zur Uṣṇih; so wird diese zur 32silbigen Anuṣṭubh; die Anuṣṭubh (die schon bei diesem Savana da ist) ist eine (zweite) Anuṣṭubh; diese verteilt er in 2 Teile: 16 Silben derselben fügt er zu der (erst erhaltenen) Anuṣṭubh, diese wird zur Jagatī. Von selbst (anwesend ist schon die) weiter (folgende) Jagatī; die 16 (von der 1. Anuṣṭubh) übrig gebliebenen Silben fügt er zu der Bṛhatī des Yajñāyajñīya; diese wird zu einer 52silbigen Jagatī; sie überragt um 4 Silben die Jagatī: (dies sind) die vierfüssigen Tiere, oder aber die vier Zitzen, wodurch die Virāj gemolken wird<sup>5)</sup>, oder auch der feste Bestand: damit die vierfüssigen (Kühe) festen Bestand bekommen mögen (d. h. bei ihm verbleiben mögen). Nachher aber trennt sich diese (Vierzahl), ohne dass etwas übrig bleibt: drei Silben fügt er in das Minus des Vāmadevya<sup>6)</sup>, eine in das (Minus

des) Yajñāyajñīya <sup>6)</sup> ein. — Gāyatrī-artig ist (somit) die Frühkelterung, triṣṭubh-artig die Mittagkelterung, jagatī-artig die dritte Kelterung. Wer solches weiss, der bekommt, obschon er Brahman ist, Ansehen wie eines Kṣatriya, Reichtum und Gedeihen wie eines Vaiśya <sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> *°sarpunnā.*

<sup>2)</sup> *°sthat.*

<sup>3)</sup> So vermute ich statt *tatah*.

<sup>4)</sup> Eine oft vorkommende Äusserung (vgl. den Schluss dieses Stückes, und Pañc. br. VI. 7. 11, TS. II. 2. 9. 5, 6, Śat. br. IV. 2. 5. 20) ist: *gāyatrīṃ prātihśavanam, triṣṭubhṃ mūdhyaṇḍinīm sarvāṇām, jagatīm ṛtītyasavanam*. Die Gāyatrī hat 24, Triṣṭubh 44, Jagatī 48, R̥ṣatī 36, Kakubh und Uṣṇih je 28, Anuṣṭubh 32 Silben.

<sup>5)</sup> Die Virāj (Zehnzahl und Mehrheit von Zehnzahl = der Agniṣṭoma, das perfekte Opfer) ist ja Speise, Nahrung.

<sup>6)</sup> Vgl. n<sup>o</sup>. 62, Bem. 14.

<sup>7)</sup> Die Gāyatrī ist ja das Versmaass des Brahmanen, die Triṣṭubh des Kṣatriya, die Jagatī des Vaiśya, vgl. n<sup>o</sup>. 8.

## 90. Der Bahiṣpavamāna als Donnerkeil.

*tam eva tam trivṛtam vajram upapravartayati; sa eṣo 'harahar imām llokān anuvartate; tad dha smāha nagarī jñāśruteyo: na haiva tāvad devāsuraṃ bhavitā, yāvad eṣa trivṛd vajro 'harahar imām llokān anuvartata ity; ūrdhvo hy ayam agnir dīpyate, tiryann ayam vāyuh parate, 'rvān asāv ādityas tapati; ta ete 'nimeṣam anyo 'nyam iksante; katham eteṣv evaṃ satsu devāsuraṃ syād ity; eṣa u evāśya trivṛd vajro 'harahar imām llokān anuvartamānaḥ sarvaṃ pāpmānam apaghnan palyayate, ya evaṃ veda. — tad āhuh: sa vādyā yajeta sa vānyam yājayed <sup>1)</sup>, yaś <sup>2)</sup> catuṣṭomena <sup>2)</sup> yājayan sarvastomena yājayati; navaitā bahiṣpavamānyo bhavanti; tāsām sapta vimśatiḥ padāni; tena triṇavam stomam nāntaryanti; navavaitā bahiṣpavamānyo bhavanti; caturvimśatyakṣarā gāyatrī; tat trayastrimśat; tena trayastrimśam stomam nāntaryanty; etad vai catuṣṭomena yājayati. — yo vai stomānām avamaṃ paramaṃ veda, gacchati paramatām; trivṛd vāva stomānām avamaṣ, trivṛt paramaṣ; tad u hovāca barkur <sup>3)</sup> vārṣṇis <sup>4)</sup>; trivṛtam stomam trayastrimśam bhavantam apaśyaṃ; tasmād ahaṃ paramatām agaccham iti; gacchati paramatām ya evaṃ vedā; 'tha ha smāhārūṇiḥ: kim so 'bhicaret, kim vābhicāryamāṇa ādriyeta, ya etaṃ trivṛtam vajram tribhṛṣṭim acchidram acchambatkārīnam aharahar imām llokān anuvartamānaṃ veda; svayamabhicarito vāva sa, yam evaṃvid dveṣṭi yo vaivamvidam <sup>5)</sup> dveṣṭity; eṣa u evainam trivṛd vajras tribhṛṣṭir acchidro 'cchambatkāry aharahar imām llokān anuvartamāno 'bhivartate; tasya na bhūty <sup>6)</sup> alpakeva cānūśāsti, paraiva bhavati. (I. 247, 248)*

Auf ihn (d. h. auf den Tod) schleudert er diesen aus drei Teilen zusammengesetzten Donnerkeil (d. h. den aus  $3 \times 3$  Versen zusammengesetzten Bahispavamāna); dieser bewegt sich Tag für Tag diesen Räumen entlang. Darüber pflegte Nagarin Jānaśruteya zu sagen: „Es wird keinen (Kampf) zwischen Göttern und Asuras<sup>7)</sup> geben, solange dieser aus drei Teilen zusammengesetzte Donnerkeil sich Tag für Tag diesen Räumen entlang bewegt. Aufwärts leuchtet ja das Feuer, in der Quere weht der Wind, hernieder sendet die Sonne ihre Glut; diese drei Gottheiten blicken stets wachsam zu einander auf. Wie könnte es, wenn dieses sich so verhält, einen (Kampf) zwischen Göttern und Asuras geben? Dieser aus drei Teilen zusammengesetzte Donnerkeil, Tag für Tag sich diesen Räumen entlang bewegend, geht immer herum, dessen böses Geschick gänzlich wegtreibend, der solches weiss. Darüber sagt man: „Der möge heute opfern oder für einen andern als Opferpriester auftreten, der, indem er mit dem vier Stomas enthaltenden Opfer<sup>8)</sup> auftritt, ein Opfer verrichtet, das alle Stomas umfasst; neun an der Zahl sind die Verse des Bahispavamāna; diese umfassen 27 Versviertel<sup>9)</sup>; dadurch schliesst man den 27zähligen Stoma mit ein; neun wieder sind die Verse des Bahispavamāna, 24silbig ist die Gāyatrī, das macht zusammen 33; dadurch schliesst man den 33zähligen Stoma mit ein; so tritt er auf als Vollzieher eines vier Stomas enthaltenden Opfers<sup>10)</sup>. Wer den niedrigsten Stoma als den höchsten<sup>11)</sup> kennt, kommt zur höchsten Stellung. Der neun Verse enthaltende ist von den Stomas der niedrigste, der neun Verse enthaltende der höchste. Darüber sagte Barku, der Sohn des Viṣṇu: „Ich habe den neun-silbigen Stoma als den 33silbigen<sup>11)</sup> erschaut; infolge dessen bin ich zur höchsten Stellung gekommen“. Zur höchsten Stellung kommt, wer solches weiss. Āruṇi aber pflegte zu sagen: „Wie wird der ihm durch Behexung schaden können<sup>12)</sup> oder wie wird er darauf achten, wenn man ihm durch Behexung zu schaden sucht, wenn er weiss, dass dieser aus drei Teilen zusammengesetzte dreizackige massive nicht verfehlende Donnerkeil sich Tag für Tag diesen Räumen entlang bewegt; von selbst durch Behexung geschädigt fürwahr ist der, welchen ein solches Wissender hasst oder welcher einen solches Wissenden hasst; gerade dieser aus drei Teilen zusammengesetzte dreizackige massive nicht verfehlende Donnerkeil, der sich Tag für Tag diesen Räumen entlang bewegt, wendet sich gegen ihn. Für ihn gibt es auch nicht die geringste Hoffnung auf Wohlfahrt: er geht zugrunde“.

<sup>7)</sup> So sind, meine ich, die Worte *śarādy-ṛjajetasuvānyam gājayed* zu trennen. Demselben Ausdruck begegnet man mehrere Male genau so (I. 248, 281) oder ähnlich: *tad*

*āha: sa vādya dvādaśāhaṃ vidyāt sa vā vedeti manyeta ya etam sarvāsu dikṣu* (bezw. *sarveṣu lokeṣu*) *pratiṣṭhitaṃ vidyāt iti* (III. 371, 385); *sa vādya dvādaśāhena gajeta sa vā dvādaśāhena yajayed ya etam ādityaṃ pratiṣṭhitaṃ vidyāt iti* (III. 376); *tad āhuh: sa vādya dhuro vidyāt ya enāḥ saṃgātāṃ vidyāt iti* (I. 318, hier der Text unvollständig?).

<sup>2)</sup> *yaccatuṣṭomena, yuścāygniṣṭomena.*

<sup>3)</sup> *prakur* auch hier die Hss., vgl. n°. 6 Bem. 1.

<sup>4)</sup> Hier *vārṣṇih*, oben n°. 6 Anf.: *vārṣṇah*.

<sup>5)</sup> *vainanvīdāṃ.*

<sup>6)</sup> *bhūty* muss verdorben sein, etwa für *bhūter*.

<sup>7)</sup> ? *devāsuraṃ*, oder ist mit einer Hs. *daivāsuraṃ* (sc. *vairan*) zu lesen?

<sup>8)</sup> Der gewöhnliche Agniṣṭoma ist catuṣṭoma, da dessen vier Stomas sind: *trivṛt*, *pañcadaśa*, *saptadaśa*, *ekaviṃśa*, d. h. jeder Gesang wird so eingerichtet, dass er 9, 15, 17 und 21 Stotra-verse umfasst.

<sup>9)</sup> Die *(tāyatrī)* hat drei „Versviertel“.

<sup>10)</sup> Statt: „Vier Stomas enthaltenden“ erwartet man: „alle Stomas enthaltenden“, da ausser den *pratyakṣam* angetroffenen vier auch *parokṣam* die anderen da sind.

<sup>11)</sup> Dass der *trayastrīṃśa* als höchster Stoma betrachtet wird, obgleich es in den Chandomatagen den *catuṣcatvāriṃśa* und *aṣṭacatvāriṃśa* gibt, ist nicht ungewöhnlich.

<sup>12)</sup> Man erwartet eher: „wer wird den behexen können“ (*kas tam abhicaret*).

## 91. Die Zitzen des Opfers.

*sa eṣa prajāpatiṛ agniṣṭomo 'mūni ekaviṃśim yajñāyajñīyasyāsu bahiṣpavamāniṣu navasu pratyupadhāya śaya etā dviṣṭanā virājo duhānah: pañca pañcadaśāni pañca saptadaśāni; tā eva pañca dvātriṃśinīr* <sup>1)</sup> *virājo; duhe ha vai virājaṃ sarvān kāmān ya evaṃ veda; na hairanvīdo 'nṛtaṃ cana vadato yajñah sravati; sravati ha vā anṛtaṃ vadato yajño, 'tvo ha pūyati, no ha te* <sup>2)</sup> *eravīdo* <sup>2)</sup> *yajñah sravati, na pūyati; tasmāt kurupañcālā dviṣṭanām na duhre; prajāpater ha sā; tasmād v anyā udantā* <sup>3)</sup> *duhre* <sup>3)</sup>; *na hi te tām vidus; tasmād v anyā udantā aśanāgyukatarā iva.* (I. 256)

Prajāpati, der Agniṣṭoma liegt da, indem er den 21. Stotravers des Yajñāyajñīya zu den neun des Bahiṣpavamāna gefügt hat <sup>4)</sup>, sich diese zweizitzigen Virāj's melkend: fünf 15versige, fünf 17versige: das macht fünf 33silbige Virāj's <sup>5)</sup>; es milkt sich alle Wünsche aus der Virāj, wer solches weiss. Das Opfer eines solchen Wissenden, sogar wenn er Unwahrheit spräche, verfließt nicht: von einem Unwahrheit Redenden verfließt ja das Opfer und es verdirbt, aber von einem solchen Wissenden verfließt es, noch verdirbt es. Deshalb melken sich die Kurus und Pañcālas nicht die zweizitzige (Virāj), denn diese gehört dem Prajāpati an; deshalb aber melken sich die anderen Udantas <sup>6)</sup> diese wohl, denn sie kennen sie nicht. Deshalb sind auch die anderen Udantas hungriger, so zu sagen.

<sup>1)</sup> *triṃśanīr.*

<sup>2)</sup> *travīdo.*

<sup>3)</sup> Nicht ganz sicher: *udantā u duhre, udantaśanāduhre.*

<sup>4)</sup> Dasselbe war oben (n°. 88) von Agni gesagt.

<sup>5)</sup> Bahisp. (9) und Yajñāy. (21) zusammen = 30, also eine Virāj;  $5 \times 15 + 5 \times 17 = 160 = 5 \times 32$ ; diese 32 sind 3 Virāj's mit je zwei überschüssigen Versen, den Zitzen, wodurch die Virāj (welche ja Nahrung ist) gemolken wird.

<sup>6)</sup> Die Udantas kommen auch sonst im Jaim. br. vor, s. den Index. Sind die Udantas, zu welchen, wie es scheint, auch die Kurus und Pañcalas gerechnet werden, im allgemeinen: „die Nördlichen“?

## 92. Das Opfer ist endlos: ein Zirkel.

*tasyaiṣa śloko:*

*yad asya pūrvam, aparam tad asya; yad e asyāparam tad e asya*  
[pūrvam |  
*aher iva sarpaṇam śākalasya na vijānāmi yatarat purastād ||*

*iti; śākalō ha guṇpāgano yajñam mīmāṇa iyāya; sa ha smaitan na vijānāti katarad yajñasya pūrvam katarad aparam, katarad anīyaḥ katarat sthātīya iti; tad āhuḥ: kuto yajñasyāniṣṭham iti, yato varīṣṭham iti; kuto varīṣṭham iti, yato 'niṣṭham iti<sup>1)</sup>; bahispavamānam eva prati yajño 'niṣṭhas; tad idam pādār avocat; pādān vai prati puruṣo 'niṣṭhas; tad vai varīṣṭhaḥ: padbhyām hy eti. — kuto varīṣṭha iti; yato 'niṣṭha iti; yajñāyajñīyam vāva prati yajño 'niṣṭhas; tad idam śīro 'vocac; chiro vai prati puruṣo 'niṣṭhas; tad vai varīṣṭho: 'kṣibhyām hi paśyann eti. — tad āhur: yad ūrdhvo yajñas tāyeta, devā eva jīveyur na manuṣyā; yad arvān tāyeta, manuṣyā eva jīveyur na devā ity; ūrdhvaś ca vai yajñas tāyate 'rvān cā-, 'tho ha tīryaṇ; tad yat pṛcehguh: kadryaṇ yajña ity, ūrdhva iti brūyād, atho arvān ity, atho tīryaṇn iti; sarvā eva diśa iti brūyāt, sarvā u ha vai diśa evamvido yajñas tato bhavati. — kurupañcālā ha brahmodyam ūdire; te ha śvānām samveṣṭitam śayānam upēyus; te locur: asmīn<sup>2)</sup> ne era no vijayo 'dhy astu iti<sup>2)</sup>; te ha pañcālāḥ kurūn papracchuh: kim asya yajñasyeveṭi; tad dha na pratyūcuḥ; sa hovāca vāsisṭhas caikitāneyo: yathā vā asāv ado 'mūm ekavimśim yajñāyajñīyasyāsu bahispavamānīṣu navasu pratyupadhāya śaya, evam vā ayam idam ubhāv antau sandhāya śaye; tasya vā ayam yajñakrator anayā śayyayā rūpaṇ nigacchatiti; tasmād idam anarthyaṇ santam bibhṛeti<sup>3)</sup>; tena ha jigguh. (I. 258)*

Darüber gibt es diesen Vers:

„Was dessen Anfang ist, das ist sein Ende; und was sein Ende,  
[das ist auch sein Anfang;  
Wie das Schleichen der Schlange des Śākala, unterscheide ich nicht  
[was von beiden vorne ist“<sup>4)</sup>.

Śākala, der Nachkomme des Gopa, mass sich (einst) das Opfer

ab; da konnte er nicht erkennen, was des Opfers Anfang, was dessen Ende, was dessen schmalere, was dessen dickere (Teil) war. Darüber sagt man: „Wo ist das Opfer am schmalsten?“ „Dort, wo es am breitesten ist“. „Wo ist es am breitesten?“ „Dort, wo es am schmalsten ist“. Beim Bahispavamāna fürwahr ist das Opfer am schmalsten; damit meinte er die Füße, denn an den Füßen ist der Mensch am schmalsten. Dort ist er (aber auch) am breitesten, denn er geht vermittelt der Füße. — „Wo ist es am breitesten?“ „Wo es am schmalsten ist“. Beim Yajñāyajñīya ist ja das Opfer am schmalsten; damit meinte er das Haupt, denn am Haupte ist der Mensch am schmalsten. Dort ist er (aber auch) am breitesten, denn er (der Mensch) schaut vermittelt der Augen. — Darüber sagt man auch: „Wenn das Opfer sich aufwärts erstreckte, so würden nur die Götter, nicht die Menschen leben. Wenn es sich herwärts erstreckte, so würden nur die Menschen, nicht die Götter leben. Das Opfer erstreckt sich auf- und herwärts, aber auch seitwärts. Wenn man also fragen würde: „In welcher Richtung erstreckt sich das Opfer?“ so sollte man antworten: „Aufwärts“, aber auch „Herwärts“, und auch „Seitwärts“; „Nach allen Himmelsgegenden“, sollte man sagen; nach allen Himmelsgegenden ist das Opfer erstreckt von einem solchen Wissenden. — Die Kurus und Pañcālas disputierten (einst) über eine theologische Rätselfrage. Da stiessen sie auf einen Hund, der zusammengerollt dalag. Sie sagten: „In diesem Hunde soll für uns die Entscheidung gelegen sein“. Die Pañcālas fragten nun die Kurus: „Inwiefern ist dieser das Opfer?“<sup>5)</sup> Da wussten sie keine Antwort. Da sprach Vāsīṣṭha Caikitānceya<sup>6)</sup>: „Wie jener<sup>7)</sup> dort den 21. Vers des Yajñāyajñīya zu den Versen des Bahispavamāna hinzugefügt habend daliegt, so liegt dieser (Hund) hier, die beiden Enden zusammengefügt habend. Durch diese Lage kommt dieser (Hund) der Gestalt dieses Opfers gleich“<sup>8)</sup>. Darum sollt ihr diesen hier als einen Nutzlosen hegen“ (?)<sup>9)</sup>. Dadurch besiegten sie (d. h. die Pañcālas besiegten die Kurus).

<sup>1)</sup> Der Text ist von mir vermutungsweise ergänzt; überliefert ist: *“anīṣṭham iti kuto varīṣṭham iti, yato nīṣṭham* (so eine Hs.), *“anīṣṭham iti yato varīṣṭham iti* (eine zweite).

<sup>2)</sup> *asmānceva no vijayo gantviti, asmān eva no vijayo dhy aste iti.*

<sup>3)</sup> ? *bibhati, bibhṛti, bhṛti* die Hss.

<sup>4)</sup> Derselbe Vers Ait br. III. 43. 5.

<sup>5)</sup> Wörtlich: „Was von diesem ist wie vom Opfer?“

<sup>6)</sup> Dem Zusammenhange nach ist dieser ein Pañcāla.

<sup>7)</sup> Agni (vgl. n°. 88) oder Prajāpati (n°. 91).

<sup>8)</sup> Durch die idyllische Anreihung des letzten Stotra-verses des letzten Stotra (des Yajñāy.) zu dem ersten Stotra (dem Bahisp.) wird das Opfer gewissermassen zu einem Zirkel gemacht, vgl. Bem. 8 zu n°. 88.

<sup>9)</sup> Bedeutung? Ist *bibhṛtheti* zu lesen? „Ihr hegt (d. h. betrachtet) diesen als einen Nutzlosen“, weil die Kurus diese Gestaltung nicht erkennen oder nicht anerkennen (?).

93. Der retasyā genannte erste Vers des  
Bahispavamāna.

*drir ha vai yajamāno jāyate: mithunād anyaj jāyate, yajñād anyat; tad yan mithunāj jāyate, tad asmai lokāya jāyate; 'tha yad yajñāj jāyate, tad amuṣmai lokāya jāyate, gandharralokāya jāyate, deralokāya jāyate, svargalokāya jāyate; yajño vai yajamāno, yajñah somo rājā; tad yad dhavirdhāne grāvabhīḥ somam rājānam abhiṣuvranti, yajamānam eva tad retah kurranti; prajāpatir eṣa yad udgātā; sa traṣṭā, sa retasah sektā, sa rūpāṇām vikartā; tad yad bahispavamāne retasyām gāyati, yajamānam eva tad reto bhūtaṁ siñcati; yad eam asūmātūṁ gāyed, asthy eva jāyeta na māmśam; yat sāmānṛcam gāyen, māmśam eva jāyeta nāsthy; eam sāmānbhiliptam gāyati; tasmāl lomnā tracā māmśena puruṣo 'bhilipto jāyate. — tasyām na himkuryād; yad dhimkuryād, rajreṇa himkāreṇa reto vicchindyād, yo hi tad api bālena rīyāt, sa erainad vicchindyāt; tām adhīyan gāyed; yad anadhīyan gāyed, aretaskū garbhā jāyerann; aretaskū ha vai durudgātur vartanyām garbhā jāyante. (I. 259)*

Zweimal wird derjenige geboren, der sich ein Opfer verrichten läßt (der Yajamāna): infolge der Paarung wird er einmal geboren, infolge des Opfers einmal. Indem er infolge der Paarung geboren wird, wird er für diese Welt geboren, indem er aber infolge des Opfers geboren wird, wird er für jene Welt, für den Gandharvaraum, für der Götterraum, für den Himmelsraum geboren. Der Yajamāna ist das Opfer, der Soma ist das Opfer; indem man also im Havirdhāna-zelte den Soma mit den Presssteinen keltert, macht man den Yajamāna zum Samen. Der Udgātr ist Prajāpati, dieser ist Tvaṣṭr, dieser der Samenenergiesser, dieser der Bildner der verschiedenen Gestalten; indem er beim Bahispavamāna diesen „Samenvers“ singt, ergießt er den zum Samen gewordenen Yajamāna. Wenn er den Vers ohne Singweise sänge, so würde bloss Gebein, kein Fleisch entstehen; wenn er die Singweise ohne Vers sänge, so würde bloss Fleisch, kein Gebein entstehen. Er singt einen mit einer Singweise versehenen Vers; dadurch wird der Mensch mit Haar, Haut, Fleisch versehen geboren. — Bei diesem Verse soll er nicht die Silbe *him* anbringen<sup>1)</sup>; wenn er sie anbrächte, so würde er durch den Him-laut, der ein Donnerkeil ist, den Samen vernichten; sogar wenn er mit Gewalt<sup>2)</sup> sich dazwischen stellen würde, er würde ihn vernichten. — Er singe diesen Vers, indem er wohl darauf achtet<sup>3)</sup>; wenn er ohne darauf wohl zu achten ihn sänge, so würden seine Kinder ohne Samen geboren werden; denn ohne Samen werden die Kinder in der Spur eines untauglichen Udgātr's geboren.

Vgl. Śadv. br. II. 1. 1—5 mit Eelsingh's Bem. z. d. S.

<sup>1)</sup> Vgl. CH. (d. h. L'Agnistoma par Caland-Henry) § 131 (Note 36).

<sup>2)</sup> Ich übersetze also: der Text *balena* lautete, oder ist *valena* zu lesen?

<sup>3)</sup> ? *adhyan*.

#### 94. Eine Wettstreit der Kurus und Pañcālas.

*eram hy etat kurupañcālā ariḥ; tasmāt kurupañcāleṣu sarrair vīrair saha vīra ājāyate; 'tha yarhy etad udantāḥ purā nūredīṣus, tasmād udanteṣu purā sarrair vīraiḥ saha vīro nājany; atha yata idam udantān eramvīdaś ca sacanta eramvīdaś cānān yājayanti, tato hārcinam udanteṣu sarrair vīraiḥ saha vīra ājāyate. — kurupañcālā ha brahmōdyam ādire; te ha pañcālāḥ kurūn papracchuḥ: kim rayam tad yajñe 'kurma, yeṇāsmāsu sarrair vīraiḥ saha vīra ājāyata iti; tad dha na pratyūcus; tena hainān jigyus; te yat pratyarakṣyan: yasmād rayam eramvīdaś ca sma eramvīdaś ca no yājayanti, tenāsmāsu sarrair vīraiḥ saha vīra ājāyata iti; sarrair ha vā asmād vīraiḥ saha vīra <sup>1)</sup> ājāyate <sup>1)</sup> ya eram reda. (I. 262)*

Das <sup>2)</sup> wussten ja die Kurus und Pañcālas; deshalb wird unter den Kurus und Pañcālas mit lauter Männern ein Mann geboren; als aber die Udantas dieses vorher nicht gewusst haben, deshalb wurde unter ihnen vorher mit lauter Männern kein Mann geboren. Seit aber unter den Udantas sich (Leute) befinden, die solches wissen, und seit solches Wissende für sie als Opferpriester auftreten, seit dieser Zeit wird unter den Udantas mit lauter Männern ein Mann geboren. — Die Kurus und Pañcālas disputierten (einst) über eine theologische Rätselfrage. Da legten die Pañcālas den Kurus die Frage vor: „Was pflegten wir beim Opfer zu machen, wodurch unter uns mit lauter Männern ein Mann geboren wird?“ Da konnten sie nichts antworten. Dadurch besiegten sie sie. Sie hätten aber antworten sollen <sup>3)</sup>: „Weil wir solches wissend sind und für uns solches Wissende als Opferpriester auftreten, dadurch wird unter uns mit lauter Männern ein Mann geboren“ <sup>4)</sup>. Aus ihm wird mit lauter Männern ein Mann geboren, wer solches weiss.

<sup>1)</sup> *vīro jāyate*.

<sup>2)</sup> Nl. dass der 1. Vers des Bahispavamāna der Geist ist, der 2. das Auge, der 3. das Gehör, der 4. das Wort. Wer das letzte weiss, dem wird ein *sabheya* geboren; wahrscheinlich deutet das Wort: „Mann“ im Folgenden auf diesen *sabheya*.

<sup>3)</sup> Im Texte Ellipse der Apodosis, vgl. n°. 87, Bem. 6.

<sup>4)</sup> Darf aus dieser Antwort gefolgert werden, dass die Udantas und Kurus dieselben sind? Vgl. jedoch Bem. 6 zu n°. 91.

95. Eine gelehrte Unterhaltung über die  
„Dhūr-Verse“.

*athaiteṣāṃ mahatām brāhmaṇānāṃ samuditam: āruṇe, jīvalasya kārīrāder<sup>1)</sup>, aśādhasya sāvayasasye-, 'ndradyumnasya bhāllareyasyeti; jīvalas ca ha kārīrādīr indradyumnas ca bhāllareyas tau hārūṇe ācāryasya sabhāga ājagmatus; te hūśādhasya gr̥heṣu śiśyire<sup>2)</sup>; sa hovācāśādha: ām<sup>3)</sup>, āruṇe, yat sahaira brahmacāryam acarāra sahāncabracīvahy<sup>4)</sup>, atha kenedaṃ tram asmān atyanūciṣe; yad idam tram iyatpriyah kūrter iyatpriyas cakṣusa iyatpriyah saner asi, kena tram idam prāpitheti; sa hovāca: dhūrṣv evāham tad upāsa iti; kim tram tad dhūrṣupāssa iti; priyam iti; ya āsām priyam upāste, kim sa bhavatīti; priya eva sa kūrteḥ priyas cakṣusaḥ priyah saner bhavatīty; evam eva tram asīti hocur. atha hocur jīvalam kārīrādīm: yad idam tram eva tasyādhasya śreṣṭho 'si yasminn aśy, api tvā rājāno 'dhastūd upāsate, kena tram idam prāpitheti; sa hovāca: dhūrṣv evāham tad upāsa iti; kim tram tad dhūrṣupāssa iti; śriyam iti; ya āsām śriyam upāste, kim sa bhavatīti; yasminn evārdhe bhavati, tasya śreṣṭho bhavaty, apy enam rājāno 'dhastūd upāsata ity; evam eva tram asīti hocur. atha hocur aśādham sāvayasam: yat tvam śārkarākṣūṇām<sup>5)</sup> vāva<sup>6)</sup> grāmaṇy<sup>7)</sup> evāsi<sup>7)</sup>, kena tvam idam prāpitheti; sa hovāca: dhūrṣv evāham tad upāsa iti; kim tvam tad dhūrṣupāssa iti; jātām iti; ya āsām jātām upāste, kim sa bhavatīti; yatraiva sajāto bhavati tad grāmaṇīr<sup>8)</sup> bhavatīty; evam eva tvam asīti hocur. atha hocur indradyumnam bhāllareyam: yad idam tavoparyupary anyān kīrtiś carati vivacanam<sup>9)</sup> evāsi, kena tvam idam prāpitheti; sa hovāca: dhūrṣv evāham tad upāsa iti; kim tvam tad dhūrṣupāssa iti; yaśa iti; ya āsām yaśa upāste, kim sa bhavatīty, uparyupary<sup>10)</sup> evānyān<sup>10)</sup> kīrtiś carati vivacanam eva bhavatīty; evam eva tram asīti hocur. te hocur: ittham ced idam abhūd, etedaṃ samprabravāmahū iti; te hārūṇim ūcus: tvam vai na ācāryo 'si; tram prathamō brūṣveti; sa hovāca: gāyatrīm evāham priyam upāsa iti: prāṇo vai gāyatrī, prāṇo vai priyam, na vai prāṇāt preyaḥ kim canāsti; sa ya evam etām gāyatrīm priyam upāste, yathā priya eva prāṇa ūtmanu, evam priya eva sa kūrter, evam priyas cakṣusa, evam priyah saner bhavatīty; atha hovāca jīvalaḥ kārīrādīs: triṣṭubham aham śriyam upāsa iti; kṣatram vai triṣṭup, kṣatram vai śrīḥ; sa ya evam etām triṣṭubham śriyam upāste, yasminn ardhe bhavaty, tasya śreṣṭho bhavaty, apy enam rājāno 'dhastūd upāsata ity; atha hovācāśādhaḥ sāvayasō: jagatīm evāham bhūmānam prajātim upāsa iti; bhūmā vai prajātir jagati chandasām; sa ya evam etām jagatīm bhūmānam prajātim upāste, bhūmānam eva prajāyā paśubhir gacchati, yatraiva sajāto bhavati, tad grāmaṇīr bhavatīty; atha hovācendradyumno*

*bhāllaveyo: 'anuṣṭubham evāhaṃ yaśa upāsa iti; rāg ca anuṣṭub, rāg u vai yaśo, rāg uparyupary anyān kīrtiś carati; sa ya eram etān anuṣṭubham yaśa upāsta, esāvāśya rāg anuṣṭub uparyupary evānyān kīrtir viharantī eti; rivacanam eva bharatīti; te ha vai te tathai-  
kaikenaivāsaur; atha ya eram etāni sarrāṇy ekadhā vedai-, 'ram hy etāni sarrāṇy ekadhā bharantī, ekadhāiva śreṣṭhaḥ srāṇām bhavati.  
(I. 271—273)*

Jetzt die Disputation der folgenden ansehnlichen Brahmanen: Āruṇi (des Gautamidens), Jīvala Kārīrādi, Aśādha Sāvayasa und Indradyumna Bhāllaveya. Jīvala Kārīrādi also und Indradyumna Bhāllaveya, diese beiden kamen zum Aufenthaltsort <sup>11)</sup> ihres Lehrers Āruṇi; sie logierten im Hause des Aśādha. Da sprach Aśādha: „Hé, Āruṇi, da wir doch zusammen studiert und zusammen den Veda gelernt haben, wodurch denn hast du mehr gelernt als wir? Dass du so teuer dem Ruhme, so teuer dem Auge, so teuer dem Gewinn bist, wodurch hast du das erreicht?“ Der antwortete: „In den Dhürs <sup>12)</sup> erkenne ich dieses“. „Was ist es, das du in den Dhürs erkennest?“ Er antwortete: „Das Teure“. „Was wird der, welcher das Teure dieser (Dhürs) erkennt?“ „Der wird teuer dem Ruhme, teuer dem Auge, teuer dem Gewinn“. „So ist es auch mit dir bestellt“, sagten sie. Darauf redeten sie Jīvala Kārīrādi an: „Dass du der Angesehenste dieser Gegend bist, welcher du angehörst, und sogar die Fürsten sich ehrerbietig zu deinen Füßen setzen, wodurch hast du das erreicht?“ Der antwortete: „In den Dhürs erkenne ich dieses“. „Was ist es, das du in den Dhürs erkennest?“ „Das Ansehen“. „Was wird der, welcher das Ansehen dieser (Dhürs) erkennt?“ „Welcher Gegend er angehört, da wird er der Angesehenste, und sogar die Fürsten setzen sich ehrerbietig zu seinen Füßen“. „So ist es auch mit dir bestellt“, sagten sie. Darauf redeten sie Aśādha Sāvayasa an: „Dass du der Grāmaṇī <sup>13)</sup> der Śārkarākṣas bist, wodurch hast du das erreicht?“ Der antwortete: „In den Dhürs erkenne ich dieses“. „Was ist es, das du in den Dhürs erkennest?“ „Das Geborene“ <sup>14)</sup>. „Was wird der, welcher das Geborene dieser (Dhürs) erkennt?“ „Wo er ein Angehöriger <sup>15)</sup> ist, da wird er Grāmaṇī“. „So ist es auch mit dir bestellt“, sagten sie. Darauf redeten sie Indradyumna Bhāllaveya an: „Dass dein Ruhm alle anderen weit übertrifft, dass du eine Autorität bist, wodurch hast du das erreicht?“ Der antwortete: „In den Dhürs erkenne ich dies“. „Was ist es, das du in den Dhürs erkennest?“ „Den Ruhm“. „Was wird der, welcher den Ruhm dieser (Dhürs) erkennt?“ „Weit übertrifft sein Ruhm die anderen und er wird eine Autorität“. „So ist es auch mit dir bestellt“, sagten sie. Nun

sagten sie: „Wenn dies so gekommen ist, wohlan, lasst uns einander Mitteilung machen“. Zu Āruṇi sagten sie: „Du bist unser Lehrer, rede du zuerst“. Der sprach: „Die Gāyatrī erkenne ich als das Teure; die Gāyatrī ist der Hauch, der Hauch ist (allen Kreaturen) teuer. Teurer als der Hauch gibt es nichts; wer in dieser Weise die Gāyatrī als das Teure erkennt, der wird, wie der Hauch der (Person) selber teuer ist, ebenso dem Ruhme teuer, dem Auge teuer, dem Gewinn teuer“. Darauf sprach Jīvala Kārīrādi: „Die Trīṣṭubh erkenne ich als das Ansehen. Die Trīṣṭubh ist der Baronenstand, der Baronenstand ist Ansehen; wer in dieser Weise die Trīṣṭubh als das Ansehen erkennt, der wird, zu welcher Gegend er gehört, dort der Angesehenste, und sogar die Fürsten setzen sich ehrerbietig zu seinen Füßen“. Darauf sprach Aśādha Sāvayasa: „Die Jagatī erkenne ich als die Vielheit<sup>16)</sup>, als die Zeugung. Die Jagatī ist die Vielheit, die Zeugung der Versmaasse; wer in dieser Weise die Jagatī als die Vielheit, als die Zeugung erkennt, erreicht Vielheit an Nachkommen und an Vieh; wo er ein Angehöriger ist, dort wird er Grāmapi“. Darauf sprach Indradyumna Bhāllaveya: „Die Anuṣṭubh erkenne ich als den Ruhm; die Anuṣṭubh ist die Rede, die Rede (Beredtheit) ist Ruhm, die Rede als Ruhm erhebt sich hoch über die anderen. Wer in dieser Weise die Anuṣṭubh als den Ruhm erkennt, so erhebt sich fortwährend diese seine Rede: die Anuṣṭubh, als Ruhm, weit über die anderen: er wird eine Autorität“. So denn befanden sich diese je mit einer besonderen (Eigenart der Dhürs) zusammen. Wer aber alle diese (Eigenarten) in dieser Weise zusammen weiss, für den sind sie in dieser Weise alle beisammen; er wird mit einem Male der Angesehenste der Seinigen.

<sup>1)</sup> Varr. Lect.: *kārīrāji* und *kārīrādi*.

<sup>2)</sup> *śīṣire*, *śīṣūire*, *śaṣīre*.

<sup>3)</sup> Diese Interjektion (auch n°. 100, 169, 193) bis jetzt nicht aus den Brāhmaṇas belegt.

<sup>4)</sup> Zur Form vgl. Whitney § 621. b.

<sup>5)</sup> *śar°*.

<sup>6)</sup> Unsicher; *pāva*, *pāpa* die Hss.; *vava* würde man freilich eher hinter *team* erwarten.

<sup>7)</sup> *grāmaṣyeva* die Hss., was auf *grāmaṇy eva* deutet; es ist aber *grāmaṇir eva* zu vermuten.

<sup>8)</sup> *grāmaṇi* die Hss., weiter unten aber richtig *°ṇir*.

<sup>9)</sup> *nivacanam*, *nivacanam* und *vacanam* die Hss., im Verfolg aber auch *vivacanam*.

<sup>10)</sup> Wahrsch. zu lesen: *uparyupary evāsyangāt*.

<sup>11)</sup> Zu *sablāga* vgl. Bem. 10 zu n°. 6.

<sup>12)</sup> Die Dhürs sind gewisse Singweisen der ersten 6 oder der ersten 4 Verse des Bahispavamana, derart, dass der 2. Vers der Gāyatrī, der 3. der Trīṣṭubh, der 4. der Jagatī, der 5. der Anuṣṭubh gleichkommt. Es ist immer noch unaufgeklärt, wie dabei verfahren wird und worin das Dhür-sein dieser Verse besteht (vgl. Śaḍv. br. II. 1–3). Der 1. Vers wird Śaḍv. br. II. 3.2 dem *prāṇa*, der 2. dem *cakṣus*, der 3. dem *śrotra*, der 4. der *vāc* gleichgesetzt.

<sup>12)</sup> Über den Grāmaṇi vgl. Macdonell-Keith, Vedic Index of Names, vol. I, S. 247; unserer Stelle nach kann also auch ein Brahmané Grāmaṇi sein.

<sup>13)</sup> Was *jātam* hier besagt, sehe ich nicht recht.

<sup>14)</sup> *sojāta*, Wortspiel mit dem vorhergehenden *jātam*?

<sup>15)</sup> Wegen deren grosser Silbenzahl.

96. Der Anfangsvers der Pavamāna-stotras stimmt nicht mit dem des korrespondierenden Śastra überein.

*tad āhur: yad anyāni stotrāṇi stotriyapratipado* <sup>1)</sup>, *'tha kasmāt paramānā astotriyapratipada iti; sa brūyāt: prāṇā vai paramānāḥ, prāṇā u pāvamānyas; tad yat paramānān* <sup>2)</sup> *pāvamānābhir erānupratipadyeran, parāṇca eva prāṇān nirmrjyur iti; tān yad anuṣṭubhānupratipadyante, vāg vā anuṣṭub, vācy apāno niyato, vācaiva tad āpānam dadhāra. — tad āhur: aśāntam iva vā etat stotram yat stotriyeṇa* <sup>3)</sup> *nānupratipadyantē* <sup>3)</sup>; *kenaiṣām stotriyapratipado 'nitam bhavati; sa brūyāt: vāg vā anuṣṭub, vācy u vai sarvāṇi chandāmsi; yad āgneyam aindram paramānam tenaiṣām stotriyapratipado 'nitam bhavati. — jayā ha vai nāmaite stomā yat paramānāḥ, paramānair vai devā asurān parāṇca eva jayanta āyams* <sup>4)</sup>; *tad yat paramānāḥ parāṇca eva bhavanti, yathā parāṇ eva jayann iyāt, tādrk tat; tān yad anuṣṭubhānupratipadyante, vāg vā anuṣṭub, vāg u vai vācayitri, vācā vā āha: prehi jayābhikrāma māpakramīr iti; sa yathā vācū brūyāt: prehi jayābhikrāma māpakramīr iti, tādrk tat. (I. 275, 276)*

Da sagt man: „Während die andern Stotras den (ersten) Stotras (im korrespondierenden Śastra) als Anfang haben, weshalb haben die Pavamānas nicht diesen ersten Vers (im Śastra)?“ <sup>5)</sup> Da antwortet man: „Die Pavamānas sind die Hauche und auch die (Verse) der Pavamānas sind die Hauche; wenn man nun nach den Pavamāna(stotra)s mit den (Versen) der Pavamānas (das Śastra) anfangen würde, so würden sie ohne zurückzukehren die Hauche ausstossen. Indem man (aber) nach diesen (Pavamānas) (das korrespondierende Śastra) mit einem Anuṣṭubh-verse anfängt <sup>5)</sup>, — die Anuṣṭubh ist ja die Rede, in der Rede ist der Einhauch\* festgehalten — so stützt man durch die Rede (d. h. durch den Anuṣṭubh-vers) den Einhauch. — Da sagt man: „Nicht mit dem geweihten Wesen des Opfers, so zu sagen, verträgt sich dasjenige Stotra, dessen Anfangsvers nicht auch derjenige des (korrespondierenden) Śastra ist. Wodurch wird es da erreicht, dass man (im Śastra) nicht von dem Anfangsverse dieser Pavamāna(stotra)s abweicht?“ Da antwortet man: „Die Anuṣṭubh ist die Rede, in der Rede (befinden sich) alle Versmaasse: dadurch dass der Pavamāna dem Agni, dem Indra gilt <sup>6)</sup>, weicht man (im Śastra) nicht von dem Anfangsverse der Pavamānas

ab<sup>6)</sup>. — Die Pavamāna-stomas tragen den Namen: „Sieg“, durch die Pavamānas besiegten ja die Götter ohne zurückzukehren die Asuras; weil nun die Pavamānas nicht wiederkehren<sup>7)</sup>, so ist das alsob jemand sieghaft vorwärts schritte. Indem man zu dem mit diesem (Pavamānas) korrespondierenden Śastra einen Anuṣṭubh(-vers) als Anfangsvers nimmt, — die Anuṣṭubh ist die Rede, die Rede aber ist es die reden macht, vermittelt der Rede (d. h. der Stimme) sagt man ja: „Geh' hin, siege, schreite auf (den Feind) zu, weiche nicht“, so ist dies alsob man mit der Stimme sagte: „Geh' hin, siege, schreite auf (den Feind) zu; weiche nicht“.

<sup>1)</sup> Man erwartet ein plur. neutr.

<sup>2)</sup> *paramānāh*.

<sup>3)</sup> *stotriyegānapratipad*<sup>o</sup>.

<sup>4)</sup> Var.: *āyus*.

<sup>5)</sup> Während das Śastra des Hotrs immer mit demselben Verse anfängt, mit welchem die Sänger ihr Stotra eingeleitet haben (der Pratipad-vers, Anfangsvers), gilt dies nicht für die drei Pavamanastotras (Bahispavamāna, madhyandina pavamana, ārbhava pavamāna). Hier fängt das Śastra immer mit einem Anuṣṭubh-verse an (vgl. GH. SS. 233, 300, 355).

<sup>6)</sup> Mir ist die Argumentation nicht deutlich.

<sup>7)</sup> Im Gegensatz zu den anderen Stotras, die nur aus drei Stotriya-versen bestehen, aus welchen durch Wiederholung („Wiederkehr“) die für den Stoma jedesmal erforderliche Anzahl der Verse hergestellt wird.

## 97. Weshalb die Pavamānastotras „abwärts“, die anderen „herwärts“ sind.

*devā vai paramānās<sup>1)</sup>, tāni<sup>1)</sup> devānām stotrāṇi, tāni devā anrāyāt-tāḥ; prajāḥ prṣṭhokthāni, tāni prajānām stotrāṇi, tāni prajā anrāyattās; tad yat paramānāḥ parācīnair eva stuvate, tasmāt parāñco devāḥ: parāñ āditya eti parāñ candramāḥ parāñci nakṣatrāṇi parāñ agnir dahann ety; atha yasmāt prṣṭhokthaiḥ parācīnaiḥ cārvācīnaiḥ ca stuvate, tasmād u parācīḥ cārvācīḥ ca prajāḥ: parāñcaḥ prātāḥ prerate, te sāyam samāvartante; parāḡ relāḥ siktam, tad arvāk prajāyate. — prṭhur ha rainyāṁ divyāṁ vrātyāṁ papraccha:*

*yajñasya dhūma paramam guhā san  
nirmītaṁ mahato 'ntarikṣāt |  
kasmād yanti paramānāḥ parāñcaḥ  
kasmād ukthyāḥ punar abhyākanikratīti<sup>2)</sup> ||  
devā anyām<sup>3)</sup> vartanīm<sup>3)</sup> adhvareṣya  
mānuṣā upajīranty anyām |  
tasmād yanti paramānāḥ parāñcas  
tasmād ukthyāḥ punar abhyākanikratīti<sup>2)</sup>*

*ha pratyūcuḥ. (I. 276, 277)*

Die Pavamāna(stotra)s sind die Götter, es sind die Stotras der Götter, mit diesen stehen die Götter in Verbindung. Die Prṣṭha- und Uktha(stotra)s sind die Geschöpfe (d. h. die Menschen, auch „die Jungen“): es sind die Stotras der Geschöpfe, mit diesen stehen die Geschöpfe in Verbindung. Dadurch nun, dass die (Verse der) Pavamāna(stotra)s abgewandt (d. h. ohne Wiederkehr, ohne Wiederholung) gesungen werden, daher sind die Götter abgewandt: Sonne, Mond, Sterne, das brennende Feuer kehren nicht auf ihrer Bahn zurück. Dadurch aber, dass die (Verse der) Prṣṭha- und Uktha(stotra)s sowohl abgewandt wie hergewandt sind (d. h. sowohl ohne Wiederholung als mit Wiederholung <sup>4)</sup> gesungen werden), daher sind auch die Geschöpfe (d. h. die Jungen, das Vieh, die Kühe) abgewandt und hergewandt: morgens früh ziehen sie aus, abends kehren sie zurück <sup>5)</sup>; der Samen wird abwärts ausgegossen, aber er (d. h. das daraus entstandene Junge) wird herwärts (aus dem Mutterleib) geboren. —

Prṭhu, der Sohn des Vena, fragte (einst) die göttlichen Vrātyas <sup>6)</sup>:

„Des Opfers höchste Ordnung, die geheim ist,  
ist aus dem weiten Luftraum hergestellt;  
weshalb gehen die Pavamānas hinwärts?  
Weshalb ertönen die Ukthyas <sup>7)</sup> aber rückwärts?“

Sie antworteten:

„Von einer anderen Spur des Opfers leben die Götter,  
Von einer anderen hinwiederum die Menschen:  
Deshalb gehen die Pavamānas hinwärts,  
Deshalb ertönen die Ukthyas aber rückwärts“.

Vgl. Pañc. br. VI. 8. 9 und VII. 2. 6.

<sup>1)</sup> pavamāna bloss die Hss.

<sup>2)</sup> abhyakaniṣkriṣṭatī; hat man kanikradatī zu lesen?

<sup>3)</sup> anyānavartinim.

<sup>4)</sup> Die drei Stotriya-verse werden erst hinter einander, also abwärts, d. h. ohne Wiederholung, dann aber herwärts, d. h. wiederholt, gesungen.

<sup>5)</sup> Sie ziehen aus: zur Weide; zurück: zum Dorfe.

<sup>6)</sup> Ähnlich Jaim. up. br. I. 10.7.

<sup>7)</sup> ukthya ist hier wohl metri causa statt ukthāni (ukthastotraṇi) verwendet.

## 98. Weshalb der Brahmane rein sein soll.

*yo vai derānām pātram veda, pātryaḥ <sup>1)</sup> svānām bhavati; brāhmaṇo ha vāra derānām pātram; pātryaḥ svānām bhavati ya evaṃ veda; tad yathā ha vai sūddhena śucinā pātreṇa pipāsanty, evaṃ ha vāra devā <sup>2)</sup> brāhmaṇena sūddhena śucinā pipāsanti; tasmād u ha brāhmaṇena sūddhenaiva śucinā bubhuṣitāryam. (I. 282)*

Wer das Trinkgefäß der Götter kennt, wird unter den Seinigen würdig an einem Mahle teilzunehmen. Der Brahmane nun ist das Trinkgefäß der Götter; wer solches weiss, der wird unter den Seinigen würdig an einem Mahle teilzunehmen. Wie man aus einem reinen lauterem Trinkgefässe zu trinken wünscht, so wünschen die Götter vermittelt eines reinen lauterem Brahmanen zu trinken. Deshalb soll der Brahmane danach trachten, rein und lauter zu sein.

<sup>1)</sup> Nur aus Paṇ. V. 1. 68 zu belegen (= *patrīya* der TS)

<sup>2)</sup> *deva*.

## 99. Der Ursprung des Wortes „chandas“ (Versmaass).

*prajāpatiḥ devān asṛjata; tān mṛtyuḥ pāpmānāśṛjata; te devāḥ prajāpatim upetyābruvan: kasmā u no 'sṛṣṭhā, mṛtyuḥ cen naḥ pāpmānam anuracasaśṛjann āsitheti; tān abravīḥ: chandāmsi sambharata, tāni yathāyatanam pravṛṣata; tato mṛtyunā pāpmānā vyācartsyatheti; vasaro gāyatrīm samabharams; tāṃ te prāvṛṣams; tān sākṛdayat; (rudrās triṣṭubham samabharams; tāṃ te prāvṛṣams; tān sākṛdayat; ādityā jagatīm samabharams; tāṃ te prāvṛṣams; tān sākṛdayat) <sup>1)</sup>; viśve devā anuṣṭubham samabharams; tāṃ te prāvṛṣams; tān sākṛdayat; sādhyāś cāptiyāś cāticchandasam samabharams; tāṃ te prāvṛṣams; tān sākṛdayat; savaṇāny evendragñī anuprāvṛṣatām; tato vai tān mṛtyuḥ pāpmā na nirajānāt; kuto hi tasya mṛtyuḥ papmoṣisyate yaṃ na nirajānāti; na hainam mṛtyuḥ pāpmānuvindati ya evaṃ veda; chandāmsi vāva tān mṛtyoḥ pāpmāno 'chādayams; tad yad enāṃ chandāmsi mṛtyoḥ pāpmāno 'chādayams, tac chandasām chandastvam; chādayanty evainam chandāmsi mṛtyoḥ pāpmāno ya evaṃ veda; tad yena yena ha vai chandasairavid ārtvijyam karoti, tat tad eva sa tarhi prapanno bhavati; yena yena hy evainam chandasā kurvantaṃ upavudati, tasmād āvṛṣeyate <sup>2)</sup>; tasya haitasya naira kṛ canārtir asti ya evaṃ veda; ya evainam upavudati, sa ārtim ārchati. (I. 283, 284)*

Prajāpati erschuf die Geschöpfe; nach ihnen wurde (von ihm) der Tod, das böse Geschick erschaffen. Die Götter begaben sich zu Prajāpati und sprachen: „Zu welchem Zweck hast du uns erschaffen, wenn du die Absicht hattest, nach uns den Tod, das böse Geschick zu erschaffen?“ Er sprach zu ihnen: „Stellet die Versmaasse zusammen, und begeben euch, jeder für sich in eure Stelle da hinein; dann werdet ihr euch vom Tode, vom bösen Geschick befreien“. Die Vasus stellten die Gāyatrī zusammen und traten in dieselbe ein; die schützte sie. Die Rudras stellten die Triṣṭubh zusammen und traten in dieselbe ein; die schützte sie. Die Ādityas stellten die Jagatī zusammen und traten in dieselbe

ein; die schützte sie. Die Viśvedevas stellten die Anuṣṭubh zusammen und traten in dieselbe ein; die schützte sie. Die Sādhyas und Āptyas stellten das Aticchandās zusammen und traten in dasselbe ein; das schützte sie. Danach traten Indra und Agni in die Kelterungen ein. Da konnte der Tod, das böse Geschick, sie nicht entdecken. Wie wird der Tod, das böse Geschick, Macht über den haben, den er nicht entdecken kann? Wer solches weiss, den findet nicht der Tod, das böse Geschick. Die Versmaasse fürwahr waren es, die sie vor dem Tod, dem bösen Geschick geschützt hatten. Weil die Versmaasse sie vor dem Tod, dem bösen Geschick, geschützt hatten (*acchādayan*), daher der Name *chandās* (Versmaass). Es schützen vor dem Tod, dem bösen Geschick, die Versmaasse, wer solches weiss. Mit welchem Versmaasse immer er die Priesterfunktion verrichtet, darin ist er jedesmal eingetreten; denn mit welchem Versmaass immer er (der Priester) seine Funktion verrichtet, während ein anderer missbilligend über ihn redet, von diesem Versmaasse wird er (der Verleumder) abgetrennt. Wer solches weiss, den trifft kein einziges Unglück; wer ihn aber verleumdet, der verfällt ins Unglück.

Vgl. Jaim. up. br. I. 18, das im Anfang mit diesem Stück übereinstimmt.

<sup>1)</sup> Die eingeklammerten Worte sind von mir ergänzt.

<sup>2)</sup> *aprecyate, aprecyate.*

## 100. Die Bedeutung der Anuṣṭubh.

*atha hāhinasam* <sup>1)</sup> *āśratthim keśi dārbyah keśinah* <sup>2)</sup> *sātyakāminah* <sup>2)</sup> *parodhāyā aparurodha; sa hi sthaviralāro 'hinā āsa, kumārālarah keśi; sa hovācā* <sup>3)</sup> *'m* <sup>3)</sup> *keśin* <sup>3)</sup>, *kim me vidvān rājanyam upāhrthā iti; sa hovācā* <sup>4)</sup> *dahed* <sup>4)</sup> *anuṣṭubham eva sarvāṇi chandāmsy upāsmāhe brhatim paśūn yajñam svargam lokam iti; tam hāsam* <sup>5)</sup> *riveda* <sup>5)</sup>; *sa ha kṛpayām cakre; tam hovācā: mā kṛpayathā; yadi rājanyakāmyā kṛpayasa, eṣa te rājanyo; 'pi vai vāyam anyam rājanyam eṣiṣyāmaha* <sup>6)</sup> *iti; sa hovācā: naitat keśin rājanyakāmyā, brahmacaryam eva vai mā* <sup>7)</sup> *tad anusmṛtyāsam* <sup>8)</sup> *avidac* <sup>8)</sup>; *cacūra vai brahmacaryam; upacarasam vāvedam aśṛṇma* <sup>9)</sup>, *yad ayam iyatkumārako 'bhiredayata* <sup>10)</sup> *ity; evam evaitad anusmṛtyāsam* <sup>11)</sup> *avidad* <sup>11)</sup> *iti; sa yad anuṣṭubham sarvāṇi chandāmsy* <sup>12)</sup> *uvācāstākṣarā* <sup>12)</sup> *gāyatrī ekādusākṣarā trīṣṭub dvādusākṣarā jagati vāg iti yajñāyajñīyasya nidhanam, tad dvātriṃśad; dvātriṃśadlakṣarānuṣṭub; etad anuṣṭubham sarvāṇi chandāmsy uvācā; brhatim paśūn iti: yā vā anuṣṭup sā brhati; catuṣpātsu vā eṣā paśuṣūpakṛteṣu brhaty abhavat; yajñam*

*iti; yo hy eva paśumān bhavati, taṃ yajña upanamati; scargam lokam iti; brhati hy eva scargalokaḥ. (I. 285)*

Keśin Dārbyha wusste dem Ahīnas Āśvatthi<sup>13)</sup> die Purohita-funktion bei (dem Kṣatriya) Keśin Sātyakāmin zu entwenden<sup>14)</sup>. Von diesen beiden nun war Ahīnas der ältere, Keśin der jüngere. Der (nl. Ahīnas) sprach: „Hé, Keśin, durch welches Wissen hast du mir den Kṣatriya entwendet?“ Dieser antwortete: „Nun, ich erkenne die Anuṣṭubh als alle Versmaasse, die Brhatī als das Vieh, das Opfer, den Himmelsraum“. Da brach er in Tränen aus und er trauerte. Da sagte er (Keśin) zu ihm (Ahīnas): „Trauere nicht; wenn du trauerst im Verlangen nach einem Kṣatriya, ich lasse dir den Kṣatriya; wir werden uns einen anderen Kṣatriya suchen“. Der (andere) sagte<sup>15)</sup>: „Nicht, Keśin, durch das Verlangen nach einem Kṣatriya, sondern denkend an das Vedastudium bin ich in Tränen ausgebrochen. Ich habe das Vedastudium getrieben; wir haben dieses . . . gehört, dass ein so junger Mensch etwas derartiges verspricht. Das bedenkend bin ich in Tränen ausgebrochen“. — (Was das anbetrifft,) dass er die Anuṣṭubh für alle Versmaasse erklärt hatte: die Gāyatrī ist acht-, die Triṣṭubh ist elf-, die Jagatī ist zwölfsilbig, das Wort „Rede“ ist das Schlusstück des Yajñayajñīya: das macht zusammen 32; und 32silbig ist die Anuṣṭubh; so erklärte er die Anuṣṭubh als gleichwertig mit allen Versmaassen. (Was seine Äusserung anbetrifft:) die Brhatī (erkenne ich) als das Vieh“: die Brhatī ist dasselbe wie die Anuṣṭubh; als zu ihr (d. h. zur Anuṣṭubh) die vierfüssigen Tiere hinzugefügt waren<sup>16)</sup>, entstand daraus die Brhatī. (Was seine Äusserung anbetrifft:) „die Brhatī (erkenne ich) als das Opfer“ (darin hatte er ebenfalls Recht): wer reich an Vieh ist, dem wendet sich ja das Opfer zu; (und was seine Äusserung anbetrifft:) „die Brhatī (erkenne ich) als den Himmelsraum“: die Brhatī ist ja der Himmelsraum<sup>17)</sup>.

<sup>1)</sup> *hahināsam* die Hss., vgl. aber n°. 168 init.

<sup>2)</sup> *keśina sātyakāminā*; viell. zu l. *sātyakāneḥ*.

<sup>3)</sup> *horācāpkeṣan*; zu *am* vergl. n°. 95, 169, 193.

<sup>4)</sup> Sehr unsicher: *horācādahed* und *horācādahed* die Hss.; steckt in *dahed*: *daha* + *id*, *daha* als Partikel aus Pāṇini bekannt?

<sup>5)</sup> ? *hāṣṇviveda*, *hāṣṣrammiveda* die Hss.

<sup>6)</sup> *e(ai)ṣiṣiṣyāmāhā*.

<sup>7)</sup> *ma*.

<sup>8)</sup> *°smṛtyāṃsam* (var. *sram*) *avidac*.

<sup>9)</sup> *aśṛṇna*, *aśṛṇma*.

<sup>10)</sup> *(a)bhivedata*.

<sup>11)</sup> *°smṛtyāṃsramavi*.

<sup>12)</sup> *chandaṃsivācā*.

<sup>13)</sup> Ahīnas Āśvatthi (vgl. den Index) kommt auch TBr. III. 10.9.10 vor: *āhina hāśvatthyaḥ sāvitṛaṇ vidāṇ cakara* (falsch Macdonell—Keith, Vedic Index of Names

and Subjects, vol. I, p. 51). Ich erkenne diesen Namen jetzt auch in Baudh. pi. sū. 13: S. 19, z. 1: *evam u hāhūhina āśvatthiyānam (?) tam ho evam cakre* und Hir. pi. su. I. 10: 42.10: *evam u haivam āśvatthiyānam cakras; tasyo haivetu āhivāhūgamaḥ*.

<sup>14)</sup> Man erwartet vielmehr, da Keśin Darbhya sonst der König der Pāñcalas ist, dass die beiden rivalisierenden Brahmanen sind: Ahinas Āśvatthi und Keśin Satyakami.

<sup>15)</sup> Die Übersetzung des Folgenden ist nur ein Versuch; der Sinn der Worte ist vielfach dunkel.

<sup>16)</sup> Vgl. n°. 19 zu Auf.

<sup>17)</sup> Gewöhnlich wird das Bṛhatsāman dem svargaloka gleichgestellt.

## 101. Wie die Versmaasse des Mittaglobes zustande kamen.

*chandāmsi yad imāṃ llokān vyabhajante*-, 'mam eva lokam gāyatrī abhajātā-, 'ntarikṣam triṣṭub, amam jagatī; brahma vai gāyatrī, kṣatram triṣṭub, vid jagatī; seyam triṣṭub asmin antarikṣe nālam<sup>1)</sup> anenotpādanenāranyata<sup>1)</sup>; semām gāyatrīm prān abhyavidhyat; tām abhyatupat; tasyā abibhed: āyatanam ma upahariṣyata iti; tām abravīn: namas te 'stu, kimkāmā mām abhividhyasīti; pradānam me prayacchety abravīt; tasyai dve aṣṭākṣare paḍe prāyacchat; sāmām jagatīm upapalyāyata; tām abhyavidhyat; tām abhyatupat; tasyā abibhed: āyatanam ma upahariṣyata iti; tām abravīn: namas te 'stu; kimkāmā mām abhividhyasīti; pradānam me prayacchety abravīt; tasyai drādaśākṣaram paḍam prāyacchat; semām eva gāyatrīm punar upapalyāyata; tām abravīt: yat te pradānam pradām<sup>2)</sup>, kim<sup>3)</sup> anv<sup>3)</sup> eveccasīti<sup>3)</sup>; sarvam eva<sup>4)</sup> ma<sup>4)</sup> ātmānam<sup>4)</sup> prayacchety abravīt; atha kim<sup>5)</sup> mama<sup>5)</sup> bhaviṣyatīti; samānam nāv annādyam bhaviṣyati, puras tvā dhāsyā iti; tatketi; tām puro 'dhatta; tasyai sarvam ātmānam prāyacchat; tad yad gāyatrī sarvam ātmānam prāyacchat, tasmād brāhmaṇaḥ sarceṇātmānā kṣatriyam abhyety<sup>6)</sup>; atho<sup>6)</sup> yaj jagatī na sarvam ivātmānam prāyacchat, tasmād u kṣatrād vid upakrāmam eva carati; yām yām eva tām gāyatrī ca jagatī ca samprāyacchatām, saivaiṣā br̥haty abhavat; tasmād br̥hatyai trīṇi cāṣṭākṣarāṇi paḍāni dvādaśākṣaram ca; saīṣū gāyatrī prathamato yujyata: uccā te jūtam andhasety; eṣā purohitāvasāne<sup>7)</sup>; vindate purodhām vā purodhāmātram<sup>8)</sup> vā ya evam vedā-; 'tha br̥haty, atha triṣṭub; tad etad brahmaṇū ca kṣatreṇa cobhayato 'nnādyam parigr̥hītam; brahmaṇū ca ha vā enam kṣatreṇa cobhayato 'nnādyam parigr̥hītam upatiṣṭhate ya evam veda; tasmād brāhmaṇena kṣatriyāya na drogdharyam, na kṣatriyeṇa brāhmaṇāya; samānam hy enayor annādyam; tasmād yad brāhmaṇo mahad eva gacchati, kṣatriyam eva sa tasyānnādyasya dr̥tīyam goptāram icchati; yat kṣatriyo, brāhmaṇam u eva; vindate kṣatriyam bhartāram ya evam veda. (I. 286, 287).

Als die Versmasse diese Räume unter sich verteilten, erhielt die Gāyatrī diesen Raum (d. h. die Erde), die Trīṣṭubh den Luftraum, die Jagatī jenen (Raum, d. h. den Himmel). Die Gāyatrī ist der Priesterstand, die Trīṣṭubh der Baronenstand, die Jagatī der Handwerkerstand. Die Trīṣṭubh im Luftraum nun freute sich nicht besonders über dieses Resultat. Sie schoss von vorne auf die Gāyatrī und machte es ihr heiss. Diese (nl. Gāyatrī) fürchtete sich, dass jene ihr den ihr zukommenden Verbleib entreissen möchte und sprach zu ihr: „Verbeugung sei dir! Was begehrest du von mir, dass du auf mich schiessest?“ „Verschenke mir eine Gabe“, so sagte sie. Ihr gab sie (die Gāyatrī) zwei achtsilbige Versviertel. Darauf wendete sie (Trīṣṭubh) sich zu der Jagatī. Sie schoss auf sie und machte es ihr heiss. Diese (nl. Jagatī) fürchtete sich, dass jene ihr den ihr zukommenden Verbleib entreissen möchte und sprach zu ihr: „Verbeugung sei dir! Was begehrest du von mir, dass du auf mich schiessest?“ „Verschenke mir eine Gabe“, sagte sie. Ihr gab sie (die Jagatī) ein zwölfsilbiges Versviertel. Da wendete sie (die Trīṣṭubh) sich wieder zu ihr (zur Gāyatrī nl.); diese sagte: „Da ich dir eine Gabe verschenkt habe, was begehrest du noch von mir?“ „Verschenke mir dein ganzes Selbst“, so sagte sie. „Was wird dann aber mir verbleiben?“ „Wir beide werden gemeinschaftliche Nahrung haben, und ich werde dich voranstellen“. „Gut“. Sie stellte sie voran und sie übergab ihr ihr ganzes Selbst. Weil nun die Gāyatrī ihr ganzes Selbst gegeben hatte, deshalb begibt sich der Brahmane (dem ja die Gāyatrī gleichgestellt ist) mit seinem ganzen Selbst zum Baronen (dem die Trīṣṭubh gleichgestellt ist), da aber die Jagatī nicht ihr ganzes Selbst gegeben hatte, deshalb pflegt der Handwerkerstand (dem die Jagatī gleichgestellt wird) vom Baronenstand zu entweichen. Derjenige Teil nun, den die Gāyatrī und die Jagatī (der Trīṣṭubh) abgetreten hatten, daraus wurde die Brhatī; deshalb umfasst die Brhatī drei achtsilbige Versviertel und ein zwölfsilbiges. Die Gāyatrī nun wird zuerst verwendet<sup>9)</sup> (nl. der Vers): *uccā te jātam andhasā; . . .*<sup>10)</sup> Eine Stellung als Purohita<sup>11)</sup> oder die Fülle einer Purohita-stellung bekommt, wer solches weiss. Dann (d. h. an 2. Stelle, wird) die Brhatī (verwendet); dann (an 3. Stelle) die Trīṣṭubh. So wird die Nahrung vom Priester- und Baronenstand beiderseitig ergriffen. Die vom Priester- und Baronenstand beiderseitig ergriffene Nahrung fällt dem zu, der solches weiss. Deshalb soll weder der Priester den Baronen, noch der Baron den Priester betrügen, denn sie haben gemeinschaftliche Nahrung. Deshalb auch wünscht, wenn dem Priester etwas Wichtiges zufällt, dieser den Baronen als zweiten Behüter

seiner Nahrung, wenn dem Baronen (etwas zufällt), dann dieser den Priester. Es findet einen Baronen als seinen Behüter, wer solches weiss.

<sup>1)</sup> Eine Notbehelfkonjektur! *nālanennupādaneuā*° die Hss.

<sup>2)</sup> Von mir ergänzt.

<sup>3)</sup> *kinunvereccha*°.

<sup>4)</sup> *evamūtmūnam*.

<sup>5)</sup> *kinum*°.

<sup>6)</sup> Versuchsweise so ergänzt: °*ksatriyamīyatho* die Hss.

<sup>7)</sup> Var.: °*rasane*, wohl verderben; ich habe die Stelle nicht übersetzen können.

<sup>8)</sup> *purodhamātram*.

<sup>9)</sup> Es ist die Rede vom *mādhyandina pavamūna*, in welchem die Versmasse *Gāyatrī*, *Br̥hati* und *Trīṣṭubh* auftreten.

<sup>10)</sup> Vgl. Bem. 7.

<sup>11)</sup> Man erinnere sich, dass vorher der *Gāyatrī* zugesagt werden war, dass sie vorangestellt sein würde: vorangestellt werden = eine *Purohita*-stellung bekommen.

## 102. Der Raub des Soma: wie die Versmasse ihren jetztigen Umfang bekommen haben.

*caturakṣarāṇi ha vā agre chandāmsy āsur ayajñavāhāny; atha hendrasya tridive soma āsa; tam hāgnayo gandharvā jugupur: eta eva dhiṣṇyās; ta u evāśviśāh; sa hiraṇmayyoh kuśyor āsa; te ha sma nimeṣamātram abhi sampatatas; tānīmāni chandāmsy abruvan: somam āharāma, yajñam tanavāmahā iti; sā jagatī prathamodapatad ojiṣṭhā baliṣṭhā bhūyiṣṭhā vīryavattamā manyamānā; tasyai paretāyai somapūlās trīṇy akṣarāny avindanta; saikākṣarā punar āgacchat dikṣām ca paśūṃś cāharanti; tasmād ya eva paśumān bhavāti, tam dikṣopānāmukhā-; 'lha trīṣṭub udapatat; tasyai paretāyai somapūlā ekam akṣaram avindanta; sū tryakṣarā punar āgacchat tapas ca dakṣiṇās cāharanti; tasmāt trīṣṭubho loke dakṣiṇā nīyante; tasmād u tam eva tapas tapyamānam <sup>1)</sup> manyante <sup>1)</sup> yo dadad; atha gāyatrī udapatat; tām anuṣṭum mātā pratyanvaikṣata <sup>2)</sup>; tasmān mātā putram janam yantam pratyanvikṣeta: jivann āharann āgaccheti; sā nānaiva hastābhyām savane samagrīhṇād imāni cānāyor akṣarāṇi mukhenaikam savanam: saha sarveṇaiva yajñenāgacchat; tad etad āhur: dhītam iva vai trītyasavanam; mukhena hi tad āharad iti; sā somam āhrītyābravīd ime itare chandasī: ā vā aham imam somam ahārṣam; etam, yajñam tanavā iti; te abrūtām: vivr̥he <sup>3)</sup> vā āvam svo, na tasmā alam iti; saitat gāyatrī prātahsavanam upayunījānābravīd: aham vā idam vakṣyāmīti; tad avahat; tat samasthāpayat; tasmād gāyatrām prātahsavanam ity ākhyāyate; saitam mādhyandinam savanam upayunīkta; tasyai trīcena kṛtam āsīd, atha trīṣṭub bhūyamānāmānyata; sūbravīd: apy aham aimāty; api <sup>4)</sup> hrīty <sup>4)</sup> abravīd; aham te vakṣyāmi tvam tu bruvāneti; tām tribhīr akṣarair upaparait; saitat trīṣṭub*

*ekādaśākṣarā bhūtvā mādhyandinam savanam arahat; tat samasthūpayat; sū yat triṣṭubham abravīd: aham te rakṣyāmi traṃ tu bruvāṇeti, tasmāt triṣṭubham mādhyandinam savanam ity ākhyāyate; saitat tṛtīyāsavanam upāyukta; tasyai tṛcena kṛtam āsid, atha jagati hīyamānāmanyata; sābravīd: apy aham aimīty: api<sup>4)</sup> hīty<sup>4)</sup> abravīd, aham te rakṣyāmi traṃ tu bruvāṇeti; tām ekenākṣareṇopaparrat; saitaj jagati drūdaśākṣarā bhūtvā tṛtīyāsavanam arahat: tat samasthūpayat; sū yaj jagatīm abravīd: aham te rakṣyāmi traṃ tu bruvāṇeti, tasmāj jagatām tṛtīyāsavanam ity ākhyāyate. — gāyatrī vai prātahsavanam rahati, gāyatrī mādhyandinam saranam, gāyatrī tṛtīyāsavanam; sa ya etad eram reda: gāyatrī prātahsavanam rahati gāyatrī mādhyandinam saranam gāyatrī tṛtīyāsavanam ity, ājarasam hāsyā yaśaḥ kīrtir na ryeti; tad u horācārurīr: gāyatrīm vā aham sarvāṇi sarvanāni rahantiṃ reda; tasmān mājarasam yaśaḥ kīrtir na ryetīty; ājarasam hairāsyā yaśaḥ kīrtir na ryeti yu eram reda. (I. 287—289)*

Zu Anfang waren die Versmasse<sup>5)</sup> viersilbig und nicht das Opfer (zu den Göttern) führend. Nun befand sich der Soma in dem dritten Himmel des Indra; den bewachten die Feuer, die Gandharven, die Dhiṣṇyas; das sind (nach andern) auch die giftigen Schlangen. Er befand sich in zwei goldnen Schüsseln<sup>6)</sup>; diese pflegten in einem Augenwink (bei jeder fremden Berührung) zusammenzuklappen. Da sagten die Versmasse: „Lasst uns den Soma herbeiholen und das Opfer vollziehen“. Zuerst flog die Jagatī empor, da sie sich für die mächtigste, die stärkste, bedeutendste, kräftigste hielt. Als sie herbeigekommen war, raubten die Hüter des Soma drei ihrer Silben; einsilbig kehrte sie zurück, die Soma-weihe und das Vieh mit sich führend. Deshalb pflegt sich die Weihe zum Soma-opfer bei demjenigen einzustellen, der reich an Vieh ist<sup>7)</sup>. — Darauf flog die Triṣṭubh empor. Als sie herbeigekommen war, raubten die Hüter des Soma eine von ihren Silben; dreisilbig kehrte sie zurück, die Askese und die Dakṣiṇā(-kühe) mit sich führend. Deshalb werden die zum Opferlohn bestimmten Kühe an der Stelle der Triṣṭubh<sup>8)</sup> herbeigeführt (und den Opferpriestern verschenkt). Deshalb auch hält man ihn für Askese treibend, der (Opferlohn) gibt. — Darauf flog die Gāyatrī empor. Ihr blickte ihre Mutter, die Anuṣṭubh<sup>9)</sup>, nach; deshalb soll eine Mutter ihrem Sohn, wenn dieser sich in die Fremde (auf Beute) begibt, nachblicken (und sagen): „Komm' lebendig zurück, (Beute) herbeibringend“. Sie packte gesondert in ihren zwei Klauen zwei Savanas und die (geraubten) Silben der beiden anderen, und im Munde ein Savana: so kehrte sie mit dem ganzen Opfer zurück. Man

sagt denn auch: „Ausgesogen ist das dritte Savana, denn sie brachte es im Munde herbei“<sup>10)</sup>. Als sie den Soma herbeigeholt hatte, sagte sie zu den beiden anderen Versmassen: „Ich habe hier den Soma herbeigebracht; kommt, ich will das Opfer vollführen“. Die beiden sagten: „Wir beiden sind verstümmelt, wir sind dieser (Sache) nicht gewachsen“. Die Gāyatrī aber, die Frühkelterung ins Werk setzend, sagte: „Ich werde jetzt (das Opfer) führen“. Sie führte es und brachte (die Frühkelterung) zum Abschluss. Darum heisst die Frühkelterung gāyatrī-artig. Sie setzte nun die Mittagkelterung ins Werk und hatte (einen Teil davon) mit dem (ersten) Tristichon<sup>11)</sup> abgetan, da achtete sich die Tristubh zurückgestellt und sprach: „Auch ich komme herbei“. „So komm’ auch du“, sagte sie (nl. Gāyatrī), „ich werde dir (die Kelterung) führen, indem ich aber mich nach dir benenne“. Sie kam mit den (noch in ihrem Besitz seienden) drei Silben zu ihr und so zur elfsilbigen Tristubh geworden<sup>12)</sup>, führte sie (nl. die Gāyatrī) die Mittagkelterung (zu den Göttern) und brachte sie zum Abschluss. Weil sie zur Tristubh gesagt hatte: „Ich werde dir führen, indem ich aber mich nach dir benenne“, deshalb heisst die Mittagkelterung tristubh-artig. Sie (die Gāyatrī) setzte nun die dritte Kelterung ins Werk und hatte davon mit dem (ersten) Tristichon<sup>11)</sup> abgetan, da achtete sich die Jagatī zurückgestellt und sprach: „Auch ich komme herbei“. „So komm’ auch du“, sagte sie, „ich werde dir (die Kelterung) führen, indem ich aber mich nach dir benenne“. Sie kam mit der einen (noch in ihrem Besitz seienden) Silbe zu ihr und so zur zwölfsilbigen Jagatī geworden<sup>13)</sup>, führte sie (nl. die Gāyatrī) die dritte Kelterung (zu den Göttern) und brachte sie zum Abschluss. Weil sie zur Jagatī gesagt hatte: „Ich werde dir führen, indem ich aber mich nach dir benenne“, deshalb heisst die dritte Kelterung jagatī-artig. — Die Gāyatrī führt die Morgenkelterung, die Gāyatrī die Mittagkelterung, die Gāyatrī die dritte Kelterung. Wer solches weiss, von dem weicht bis ins hohe Alter der Ruhm, das Ansehen, nicht. Darüber sagte (einst) Āruṇi: „Ich weiss, dass die Gāyatrī alle Kelterungen führt; deshalb weicht von mir bis ins hohe Alter der Ruhm, das Ansehen, nicht“. Wer solches weiss, von dem weicht bis ins hohe Alter der Ruhm, das Ansehen, nicht.

Vgl. Pañc. br. VIII. 4; Śat. br. IV. 3.2. 7—9; III. 6.2.9; TS. VI. 1.6.1—5; Ait. br. III. 25—28; Kāth. XXIII. 10; Maitr. S. III. 7.3.

<sup>1)</sup> *lapāmanyanāte*.

<sup>2)</sup> *pretyānvaiṣṭata*.

<sup>3)</sup> Unbelegtes Wort, auch I. 305: *vivṛha eva kukup, vivṛha eva tat prāṇaṁ dadhāti*; vgl. aber *vibarha*.

<sup>9)</sup> *apikṭy*.

<sup>9)</sup> Nl. Gāyatrī, Trīṣṭubh und Jagatī.

<sup>9)</sup> Vgl. Eggeling in S.B.E. XXVI, S. 150 und Jaim. up. br. I. 56.1 (*kuṣṭau* = *kuṣṭāle*).

<sup>7)</sup> Dieser ist wegen der grossen zu verschenkenden Anzahl von Kühen an erster Stelle befähigt ein Soma-opfer zu verrichten.

<sup>8)</sup> Weil nach dem Mādhy. pavamāna, dessen letzte Verse Trīṣṭubhs sind, die Dakṣiṇās gegeben werden (CH. §§ 178. 191), vgl. Pañc. br. VII. 3. 1.

<sup>9)</sup> Wie ist es zu begreifen, dass Anuṣṭubh die Mutter der Gāyatrī ist?

<sup>10)</sup> Zur dritten Kelterung wird der Soma aus den schon gekelterten Somaschossen gepresst.

<sup>11)</sup> Das 1. Tristichon sowohl des Mādhy. pavamāna wie des Ārbhaya ist *gāyatrām*.

<sup>12)</sup> Die ursprünglich viersilbige Gāyatrī hatte sich die drei Silben der Jagatī und die eine der Trīṣṭubh angeeignet, sie hatte also jetzt acht Silben und bekam elf (so viele Silben hat der Pada der Trīṣṭubh).

<sup>13)</sup> Die Gāyatrī war als Trīṣṭubh elfsilbig geworden und wurde nun durch die eine hinzukommende Silbe als Jagatī zwölfsilbig (die Jagatī hat vier Padas zu zwölf Silben).

### 103. Soll das Rathantara oder das Br̥hat verwendet werden?

*rathantarasāmnā yaṣṭavyāṣṇ br̥hatsāmnāṣṇ iti nīmāṃsante; rathantarasāmnēti hāhuḥ sāvayasā; idaṃ rathantarāṃ, idaṃ vidma; ko veditād aviditam upeyād; yathā ha vai kūpasya khātasya gambhīrasya paras tamisram iva dadṛśa<sup>1)</sup>, evaṃ ha vai śaśvat parastād antarikṣasyāsau lokas, tat kas tad veda yadi tatrāsti vā na vā-; 'dhy u ha vai śaśvad asminn eva loke 'sau loka; itahpradānād dhy asau loko jīvati; yā hīta āhutayo gacchanti, tā asau loka upajīvati; sa yo 'pi daśa kṛtvo yajeta, rathantarasāmnāiva yajeteti. — br̥hatsāmnā yaṣṭavyam ity āhur ārunīsātyayajñayo; 'do br̥hat; tad ada utkrāntam upahatapāpmam śvoasīyāsam nādhiṣṭhivanti nādhicaranti nādhyāsate; bahur imam lokam apavadati, bahur avamamsata<sup>2)</sup>, ubhāv asmiñ jīvataḥ puṇyakṛc ca pāpakṛc cā-; 'thāda utkrāntam upahatapāpmam śvoasīyāsam, nāmūsmiñ pāpakṛj jīvaty; adhy u ha vai śaśvad amuṣminn eva loke 'yam loko; 'mutahpradānād dhy ayaṃ loko jīvati; yā hy amuto vṛṣṭiḥ pradīyate, tīm ayaṃ loka upajīvati; sa yo 'pi daśa kṛtvo yajeta, br̥hatsāmnāiva yajetety. — ubhayasāmnā yaṣṭavyam iti ha smāha śātyāyanir, etayor ubhayoḥ kāmāyor upāptyai; tattheti tāv ubhau kāmāv upāpnotiti. (I. 291)*

„Soll man (in der Soma-feier) die Rathantara- oder die Br̥hat-singweise (zum 1. Pr̥sthastotra) anwenden?“ so überlegt man. „Die Rathantara-singweise“, sagen die Sāvayasas. „Das Rathantara ist dieses (d. h. diese Welt, die Erde); dieses kennen wir; wer wird (mit Übergehung des Bekannten) vom Bekannten zum Unbekannten gehen?“ Wie von einem gegrabenen tiefen Brunnen das Jenseitige<sup>3)</sup> wie Finsternis aussieht, so befindet sich gewiss jener Raum jenseits des Luftraums, wer weiss also darüber, ob er sich dort be-

findet oder nicht? Auch sonst steht gewiss jener Raum hinter diesem Raume zurück <sup>4)</sup>, denn jener Raum lebt von dem, was aus diesem gespendet wird: von den Opferspenden, die von hier (d. h. von der Erde aufwärts) gehen, lebt ja jener Raum (d. h. die Götter in jener Welt). Wollte er auch zehnmahl opfern, so opfere er nur mit dem Rathantara. — Āruṇi und die Śātyayajñīs sagen: „Man soll die Br̥hat-singweise (zum 1. Pr̥sthastotra) verwenden. Das Br̥hat ist jenes (d. h. jener Raum, der Himmel); auf jenem hoch erhobenen von Bösem befreiten, Tag für Tag in Wohlstand zunehmenden (Raume) speit man nicht, wandelt man nicht, sitzt man nicht. Viele schmähen diesen Raum (d. h. die Erde), viele verachten ihn, und beide, sowohl der Gute wie der Böse, leben in ihm; jener Raum dagegen ist hoch erhoben, von Bösem befreit, Tag für Tag in Wohlfahrt zunehmend: in jenem lebt kein Böser. Auch sonst steht gewiss dieser Raum (die Erde) hinter jenem Raume zurück, denn dieser Raum lebt von dem, was aus jenem gespendet wird: von dem Regen, der von dort oben gespendet wird, lebt ja dieser Raum (d. h. die Menschen). Wollte er auch zehnmahl opfern, so opfere er nur mit dem Br̥hat. — „Man soll im Opfer die beiden Singweisen anwenden“ <sup>5)</sup>, so pflegte Śātyāyani zu sagen, „um die Erfüllung dieser beiden Wünsche zu erreichen. So <sup>6)</sup> erreicht er die Erfüllung dieser beiden Wünsche“.

<sup>1)</sup> *dadur̥ṣa*, *dar̥ṣa*.

<sup>2)</sup> *avamop̥satu*; ist *map̥sate* ein nach Analogie des s-Aorists gebildetes Präsens?

<sup>3)</sup> *pur̥as*.

<sup>4)</sup> Ich bin über *at̥hi* nicht ganz sicher. An und für sich betrachtet scheint der Satz: *ad̥hy asmin̥ loke 'sau lokah* vielmehr zu besagen: „Jener Raum ist mehr wert als dieser“. Sind vielleicht die Sätze: *ad̥hy u ha vai śāvad̥ asmin̥ eva loke 'sau lokah* und der weiter folgende: *ad̥hy u ha vai śāvad̥ anuṣmin̥ eva loke 'yaṃ lokah* in unseren Hss. verwechselt worden?

<sup>5)</sup> In diesen Falle nimmt man zum 1. Pr̥sthastotra entweder Br̥hat oder Rathantara, und wird Rathantara oder Br̥hat in einem Pavamāna-stotra (mādhya. oder ārbh.) verwendet.

<sup>6)</sup> Ist *iti* nach *tathā* zu tilgen?

#### 104. Die Stimmen der Tiere sind in Übereinstimmung mit Rathantara und Br̥hat.

*br̥hadrathantare vā asr̥jjetām; tad an̥i paśavo 'sr̥jyanta: ye rāthantarā ūsan, rathan̥taram̥ te 'nv asr̥jyanta; ye bārhatā, br̥hat te; tān samad̥ avindat; tad̥ vyavab̥hindānam̥ at̥iṣṭhat; te abr̥ūtām: it̥tham̥ ced̥ vai bhavis̥yāvo, na vai tar̥hi śaks̥yāvaḥ pr̥ajā bhartum̥; hanta rūpāṇi vyat̥iṣajāvahā it̥i; te rūpāṇi vyat̥iṣajetām: yā rāthantarā vāg̥ āsīt, bārhatān̥ sa paśūn̥ āvisad; yā bārhatī, rāthantarān̥ sā; gaur̥ vai rāthantarā n̥cīva nyub̥jitā <sup>1)</sup>; sā bārhatīm̥ vācam̥ vadati bhā it̥i*

*parācīm evā-; 'vir vai rāthantarīm vācam vadati krandenā-; 'jā vai bārhaty ūrdhvevākrūtā; sā rāthantarīm vācam vadati makkūreṇa* <sup>2)</sup>; *te puruṣe* <sup>3)</sup> *na* <sup>3)</sup> *samapādayetām; te abrutām: ubhe imam āviśāreti; tattheti; tam ubhe āviśatām; tasmāt puruṣa ubhayīm* <sup>4)</sup> *vācam vadati yā ca rāthantari yā ca bārhati; te ye rāthantarāḥ paśaro, rāthantarīm asya te vācam paśyanta upatiṣṭhante; ye bārhatā, bārhatīm te; puruṣo vai bṛhadrathantarayoḥ samkrośaḥ; sa ya etad eram reda puruṣo bṛhadrathantarayoḥ samkrośa ity, ubhe hāsmi paśarah samkrośante ye ca rāthantarā ye ca bārhatāḥ; sa yo ha sa bṛhadrathantarayoḥ samkrośaḥ puruṣo ya eram redai-* <sup>5)</sup> *, rāmrīdo* <sup>5)</sup> *rainayoḥ samkrośaḥ. (I. 294, 295)*

Rathantara und Br̥hat <sup>6)</sup> wurden erschaffen; nach deren Erschaffung wurden die Tiere (das Vieh) erschaffen: die Rathantara-tiere nach dem Rathantara, die Br̥hat-tiere nach dem Br̥hat <sup>7)</sup>. Unter diesen (nl. den Tieren) entstand Uneinigkeit; das stand da, sich entzweigend <sup>8)</sup>. Die beiden (R. und Br̥.) sagten: „Wenn es uns so ergehen wird, so werden wir die Geschöpfe nicht erhalten können“. Wohlan, lasst uns unsere Abzeichen umtauschen“. Die tauschten ihre Abzeichen um. Die Rathantara-stimme drang in die Br̥hattiere, die Br̥hatstimme in die Rathantara-tiere ein. Die Kuh ist ein Rathantara-tier <sup>9)</sup>, da sie so zu sagen nach unten gekehrt ist (durch die Haltung des Kopfes?). Sie lässt die Br̥hat-stimme hinwärts <sup>10)</sup> ertönen: *blāḥ*. Das Schaf lässt die Br̥hat-stimme ertönen durch ihr Meckern; die Ziege ist ein Br̥hat-tier, da sie so zu sagen nach oben gewendet ist (durch die Haltung des Kopfes?). Sie lässt die Rathantara-stimme ertönen durch ihr Geblök. Inbezug auf den Menschen konnten sie (nl. Rath. und Br̥hat) sich nicht einigen. Da sagten sie: „Lasst uns beiden in ihn eintreten“. „Gut“. In ihn traten sie ein; deshalb lässt der Mensch die beiden Stimmen ertönen, sowohl die Rathantara- als die Br̥hat-stimme. Die Rathantara-tiere, seine Rathantara-stimme bemerkend, nähern sich ihm, und die Br̥hat-tiere, seine Br̥hat-stimme bemerkend. In dem Menschen fürwahr schreien zusammen die Rathantara- und Br̥hat-stimmen. Wer solches weiss: „In dem Menschen schreien zusammen die Rathantara- und die Br̥hat-stimmen“, bei dem schreien die beiden Arten von Tieren, sowohl die Rathantara- als die Br̥hat-tiere <sup>11)</sup>.

<sup>1)</sup> So meine Konjektur für *mnubdita*.

<sup>2)</sup> *makkakūreṇa, mārkkareṇa*.

<sup>3)</sup> *puruṣeṇa*.

<sup>4)</sup> *uvaiḥḥam*.

<sup>5)</sup> *redaivaivamrīdo*. Ich bezweifle ob der letzte Satz, den ich nicht übersetzen kann, richtig überliefert ist.

<sup>6)</sup> Zur Reihenfolge vgl. Bem. 1 zu n°. 25.

<sup>7)</sup> Ich kenne ausser Jaim. br. (vgl. noch oben n°. 25 und unten n°. 106) nur zwei Stellen, wo Ähnliches über diese Einteilung des Viehs zu finden ist: Pañc. br. VII. 9. 6, wo die rathantara- und bṛhat-tiere bloss erwähnt werden, und Pañc. br. X. 2. 5—6: *trivṛe ca triṇavaś ca rāthantaraṇ; tār ajaś cāśvaś cānvaśpijyetaṇ; tasmāt tau rāthantaraṇ prācīnaṇ pradhānutaḥ; pañcaduśaś caikaviṇśaś ca bṛhataḥ; tau gauś caviś cānvaśpijyetaṇ; tasmāt tau bṛhataṇ prācīnaṇ bhāskurutaḥ*. In *bhāskuroti* ist wohl unser *bhāh* (s. im Verfolg) enthalten. Die Pañcaviṇśa-stelle zu übersetzen wage ich nicht.

<sup>8)</sup> Wie ist dieser Passus zu verstehen?

<sup>9)</sup> Man behalte im Auge, das Rathantara die Erde, Bṛhat der Himmel ist.

<sup>10)</sup> D. h. „ohne Wiederholung?“ anders also als z. B. der Esel.

<sup>11)</sup> Sodass er beide bekommt oder behält.

### 105. Der Umfang des Prastāva bei Rathantara und Bṛhat.

*āruṇim ha yāntam udicyāḥ pariprajighyur* <sup>1)</sup>: *ārūna āruṇe, kiyatā bṛhadrathantare prajāḥ prajānayataḥ, kiyatā devayaśasam ānaśāte iti; tat dha na pratyuvāca; vedāham etad yan me brahma lipsadhve* <sup>2)</sup>; *tad* <sup>3)</sup> *v evāham yuśmākam na vakṣyāmi; tam u hāntevāśina īkṣām cakrire: 'medhayedam itthaṇ pratyavocad, anavagatam* <sup>4)</sup> *aha* <sup>4)</sup> *svid asyābhūd; dhantainam pṛcchāma iti; tam hocur: yat pratyavakṣyaḥ, katham pratyavakṣya iti; sa hovāca: yad aśtākṣareṇa prathamasyā ṛcaḥ prastauty, aśtāśaphāms tena paśūn prajānayato; yad dryakṣa- renottarayor, dvipadus tena; nidhanenaiva devayaśasam ānaśāte iti pratyavakṣyam yat pratyavakṣyam iti. (I. 296)*

Als Āruṇi fortgehen wollte, kamen die Nördlichen von allen Seiten auf ihn zu gelaufen (mit der Frage): „Āruṇi, Āruṇi, durch welche Macht erzeugen Rathantara und Bṛhat die Geschöpfe?“ Durch welche haben sie den Ruhm der Götter inne?“ Er beantwortete ihre Frage nicht, (sondern sagte): „Ich weiss, dass ihr meine göttliche Kenntniss zu erstreben sucht; dies werde ich euch aber nicht sagen“. Seine in seiner Wohnung weilenden Schüler dachten über ihn: „Durch Mangel an Einsicht hat er dies so geantwortet; er hat es eben nicht gewusst. Wohlan, wir wollen ihn fragen“. Da sagten sie zu ihm: „Wenn du geantwortet hättest, wie würdest du geantwortet haben?“ Er sagte: „Dadurch dass er (d. h. der Sänger) die acht Silben der ersten Strophe als Prastāva verwendet, erzeugen die beiden die achthufigen Tiere. Dadurch dass er vom zweiten und dritten Verse zwei Silben als Prastāva nimmt, (erzeugen sie) die zweifüssigen (Wesen). Durch das Schlusstück haben die beiden den Ruhm der Götter inne; so würde ich geantwortet haben, wenn ich geantwortet hätte“.

Vgl. Pañc. br. VII. 7., 1—2 und oben, n°. 31.

<sup>1)</sup> *pariprajighyur*. Vielleicht ist die Form von dem von Pischel (KZ. XLI, S. 179) behandelten Wurzel *ghā* (= *gū*) herzuleiten.

<sup>2)</sup> *lipsadhvam.*

<sup>3)</sup> *yad.*

<sup>4)</sup> *anavagatanamula.*

# 106. Eine Eigentümlichkeit des Prastāva von Rathantara und Br̥hat.

*yo vai br̥hadrathantarayor derahūtī veda, yanty asya devā havam; ūrdhrā vai rathantarasya derahūtī, arrācī br̥hataḥ; tad yad rathantarasyarcaivāpariṣṭubhyordhram<sup>1)</sup> īva prastauti, tasmād ayam ūrdhvo loka: ūrdhvo 'yam agnir dīpyata, ūrdhrā oṣadhaya, ūrdhva vanaspatayah, sarvam evordhvam; atha yasmād br̥hata stobhena<sup>2)</sup> pariṣṭubhyā<sup>2)</sup> ho ity arrāñ prastauti, tasmād asāv arrāñ loka: 'rvāñ asāv ādityas tapaty, arrāñ candramā, arrāñci nakṣatrāṇy, arrācī r̥ṣṭir eti, sarvam evārrāk; sa ya evam ete br̥hadrathantarayor derahūtī veda, yanty asya devā havam. — br̥hadrathantare vā asr̥jyetām; tad anu paśavo 'sr̥jyanta: ye rāthantarā āsan, rathantarām te 'ncasr̥jyanta, ye bārhatā, br̥hat te; te ye rāthantarāḥ paśavas, ta ādyā; atha ye bārhatās, te 'ttāras; tad yad rathantarasyarcaivāpariṣṭubhya prastauti, tasmād rāthantarāḥ paśavo 'sthipratiṣṭhānū ādyā; atha yasmād br̥hata stobhena pariṣṭubhya prastauti, tasmād bārhatāḥ paśavo mām̐sapratiṣṭhānū attāro; 'ttur hāsya satq bahv ādyam bhavaty, āsmād attā cīro jāyate ya evam veda. (I. 296, 297)*

Wer die vom Rathantara und Br̥hat ausgehenden Rufe zu den Göttern kennt, zu dessen Ruf kommen die Götter herbei. Aufwärts gehend ist der vom Rathantara ausgehende Ruf zu den Göttern, herwärts gerichtet ist der des Br̥hat. Indem er (nl. der Sänger, der Prastotr) mit dem Verse des Rathantara ohne Pariṣṭobha so zu sagen einen aufwärts gerichteten Prastāva macht<sup>3)</sup>, dadurch ist dieser (Erden-)raum aufwärts gerichtet: aufwärts flammt das Feuer, aufwärts (wachsen) die Kräuter und Bäume, alles ist aufwärts gerichtet. Weil er dagegen mit dem Verse des Br̥hat, Pariṣṭobha *au ho* anbringend, den Prastāva herwärts macht<sup>3)</sup>, deshalb ist jener (Himmels-)raum herwärts gerichtet: herwärts sendet die Sonne ihr Licht, herwärts der Mond, herwärts die Sterne, herwärts kommt der Regen: alles ist herwärts gerichtet. Wer so diese vom Rathantara und Br̥hat ausgehenden Rufe zu den Göttern kennt, zu dessen Ruf kommen die Götter herbei. — Rathantara und Br̥hat wurden erschaffen; nach deren Erschaffung wurden die Tiere erschaffen: die Rathantara-tiere nach dem Rathantara, die Br̥hat-tiere nach dem Br̥hat. Die Rathantara-tiere sind die, welche da sind um gegessen zu werden, die Br̥hat-tiere sind die, welche da sind um (die anderen Tiere) zu essen. Indem er mit dem Verse des Rathantara ohne

Parīṣṭobha den Prastāva macht, deshalb gehen die Rathantara-tiere auf Knochen (d. h. Horn) und werden gegessen; weil er aber mit dem Verse des Br̥hat Parīṣṭobha anbringend den Prastāva macht, deshalb gehen die Br̥hat-tiere auf Fleisch und sind die Esser. Wer solches weiss, der bekommt, während er selber ein Esser ist, vieles Essbare und dem wird ein kräftiger Sohn geboren.

<sup>1)</sup> °puruṣṭubhyo°, °varuṣṭubhyo°.

<sup>2)</sup> sṭobhauparīṣṭubhau.

<sup>3)</sup> Da die Bedeutung des musikalischen Ausdrucks *parīṣṭubh* nicht feststeht, ist eine Erklärung dieser Stellen unmöglich.

<sup>4)</sup> Vgl. n°. 104, Anf.

107. Rathantara und Br̥hat legen die Frucht hinein,  
Yajñāyajñīya lässt sie geboren werden.

*brhadrathantare vai madhyataḥ prajāsu garbhān dhattas; tasmād yajñāyajñīyenaivāntataḥ* <sup>1)</sup> *prajanayatas; tad yad aṣṭākṣareṇa prathamasyā ṛcaḥ prastauty, aṣṭāśaphāms te paśūn garbhān dhatto, yad dvyakṣareṇottarayor, dvipadas tena; tad yad evaṃvidā* <sup>2)</sup> *yajñāyajñīyam antataḥ kriyate, janmaiva tat; praiva tena janayati; tasmād yajñāyajñīyasya stotre varam dadyād yathā putre jāte varam dadati tathā; tad* <sup>3)</sup> *dhi yajamānasya janmā-; 'tha yā etā apaḥ patny upapravartayati, yā eva tatra vaster bhīdyamānasyāpo yanti, tā eva tā; atho annam vā āpo; yad eva jātābhyo 'nnādyam pratidhīyate, tat evaitat; tad u vānnidhanam bhavati; tasmād u kumāro jīyamāna eva vācam abhivyaḥharati. (I. 297)*

Das Rathantara und Br̥hat legen in der Mitte <sup>4)</sup> in die Geschöpfe die Leibesfrüchte hinein; daraus lassen sie (diese) durch das Yajñāyajñīya am Ende geboren werden. Durch den aus acht Silben des ersten Verses bestehenden Prastāva legen sie als Leibesfrüchte die achthufigen Tiere, durch den aus zwei Silben der beiden anderen Verse bestehenden Prastāva die Zweifüssler hinein. Wenn also das Yajñāyajñīya von einem solches Wissenden am Ende gemacht wird, so ist das eine Geburt, dadurch erwirkt es (nl. das Yajñ.) die Geburt. Deshalb gibt er (der Yajamāna) anlässlich des Yajñāyajñīya-stotra (den Opferpriestern) eine Wahlgabe <sup>5)</sup>, wie dies zu geschehen pflegt, wenn einem ein Sohn geboren worden ist <sup>6)</sup>, denn dies ist des Opferherrn Geburt. Das Wasser aber, welches die Gattin (bei diesem Stotra) ausgiesst <sup>7)</sup>, das ist das Wasser, welches aus dem durchbrochenen Uterus <sup>8)</sup> hervorkommt. Auch ist Wasser Nahrung; so ist dieses Wasser auch die Nahrung, die man dem (eben) geborenen (Jungen) in (den Mund) legt. Auch hat es (das Yajñ.) das Wort: „Stimme“ als Schlussstück. Deshalb erhebt auch der Knabe bei seiner Geburt sofort die Stimme.

<sup>1)</sup> *antarāh*.

<sup>2)</sup> Versuchsweise geändert: *evamvidhīm* die Hss.

<sup>3)</sup> *yad*.

<sup>4)</sup> Das 1. Prsthastotra (Rath. oder Brlat) befindet sich wenigstens ungefähr in der Mitte des Agnistoma.

<sup>5)</sup> Vgl. Drāhy. VI. 1. 18.

<sup>6)</sup> Bei der Putreṣṭi, vgl. Verf. Altind. Zauberei (die „Wunschopfer“) n°. 29.

<sup>7)</sup> Vgl. CH. § 241. d.

<sup>8)</sup> *vasti* hier offenbar nicht vesica, sondern uterus.

# 108. Weshalb die Dhūr-verse <sup>1)</sup> nach den Versmaassen benannt werden.

*prajāpatiḥ yajñam asṛjata; tam derebhyaḥ prāyacchad; gāyatreṇairā prātahsaranam prāyacchat, sāmabhir mādhyandinām saranam tṛtīya-saranam cā-; mahīyapratipad eva mādhyandinām saranam āsīt; saṃhitapratipat tṛtīyasaranam; tenāyajanta; teṣāṃ yad eva gāyatraṃ śīra āsīt, tat samabhavat; te devāḥ prajāpatim upetyābruvann: ekam rāva kila sāmāsa gāyatraṃ eva; yad rāva no gāyatraṃ śīro 'bhūt, tat samabhūt; tathā na imam yajñam vidhehi yathā sarva eva sāṅgāḥ satanavo 'mṛtāḥ sambharāmeti; sa etasmād eva prātahsaranāt śad gāyatrāṇy udakkhidat; trīṇi mādhyandinām saranam <sup>2)</sup> avajahāra <sup>2)</sup>, trīṇi tṛtīyasaranam; tam abruvan: yata idam ādithāḥ kim iha bhaviṣyati; so 'bravīc: chandāṃsy atra pratīvapsyāmi; chandobhir etā ākhyāyisyanta iti; yad abravīc: chandāṃsy atra pratīvapsyāmi chandobhir etā ākhyāyisyanta iti, tasmād etā gāyatrīḥ satīś chandobhir ākhyāyante; 'thopagītenaiva te <sup>3)</sup> 'jāyanta <sup>3)</sup>; te sarva eva sāṅgāḥ satanavo 'mṛtāḥ sambhavan; sarvo haiva sāṅgāḥ satanur amṛtaḥ sambhavati ya evaṃ veda. (I. 321)*

Prajāpati erschuf das Opfer und übergab es den Göttern: vermittelst des Gāyatra übergab er den Morgendienst, vermittelst der Singweise den Mittag- und Nachmittagsdienst. Der Mittagdienst fing (damals) mit der Āmahīyava- <sup>4)</sup>, der Nachmittagsdienst mit der Saṃhita-singweise <sup>4)</sup> an. Mit diesem Opfer opferten sie. Was deren Haupt, das Gāyatra, war, nur das entstand. Da begaben sich die Götter zu Prajāpati und sagten zu ihm: „Es hat nur eine (erfolgreiche) Singweise gegeben: das Gāyatra. Was unser Haupt, das Gāyatra, geworden ist, nur das ist entstanden <sup>5)</sup>. Richte uns dieses Opfer so ein, dass wir ganz, mit den Gliedern, mit dem Körper, unsterblich werden mögen“. Da entzog er dem Morgendienste sechs Gāyatra; drei davon fügte er dem Mittagdienste, drei dem Nachmittagsdienste bei. Da sagten sie zu ihm: „Was wird es an der Stelle geben, woher du dieses weggenommen hast?“ Er sagte: „Die Versmaasse werde ich hier einlegen; sie (d. h. die als Gāyatra

hier entzogenen Verse) werden nach diesen benannt werden" 6). Deshalb werden diese (Verse), die Gāyatrīs sind, nach den Versmassen benannt. Da wurden sie (die Götter) durch.... geboren und wurden nun ganz, mit den Gliedern, mit dem Körper, unsterblich. Ganz, mit Gliedern, mit Körper versehen, unsterblich wird, wer solches weiss.

1) Vgl. Dem. 12 zu n°. 95.

2) *savananvāhara*.

3) Text und Bedeutung unsicher: *tejayanta*, *teyayanta* die Hss.

4) Während im Ritual sowohl der *mādhy. pavamāna* als der *ārḥava pav.* mit drei Gāyatrīs beginnt.

5) Das Opfer verhilft auch hier dem Verrichter zu einer leiblichen Gestalt im Jenseits.

6) *ākhyā* mit Instrum.

#### 109. Zwei mit dem Absingen der Sāmāns verbundene Schädigungs-handlungen.

*atha nirbādhāpastambhau; sāmno hinkriyamāna etām diśam* <sup>1)</sup> *yaṁ dviṣyāt taṁ manasā nirbādheta; tata eva sa parābhavati; pratihriyamāna etām u eva diśam yaṁ dviṣyāt taṁ manasāpastabhavyāt; tata u eva sa parābhavati. (I. 325)*

Jetzt die Hinausdrängung und die Verschliessung. Während der Him-laut einer Singweise gemacht wird, soll er (d. h. wohl der Opferveranstalter, der Yajamāna) im Geiste seinen persönlichen Feind aus jener Himmelsgegend, in welcher dieser sich befindet, hinausdrängen; dann geht er zugrunde. Während der Pratihāra gesungen wird, soll er im Geiste seinem persönlichen Feind jene Himmelsgegend, in welcher dieser sich befindet, verschliessen. Dann geht auch der zugrunde.

1) Der Akkus. ist befremdend. Es liegt wohl eine Art Attraktion vor, statt des Ablativs.

#### 110. Die drei Himmel und die drei Höllen im Sāman.

*atho trayah sāmno svargūś trayo nārakāḥ; prastute purādeḥ sa nārakas; tad dviṣantam bhrātṛvyam pātayitvā-, 'dih svargo lokas, tasminn ātmānam dadhyāt; pratihṛte puropadravāt sa nārakas; tad dviṣantam bhrātṛvyam pātayitro-, 'padravaḥ svargo lokas, tasminn ātmānam dadhyād; upadrute purā nidhanāt sa nārakas; tad dviṣantam bhrātṛvyam pātayitvā, nidhanam svargo lokas, tasminn ātmānam dadhyāt. (I. 325)*

Jetzt die drei Himmel(sräume), die drei Höllen(räume) des Sāmāns. Nach dem Prastāva und vor dem Hauptteil des Udgītha, das ist

eine Hölle; nachdem er seinen ihn hassenden Nebenbuhler darin gestürzt hat — der Hauptteil des Udgītha ist ein Himmelsraum, setze er sich selbst hier. Nach dem Pratihāra und vor dem Upadrava, das ist eine Hölle; nachdem er seinen Nebenbuhler darin gestürzt hat — der Upadrava ist ein Himmelsraum, setze er sich selbst hier. Nach dem Upadrava und vor dem Schlusstück, das ist eine Hölle; nachdem er seinen Nebenbuhler darin gestürzt hat — das Schlusstück ist ein Himmel, setze er sich selbst hier.

### 111. Wie der Stobha im Rathantara zu machen ist.

*tad dhaitad eka ekarūpam eva bhā bhā iti stobhanty; asau vā ādityo bhā iti; tad u hocāca śātyāyanir: amithunam etad aprajananam yad ekarūpam: bhago vā asau, bhīd iyaṃ; pumān vā asau, strīyaṃ; yadā vā asau varṣaty, atheyaṃ prajāyate; yado vai pumān yoṣāyāṃ retah siṃcaty, atha sā prajāyate; tasmād abhūbhābhībhābhēbhābhā ity eva mithunam prajananam stobdharyam. — yūrat stobhet, tūrat prthiryām hastau syātām: devarathasyānaparyāthāya <sup>1)</sup>. (I. 330)*

Da machen einige den Stobha einförmig (indem sie statt jeder Silbe des Verses die Silbe) *bhā* (singen). Jene Sonne ist ja Glanz (*bhās*). Darüber aber sagte (einst) Śātyāyani: „Das Einförmige ist der Paarung, der Fortpflanzung, bar: jener (Raum, d. h. der Himmel) ist Bhaga <sup>2)</sup>, diese (Erde) ist Riss <sup>2)</sup>; jener (Raum) ist ein männliches, dieser (die Erde) ein weibliches Wesen; wenn jener (Raum) es regnen lässt, so zeugt diese (n. l. die Erde zeugt Kräuter, Pflanzen u. s. w.). Und wenn der Mann den Samen in das Weib ergießt, so gebiert sie. Deshalb soll der Stobha mit (den Silben) „*abhūbhābhībhābhēbhābhā*“ gemacht werden <sup>3)</sup>, als Paarung und Fortpflanzung. — Solange der Stobha dauert, solange sollen seine Hände auf der Erde ruhen: damit der Götterwagen nicht von der Bahn gerate <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> °vyathaya die Hss., vgl. aber Jaim. śrs. 17 (S. 21, Z. 15 ed. Gaastra).

<sup>2)</sup> Die unmittelbare Identifikation von Bhaga und Himmel als männliches Prinzip scheint nur hier vorzuliegen. Ist *bhīd* richtig überliefert? Könnte *bhaga* das männliche, *bhīd* das weibliche Glied andeuten?

<sup>3)</sup> Statt des überlieferten: *adugdhā iva dhenavaḥ*, vgl. CH. § 199. b. (S. 308).

<sup>4)</sup> Weil die Erde das Rathantara, und dieses der Götterwagen ist, vgl. Pañc. br. VII. 7. 13—14 und Jaim. śrs. I. c.

### 112. Eine weitere Vorschrift über denselben Gegenstand.

*agnir eṣa yad rathantaram; agnir vai mṛtyuḥ; sa yo 'nyatrākṣa-rebhya stobdhi, sa evodgātā yajamānam mṛtyor āsyē 'pyasyaty; atho*

*yo 'kṣareṣu stobdhy, annam u vai stobha, stobhena stobhenaiva mṛtyor āsyam apidhāyaitaṁ mṛtyum atitaraty; atho samudra eṣa yad rathantaram; atho yo 'nyatrākṣarebhya stobdhi, sa evaitaṁ samudraṁ praviṣaty; atho yo 'kṣareṣu stobdhi, yathā nāvā vā plavena vā dripād dripam samkrāmed, evam evaitaṁ samudraṁ atitarati. — svar dṛśam iti nirāha; yadā vai svar gacchaty, athāmṛto <sup>1)</sup> bhavati <sup>1)</sup>; taṁ sarvebhyo devebhyah sarvebhyo bhūtebhyah prūha: svar ayaṁ brāhmaṇo 'gann, amṛto 'bhūd iti; sa <sup>2)</sup> taṁ sarve devāḥ sarvāṇi bhūtāny anubudhyante. (I. 332)*

Das Rathantara ist Agni und Agni ist der Tod. Der Sänger, der den Stobha ausserhalb der Silben (des Verses) anbringt, wirft den 'Opferherrn in den Rachen des Todes. Wer aber den Stobha auf die Silben anbringt (d. h. sie dadurch ersetzt), der setzt, da der Stobha Nahrung ist, indem er durch Stobha an Stobha den Rachen des Todes zuschliesst <sup>3)</sup>, über den Tod hinweg. Das Rathantara ist aber auch ein Meer; wer den Stobha ausserhalb der Silben anbringt, der begibt sich in dieses Meer hinein. Wer aber den Stobha auf die Silben anbringt, der setzt, wie man vermittelt eines Schiffes oder eines Bootes von einer Insel zu einer anderen hinübergelant, über dieses Meer hinweg. — Die Worte im Verse des Rathantara: „den Himmel erblickend“, spricht er *ipsis verbis* (d. h. sie nicht durch den Stobha ersetzend) aus. Wenn er zum Himmel gelangt, so wird er unsterblich; allen Göttern, allen Wesen sagt man über ihn an: „Dieser Brahmane ist zum Himmel gegangen, er ist unsterblich geworden“. Und alle Götter, alle Wesen bemerken ihn (als Unsterblich gewordenen).

<sup>1)</sup> *athāmuto bhavanti.*

<sup>2)</sup> *sa ist wohl verdorben oder interpoliert.*

<sup>3)</sup> *Er füllt also den Rachen des Todes mit Nahrung.*

### 113. Die besonderen Bestimmungen über den Vortrag des Vāmadevyā.

*athaitad vāmadevyam; ā pratihārād anavānaṁ geyam; prāṇo hi vāmadevyam: prāṇān ned avacchidyā iti. — no hānyasyānuvartma geyam, īśvaro hopajīvi bhavitor yo 'nyasyānuvartma gāyati; svadhūr eva geyam. — tad dha smāha brahmadattas caikitāneyo: rūkṣitam iraitad yad vāmadevyam, nirdhūtam iva; sāmāni hy asmāt sṛṣṭāni yathā jaratkośo vā syād aśvataro vā vicchidraḥ <sup>1)</sup>; prṣṭham prṣṭham hi prati vahatiti. tasmin prṣṭharūpaṁ vā gāyed etā vā vyāhṛtīr vyāhṛtyodgāyed: gauś cāśvaś cājā cāviś ca vṛkiś ca yavaś ceti; gaur eva rathantaram, aśvo brhad, ajā vairūpaṁ, avir vairājam, vṛihayaḥ śakvāryo, yavā revatayas; tad ye 'smād rasāt sṛṣṭā bhavanti, tān*

*asmin dadhāti; tad āpyāyati; tenāsyāpīnena rasavatā stulam bhavati. — sa yadi vṛṣṭikāmaḥ syād, āpo vāyur āpo vāyur iti purastād vyāhṛtya vāmadevyena sturita; tatho haivāsmāi varṣaty. — atho paśavo vai vāmadevyam, sa paśumān bhavati ya evaṁ vidvān vāmadevyena stute. (I. 333)*

Jetzt das Vāmadevyā. Bis zum Pratihāra soll es ohne Atem zu holen gesungen werden. Das Vāmadevyā ist ja der Hauch <sup>2)</sup>; (er macht es so, bedenkend): „Damit ich vom Hauche nicht getrennt werde“. Es soll auch nicht auf der Spur eines anderen <sup>3)</sup> gesungen werden; es läuft Gefahr von andern abhängig zu werden, wer es auf der Spur eines anderen singt: selbständig <sup>4)</sup> soll es gesungen werden. — Brahmadata Caikitāneya pflegte zu sagen: „Dürr geworden, so zu sagen, ausgeschüttet, so zu sagen, ist das Vāmadevyā — die Singweisen sind ja aus ihm heraus geschaffen <sup>5)</sup> — wie ein altes Fass <sup>6)</sup> oder ein Maultier, dessen Schulterteile zerrissen sind; es (das Vāmadevyā nl.) pflegt ja jedes Prṣṭha <sup>6)</sup> zu führen. In diesem (Vāmadevyā) singe er entweder die Abzeichen der Prṣṭhas <sup>7)</sup> ab, oder, ehe er es singt, spreche er diese Worte aus: „Rind, Ross, Ziege, Schaf, Reis, Gerste“ <sup>8)</sup>. Das Rathantara ist das Rind, das Br̥hat das Ross, das Vairūpa die Ziege, das Vairāja das Schaf, die Śakvarī-verse der Reis, die Revatī-verse die Gerste. So stellt er die (Tiere u.s.w.), die aus diesem Saft erschaffen sind, in ihn (nl. den Opferherrn); er macht (es) anschwellen und hat das Stotra abgehalten durch ein angeschwollenes saftreiches (Vāmadevyā). — Wenn er Regen begehrt, so spreche er vor dem Stotra des Vāmadevyā die Worte: „Wasser, Wind, Wasser, Wind“ aus. So wird es für ihn regnen. — Auch ist das Vāmadevyā das Vieh. Reich an Vieh wird, wer solches wissend das Vāmadevyā zum Stotra verwendet.

<sup>2)</sup> Das Wort ist kaum richtig überliefert; jedenfalls steckt in *vahā(h)* das auch aus dem Kāṇvīya-Śat. br. und Baudh. śrs. bekannte Neutrum *vahas* (= *vaha*). Also: *vichinnavahā(h)*?

<sup>3)</sup> Vgl. n°. 37.

<sup>4)</sup> Die genaue Bedeutung von *anvartman* und *svadhā* in diesem Zusammenhang entgeht mir, vgl. Pañc. br. VII. 9. 12.

<sup>5)</sup> Vgl. n°. 37.

<sup>6)</sup> *javatkośa* auch in Baudh. śrs.

<sup>7)</sup> Prṣṭha hier offenbar auch in der Bed. „Rücken“. Das Vāmadevyā tritt fast immer als 3. Prṣṭhastotra auf.

<sup>8)</sup> Nl. der sechs: Rathantara, Br̥hat, Vairūpa u.s.w.

<sup>9)</sup> Hierauf beruht wohl Drāhy. VI. 2. 1 = Lāty. II. 10. 1.

#### 114. Die sieben überirdischen Räume.

*tad dha vai sugṛtaṁ brahmasāmno yad enad brahmalokaiḥ sam-*

*padyodgāyati; sapta kṛtvo brahmasāmanah prarohati: saptama u loke brahma; vāsor mādāno vā iti catuḥ prārūṣad, āndhāsā bhī vātsān no vā iti tris; tat sapta sampadyate; upodako nāma loko yasminn ayam agnir; itadhāmā yasmin vāyur; aparājito yasminn ādityo; bhidyur yasmin varuṇah; pradyur yasmin mṛtyū; rocano yasminn aśayā; viṣṭapa eva saptamo brahmaloko yasminn etad brahma; tat saptamena prarohena viṣṭape brahmaloka ātmānam dadhyāt. (I. 333, 334)*

Einen schönen Gesang hat das Brahmasāman <sup>1)</sup>, wenn er es singt, indem er sich mit den Räumen des Brahman vereinigt. Sieben Male macht er Hebung im Brahmasāman: im siebenten Raume befindet sich das Brahman. In den Worten: *vāsor mādāno vā* hat er vier Hebungen gemacht <sup>2)</sup>, in den Worten: *āndhāsā bhī vātsān no vā* drei; das macht zusammen sieben. Der „am Wasser befindliche“ Raum heisst der Raum, wo Agni weilt; der „die Wahrheitliebende“, wo Vāyu weilt; der „unbesiegbare“, wo Āditya; der „zum Himmel gerichtete“, wo Varuṇa; der „zum Himmel gehende“, wo der Tod; der „leuchtende“, wo der Hunger; die „Himmels-höhe“ heisst der siebente Raum des Brahman, wo dieses Brahman weilt. Durch die siebente Hebung stelle er so sich selbst in den Raum des Brahman, in die Himmels-höhe <sup>3)</sup>.

Vgl. Kaus. br. XXX. 1.

<sup>1)</sup> Nl. das Naudhasa, auf SV. I. 236 (II. 35).

<sup>2)</sup> Wie diese Hebungen durch den musikalischen Vortrag anzubringen sind, lässt sich, da die Notation der Jaiminīyas unerklärt ist, nicht nachweisen.

<sup>3)</sup> Ausser in Kaus. br. werden diese *loka*'s noch und zwar ausführlicher Jaim. br. III. 346, 347 erwähnt: den 1. beschützen die Menschen, den 2. die Gandharvas und Apsaras, den 3. der Mond, den 4. die Ādityas, den 5. die Rudras, der 6. die Vasus.

## 115. Der Stobha der Śyāvāśva-singweise.

*athaitac chyāvāśvam: aīho vā ehi yā ity ete vai gāyanti; vāg eṣā, vāg anuṣṭub: vācy etad vācā pratitiṣṭhāmeti; tad dha tathā gāyantam brahmadattam caikitāneyam galunā ārkṣākūyaṇo 'nuvyājahāra: tathā nvā ayam dālbyah śyāvāśvam agāsid, yathainam svaḥ pāpmābhyā-rokṣyatiti; tad u hetaro 'nubudhyovāca: tatho <sup>1)</sup> vāva <sup>1)</sup> sa vāmadevyam agāyad, yathā rūkṣa evāpaśuś carīṣyatiti; atha ha brahmadattam caikitāneyam brahmadattah prāsenajitah kausalyo rājā puro dadhe; tasya ha putrah prācyavad babhāṣe; sa hovāca: prameyo vā ayam; yunkta me, punar yāsyāmāti <sup>2)</sup>; sa ha prayayāv; atha hāsya jaimavam sajātam vailūnaya āninyire <sup>3)</sup>; teṣām <sup>3)</sup> ha samitim ājagāma; sa ha sa trṇebhyo 'nūttasthāv <sup>4)</sup>, utpatati <sup>4)</sup> ha sma purā; tam ha bahu-pradāyabahvūdhetau samājagmatuḥ; sa hovāce: 'ttham ced idam abhūd,*

*ehidaṃ samprabharāvahā iti; sa hovāca gaḥnāḥ: śyāvāśvaṃ vā  
ārcanānaṣaṃ saniddhāraṃ paretam pratisatthriṇo hitvā scaryaṃ lokam  
āyaṃs; taṃ haitaṃ śyāvāśvenairaiho vā ehi yā ity udāhṛayan; hīna  
ivaīṣa yat saṃjātaḥ; sa yad aīho vā ehi yā iti gāyati, srenairaitat  
tat pāpmanābhyāroh[a]yata iti; tasmai haitad uvāco: "ho iyā ity  
eva gāyed; oho vai nūmendro; ya evāsau tapaty eṣa crendraḥ; sa u  
eva sa; tasya sarve derū anurartmānaḥ; sarve hāsyā svā anurart-  
māno bhavanti ya evamvidrāṇ chyāvāśvaṃ gāyatīti. (I. 337. 338)*

Jetzt das Śyāvāśva. Mit (dem Stobha): *aīho vā ehi yā* singen jene<sup>5)</sup> es, — dieses (nl. die Silbe *vā*) ist die Stimme, und die Anuṣṭubh<sup>6)</sup> ist die Stimme — (überlegend): „In der Stimme werden wir durch die Stimme dauerhaft sein“. — Als nun (einmal) Brahmādatta Caikitāneya es in dieser Weise absang, verwünschte ihn Gaḥmas Ārkṣākāyana mit (den Worten): „Dieser Nachkomme des Dalbha hat das Śyāvāśva so gesungen, dass sein eignes böses Geschick ihn erreichen wird“. Als der andere dies vernommen hatte, sprach er: „Und jener hat das Vāmadevyā so abgesungen, dass er dürr und viehlos dahinschreiten wird“. Nun wurde Brahmādatta Caikitāneya vom Kausalya-fürsten Brahmādatta Prāsenajita zum Purohita angenommen; dessen (nl. des Br. Prāsenajita) Sohn redete wie die Östlichen; der (Br. Prāsenajita?) sprach: „Dieser ist...<sup>7)</sup>. Spannet mir (den Wagen) an, ich werde zurück kommen“. Darauf ging er fort. Da führten die Vailūnis einen Jaimaya (?) Stammigenossen von ihm herbei; zu deren Versammlung war er gekommen<sup>8)</sup>. Von den Gräsern erhob er sich nach (ihnen); zuvor pflegte er aufzuspringen. Zu ihm kamen ein viel..... und ein viel.....<sup>9)</sup>. Er sprach: „Wenn dies hier so zugegangen ist, so komm', wir beide wollen einander Mitteilung machen“. Da sagte Gaḥmas<sup>10)</sup>: „Als Śyāvāśva, der Sohn des Arcanāna, (einst) um Brennholz zu holen ausgegangen war, liessen ihn seine Opfersitzungsgenossen im Stiche und gingen (ohne ihn) in den Himmelsraum; diesen riefen sie zu sich herauf mit der Śyāvāśva-singweise (und zwar mit deren Stobha): „Ei, komme!“ Zurückgelassen nun ist, so zu sagen, der Stammigenosse; indem er singt: „Ei, komme!“ macht er dass sein eignes böses Geschick ihn erreicht“. Zu ihm sagte er (d.h. Brahmādatta Prāsenajita zu Gaḥmas?): „Er soll „*oho iyā*“ singen. Indra ist *oho* mit Namen, die (Sonne, die) dort oben leuchtet, ist Indra; dieser ist der; alle Götter fügen sich nach ihm. Nach ihm fügen sich alle die Seinigen, der solches wissend das Śyāvāśva singt.

(Obgleich dieses Stück zum grössten Teil unverständlich ist, habe ich es dennoch aufgenommen und versuchsweise übersetzt).

- <sup>1)</sup> *utthovāca*.  
<sup>2)</sup> Var. *yāmisyaṃmili*.  
<sup>3)</sup> *aninniretesāṇi, aninniluresāṇi*.  
<sup>4)</sup> *nūllasthāvīpatati, nūllasthādyaipatati*.  
<sup>5)</sup> Die in der vorhergehenden stark verdorbenen Stelle Genannten.  
<sup>6)</sup> Das Śyāvāśva wird auf einer Anuṣṭubh (SV. I. 545 = II. 47) gesungen.  
<sup>7)</sup> ? *prameya*, „dem der Tod bevorsteht“? zu *pramīyate*?  
<sup>8)</sup> Oder: „mit diesen schloss er einen Bund ab“(?). Oder ist *samiti* hier „feindliches Zusammentreffen“?  
<sup>9)</sup> Sind dies zwei Personennamen?  
<sup>10)</sup> Zum Folgenden vgl. oben, n°. 54.

# 116. Die Sühne dessen, der während des Opfers sein Keuschheitsgelübde gebrochen hat.

*tad āhuḥ: katidhāvākīryamāṇaḥ praviśatīti; caturdheti brūyāt; caturdhā ha vā eṣa praviśati yo 'vakīryata: indraṃ balena marutaḥ prāṇena bṛhaspatiṃ brahmavarcasenāgnim evetareṇa sarveṇā-; 'tha śukraḥ pariśīsyate; tasyaiśa prāyaścittir: amāvāsyāṃ rātrim agnim upasamādhāya paristīrya pariśicyaite āhuti juhuyāt: kāmāvakīrṇo 'smy avakīrṇo 'smi kāma kāmāya svāha, kāmābhidrugdho 'smy abhi-drugdho 'smi kāma kāmāya svāheti; so 'ñjalīm kṛtvā trir upatiśtheta: sam mā siñcantu marutaḥ, sam indraḥ, sam bṛhaspatiḥ | sam māyam agniḥ siñcatu āyusā ca balena ca dīrgham āyuh kṛṇotu ma iti; sa yad āha: sam mā siñcantu maruta iti, maruta evāsmāi tat punaḥ prāṇaṃ dadhati ya evaṃ veda tasmai; sa yad āha <sup>1)</sup>: sam agnir ity, agnir evainam tat sarveṇetareṇa samardhayati <sup>2)</sup> yenāvākīryamāṇo vyrdhyate <sup>3)</sup>; sa trir abhimantrayeta; traya ime lokā; āpnotimāms trīm llokān, sarvaṃ āyur ety, ava pāpmānaṃ hate, gacchati svargaṃ lokam <sup>4)</sup>. (I. 362)*

- <sup>1)</sup> Hier muss ein Stück fehlen.  
<sup>2)</sup> *samrdhyate*.  
<sup>3)</sup> *vyrdhyate*.  
<sup>4)</sup> Zu vergl. Taitt. ār. II. 18 und Gaut. dhś. 25. Eine Übersetzung (vgl. S. B. E Vol. II, p. 290) dieses Stückes, dessen Interesse vornehmlich in den Parallelstellen gelegen ist, darf hier unterlassen werden.

# 117. Der „Königssessel“ beim Mahāvratā; der Name Āditya.

*athaiśaudumbarī rājāsandī; tasyai bṛhadrathantare pūrvau pādau, vairūparavirāje aparau, śakvararavate anūcyāny, ṛcaḥ prācīnam ātāna, yajūṃṣi tīraścīnam, sāmāny āstarānam, vākovākyaṃ atīrokāḥ, śrīr upabarhaṇam; tasyai prajāpatiś ca bṛhaspatiś ca pūrvau pādāv adhārayetām, somaś ca varuṇaś cūparau; tasyām etam ādityam abhyaśiñcanta: vasavo rājyāya rudrā vairājyāyādityāḥ svārājyāya*

*viśve devāḥ sāmṛājyāya marutaḥ sūrvacaśyāya sādhyās cāptyās ca pūrameṣṭhyāya; tan<sup>1)</sup> na haitāvat<sup>1)</sup> kayā cana devatayā jītaṁ yūrad ādityena; ye hi sutā devānām āsams, ta enam asvata; tasmin diśo 'pitvam icchanta yathā rājani vijitiny apitram icchanta eram; tā abravīt: pradānam me prayacchateti; seyaṁ prācī dik prāyacchan: mad udayety ahaś ca satyaṁ ca; mām abhy udayety ūrdhvā dik prāyacchat kṣatram ca rāṣṭram ca; mām abhy apakrāmeti dakṣiṇā dik prāyacchat annaṁ ca rathaṁ ca; mām abhy apakrāmety udicī dik prāyacchat rūpaṁ ca varṇaṁ ca; samayā mām ayety antarikṣam prāyacchat prakūṣam cāsaṁbūdham ca; mām abhy astamayeti praticī dik prāyacchat ṛtaṁ ca rātrīm<sup>2)</sup> cā-; 'nu mām ātapeti pṛthivī prāyacchat kṣemaṁ cā vimokaṁ cā-; 'tha hūpaḥ śreyaśr menire; tāḥ prati trā vayam ātapāma iti yātrām<sup>3)</sup> ca prayāṁ ca prāyacchann; adbhīr vā eṣa etad ety apām evāyanena; tāsām etāsām ūrdhvās<sup>4)</sup> chāyāḥ, prati hainaṁ tad ātapanti; sa eram etā diśa upāpnoty; asyaṁ prācyai diśa udeety, abhyudetimām ūrdhvām diśam<sup>5)</sup>; ṣaḍ itthaṁ māsa eti, ṣaḍ itthaṁ; samayāntarikṣam ety, abhyastametimām aparām diśam, anv imām pṛthivīm ātapati; tad yathā patir jāyā anusamcared, evam evainā eṣa etad anusamcarati. — sa aikṣatā-: 'ham eredaṁ sarvaṁ samvṛṇajā iti; sa<sup>6)</sup> vaśam<sup>6)</sup> eva diva ādatta, kṣatram nakṣātrāṇām, ātmānam antarikṣasya, rūpaṁ vāyor, ājñām manuṣyāṇām, cakṣaḥ paśūnām, ūrjam apām, rasam oṣadhīnām, carathaṁ<sup>7)</sup> vanaspatīnām, śīśnam vajasūm, arcīṣam agner<sup>8)</sup>, hṛdayam pṛthivyai, gandham hiraṇyasya, stanayitnum vācaḥ, saṁgamam pitrñām, bhām candramasas; tad yad eteṣām bhūtānām ādatta, tad ādityasyādityatvam; sa ya etad evam vedaiṣa evādityo bhūtvaitasyām rājāsandyām āste. (II. 25, 26)*

Jetzt der feigenhölzerne Königssessel. Dessen zwei vordere Füße sind Rathantara und Br̥hat, die hinteren sind Vairūpa und Vairāja, dessen Längebretter sind Śākvara und Raivata; dessen nach vorn gerichteten Stricke sind die Rks, dessen Querstricke sind die Yajus; dessen Bedeckung sind die Sāmans, dessen Löcher<sup>9)</sup> (zwischen den Stricken?) sind das Vākovākya<sup>10)</sup>, dessen Kissen ist der Wohlstand. Prajāpati und Br̥haspati stützten seine vorderen Füße, Soma und Varuṇa die hinteren. Auf diesem (Sessel) wurde Āditya (die Sonne) besalbt: von den Vasus zur Herrschaft, von den Rudras zur weiten Herrschaft, von den Ādityas zur Selbstherrschaft, von den Viśvedevas zur Gesammtherrschaft, von den Maruts zur Obermacht, von den Sādhyas und Āptyas zur allerhöchsten Stellung. So hat keine andere Gottheit eine so grosse (Macht) errungen wie Āditya, denn diejenigen der Götter, die (selbst) konsekriert waren, konsekrierten ihn. An ihm begehrten die Himmelsgegenden (die Diśas) einen Anteil, wie man von einem sieghaften König einen Anteil zu bekommen wünscht.

Zu diesen sprach er: „Schenket mir (dann) eine Gabe“. Der Osten verlieh ihm mit den Worten (d. h. unter der Bedingung): „Von mir aus sollst du aufgehen“, den Tag und die Wahrheit. Der Zenith, mit den Worten: „Zu mir sollst du emporgehen“, verlieh ihm die Herrschaft und das Reich. Der Süden, mit den Worten: „Auf mich sollst du herangehen“, verlieh ihm die Nahrung und den (Sonnen)wagen. Der Norden, mit den Worten: „Auf mich sollst du herangehen“, verlieh ihm die Schönheit und die Farbe. Der Luftraum, mit den Worten: „Durch mich sollst du hindurchgehen“, verlieh ihm das Licht und die Ungehemmtheit. Der Westen, mit den Worten: „In mir sollst du untergehen“, verlieh ihm das göttliche Gesetz und die Nacht. Die Erde, mit den Worten: „Über mich soll deine Wärme sich verbreiten“, verlieh ihm die Grundlage und das Ausspannen <sup>1)</sup>. Die Gewässer aber achteten sich (der Sonne) überlegen; die übergaben (ihm) mit den Worten: „Wir wollen dir entgegen scheinen“, die Fahrt (?) und den Anlauf (?). Er (Āditya, die Sonne) bewegt sich ja durch die Gewässer, durch der Gewässer Umlauf <sup>2)</sup>. Von diesen nämlich Gewässern geht der Lichtglanz aufwärts, dadurch scheinen sie ihm (dem Āditya, der Sonne) entgegen <sup>3)</sup>. In dieser Weise erreicht er (alle) diese Diśas: vom Osten geht er auf, nach dem Zenith geht er empor; sechs Monate geht er só, sechs Monate só <sup>4)</sup>; er geht durch den Luftraum hindurch, im Westen geht er unter, über die Erde verbreitet er seine Wärme. Wie ein Gatte seine Gattinnen der Reihe nach besucht, so besucht er sie der Reihe nach. Da bedachte er: „Ich will dies All mir sämmtlich zueignen“. Er nahm die Gewalt des Himmels an sich, die Herrschaft (*kṣatra*) der Sterne (sodass sie *nakṣatra* wurden), den Körper des Luftraums, die Gestalt des Windes, die Einsicht der Menschen, das Gesicht der Tiere, die frische Kraft der Wasser, den Saft der Kräuter, den Gang der Bäume, den Penis der Vögel, die Glut des Feuers, das Herz der Erde, den Geruch des Goldes, den Donner der Stimme, die (geschlechtliche) Vereinigung der Väter (d. h. der Manes, der Verstorbenen), das Licht des Mondes. Weil er dies alles von diesen Wesenheiten an sich nahm (*ādatta*), deshalb ist er Āditya. Wer dieses so weiss, der wird ein Āditya („Wegnehmer“) und sitzt auf diesem Königssessel.

Vgl. Pañc. br. V. 5 (Drāhy. X. 4. 7—8) und Ait. br. VIII. 12—14.

<sup>1)</sup> Ich zweifle an der Richtigkeit der Überlieferung.

<sup>2)</sup> *rātram*.

<sup>3)</sup> *dhātṛāṃ* (*ya* und *dha* sehen sich in Grantha sehr ähnlich).

<sup>4)</sup> *ardhva*.

<sup>5)</sup> *nīṣaṇ*.

- <sup>6)</sup> *saptaśam, sarvaśam.*  
<sup>7)</sup> *carasam.*  
<sup>8)</sup> *arcīṣam (arcchīṣam) āśrut.*  
<sup>9)</sup> *atīroka hier = atikāṣa.*  
<sup>10)</sup> Vgl. Eggeling in S. B. E. XLIV, p. 98, Bem. 3.  
<sup>11)</sup> ? *vimoka.*  
<sup>12)</sup> Ist *apām ayanena* gleichwertig mit *garām ayanena*?  
<sup>13)</sup> Weil sich die Sonne im Wasser spiegelt.  
<sup>14)</sup> Auch dieses Brāhmaṇa ist also zum mündlichen Vortrag bestimmt, da die Worte „so“ nur zu begreifen sind, wenn sie durch eine Geste begleitet werden. Das erste „so“ bedeutet: „nach Süden“ (*duḥśiṇāyana*), das zweite: „nach Norden“ (*uttarāyana*).

### 118. Das rituelle Jahr ist bṛhat-artig.

*tad āhuh: katham samvatsara ekacchandā bārhatō bharatily; ahobhir iti brūyāt; katham ahobhir ity; atirātrār ārambhaṇīyamahāvratiye ahanī prṣṭhyābhīplavāv abhijit trayah svarasāmānah pratyāñcas trayah svarasāmāno viśvajit go-āyusī daśarātro; raśuratham eva saptratrimśam etasmin svarge loka 'dhyūdham; tasyaiṣa ślokaḥ:*

*tām vimśati* <sup>1)</sup> *saptaśatāni cāhuh śattrimśinīm bṛhatim kalpamānām | sānuṣṭub bhūtvā paśubhiḥ sayonir devān pitṛn dadate* <sup>2)</sup> *manuṣyāms ca ||*  
*iti; tām vimśati* <sup>1)</sup> *saptaśatāni cāhur ity; ahorātrā eva te; śattrimśinīm bṛhatim kalpamānām ity; evaṃ ha tad ahobhiḥ śattrimśinīm bṛhatī kalpate; sānuṣṭub bhūtvā paśubhiḥ sayonir iti-: 'yam eva dig gām āharad; iyam āśvam, iyam ajām, iyam avim; anuṣṭubhe* <sup>3)</sup> *vā etasyai satyai* <sup>3)</sup> *diśaḥ śulkam āharann ity evaṃ ha tad; devān pitṛn dadate manuṣyāms ceti: vāg vā anuṣṭub, vāco* <sup>4)</sup> *vā idam sarvaṃ yatam; evaṃ vai samvatsara ekacchandā bārhatō bhavati. (II. 29, 30)*

Da sagt man: „In welcher Weise wird das Jahr <sup>5)</sup> einmetrisch (und zwar nur) aus der Bṛhatī zusammengesetzt?“ „Durch die Tage“, so antwortete man. „Wie so, durch die Tage?“ „Die zwei Atirātras (am Anfang und Schluss), der Ārambhaṇīya- und der Mahāvratatag, der Prṣṭhya(-sechstag) und der Abhiplava(-sechstag), der Abhijit, die drei Svarasāman(-tage), die drei rückgewandten Svarasāman(-tage), der Viśvajit, der Go- und der Āyus(-tag), der Daśarātra; der Viśuvat(-tag) ist als 37. in diesen Himmelsraum erhoben. Darüber gibt es den folgenden Vers:

„Aus 720 besteht, so sagt man, diese zur sechsunddreissig-silbigen Bṛhatī gewordene; zur Anuṣṭubh geworden <sup>6)</sup>, stützt sie, mit dem Vieh verbunden, Götter, Väter, und Menschen“.

Die Worte: „Aus 720 besteht, so sagt man“ besagen die Tage und Nächte (des Jahres); die Worte: „zur 36silbigen Bṛhatī gewordene“ besagen, dass in dieser Weise durch die Tage die 36-

silbige Br̥hatī zustande kommt. Die Worte: „zur Anuṣṭubh geworden mit dem Vieh zusammen“ (sind so zu deuten): diese <sup>7)</sup> Himmelsgegend brachte die Kuh, diese das Ross, diese die Ziege, diese das Schaf; dieser, die Anuṣṭubh war, brachten die Himmelsgegenden (diese vier Tiere) als Brautgabe“, so ist dies (zu begreifen). (Was die Worte anbetrifft): „stützt sie Götter, Väter und Menschen“, die Anuṣṭubh ist die Stimme, durch die Stimme ist dieses All gestützt. In dieser Weise nun wird das Jahr einmetrisch und zwar aus der Br̥hatī zusammengesetzt.

<sup>1)</sup> Ist *vipsatiṃ* zu lesen?

<sup>2)</sup> Als 3. sing., wie zuweilen in der Ṛksamhitā.

<sup>3)</sup> *anuṣṭubhi... sāte* (var. *tate*).

<sup>4)</sup> D. h.: *vācā u.*

<sup>5)</sup> Nl. das ein Jahr dauernde Sattrā. Zur Zusammensetzung dieses Jahres, vgl. Verf., der Ārṣeyakalpa, S. XXIV.

<sup>6)</sup> Anuṣṭubh (32 Silben) vermehrt mit 4 (den Tieren, s. im Verfolg) = Br̥hatī (36 Silben).

<sup>7)</sup> Wieder (vgl. Bem. 14 zu n°. 117) deiktisch: Ost, Süd, West, Nord.

#### .119. Der Zeitpunkt für die Darbringung der Upāṃśu- und Antaryāma-schoppen am Viṣuvat-tage.

*prāṇāpānāv upāṃśvantaryāmāv; udite 'nyam juhvaty anudite 'nyam; bahir vai santam prāṇam upajivanty, antaḥ santam apānam; tad yad udite 'nyam juhvaty anudite 'nyam: bahiḥ santam prāṇam upajivāmāntaḥ santam apānam ity; atha ya etāv udite juhvati, prāṇāpānāv ulkhidanti; sa ya enāms tathā cakruṣo brūyāt: prāṇāpānāv udakhāsur<sup>1)</sup>, marisyantīti, tathā haiva syus; tasmād yathaivetaresām ahnām tathā kuryam. (II. 37)*

Upāṃśu und Antaryāma sind der Aus- und Einhauch <sup>2)</sup>; man opfert den einen unmittelbar nach, den anderen vor Sonnenaufgang; man lebt ja von dem Aushauch, der sich ausserhalb, und von dem Einhauch, der sich innerhalb (des Körpers) befindet. Indem man also den einen Schoppen nach, den anderen vor Sonnenaufgang darbringt, tut man dies so in der Absicht, dass man von dem Aushauch, der sich ausserhalb, und von dem Einhauch, der sich innerhalb befindet, leben möge. Diejenigen, welche die beiden (Schoppen) nach Sonnenaufgang daropfern, zerstören den Aus- und Einhauch. Wenn einer über sie, die es so gemacht haben, sagen würde: „Sie haben den Aus- und Einhauch zerstört, sie werden sterben“, so würde dies so erfolgen. Deshalb soll man es so machen wie (im Ritual) der anderen Tage.

<sup>1)</sup> ? *ulkhivāsūr* die Hss.; offenbar ist ein zu *khidati* gehöriger Aorist gemeint; von der Wurzel *khā*?

<sup>2)</sup> So öfters, vgl. u. a. Śat. br. IV. 1. 2. 1 flg., TS. VI. 4. 6. 4.

## 120. Der Ersatz für die ständigen Opfer während einer Soma-feier.

*tāni vā elāni dikṣamāṇād utkrāmanty: agnihotraṃ darśapūrṇamāsau cāturmāsyaṇi paśubandhaḥ pitryajño grhamedho brahmaudano mithunam; tad yad dikṣopasatsu svāheti vratayati, tenāsya dikṣopasatsr anantaritam agnihotraṃ bhavati; yad upāṃścantaryāmā udite 'nyam juvraty anudite 'nyam, tena sutyāyām; yat puroḍāśas, tena paurṇamāsam; yad dadhi, tenāmācāsyam; yat payasyā, tena cāturmāsyaṇi; yat paśum ālabhante, tena paśubandho; yad upāsantāny upāsyanti, tena pitryajño; yad dhānāḥ karambho bharati, tena grhamedho; yat saumyam āharati, tena brahmaudanam; yad patnīḥ samkhyāpayati, tena mithunam. (II. 38)*

Von demjenigen, der die zu einem Soma-opfer einleitende Weihe unternimmt, weichen <sup>1)</sup> die folgenden (Handlungen): das Agnihotra, das Voll- und das Neumondsopfer, die Tertialopfer, das Tieropfer, das Väteropfer, der Grhamedha, der Brahmandana <sup>2)</sup>, der Beischlaf. Dadurch dass er während der Dikṣā- und Upasad(-tage) mit (dem Rufe) *svāhā* die Vratamilch trinkt <sup>3)</sup>, wird von ihm das Agnihotra an diesen Tagen nicht übergangen; dadurch dass man die Upāṃśu- und Antaryāma-schoppen, den einen vór, den anderen nách Sonnenaufgang daropfert <sup>4)</sup>, wird es (das Agnihotra) von ihm am Kelterungstage nicht übergangen; durch den (Savana-)puroḍāśa <sup>5)</sup> wird von ihm das Vollmondsopfer, durch die saure Milch <sup>6)</sup> das Neumondsopfer nicht übergangen; durch die Amikṣā <sup>7)</sup> die Tertialopfer; durch das Savana-tieropfer <sup>8)</sup>, das (jedes Jahr einmal zu verrichtende) Tieropfer; dadurch dass man die Upāsanas hinwirft <sup>9)</sup>, der Pitryajña; durch die gerösteten Gerstenkörner <sup>10)</sup> und den Karambha <sup>10)</sup>, der Grhamedha; dadurch dass er den dem Soma zu opfernden Caru herbei- (und dar)bringt <sup>11)</sup>, der Brahmandana; dadurch dass er die Gattinnen (vom Udgātr) anblicken lässt <sup>12)</sup>, wird der Beischlaf von ihm nicht unterlassen.

Vgl. Śat. br. XII. 3. 5. 3—10.

<sup>1)</sup> D. h.: er gibt sie auf.

<sup>2)</sup> Der während des dem Agnyādheya vorangehenden Jahres darzubringende?

<sup>3)</sup> vgl. CH. § 55 u. s. w.

<sup>4)</sup> I. c. §§ 128, 131.

<sup>5)</sup> I. c. §§ 143, 186 (vgl. 121).

<sup>6)</sup> I. c. § 184.

<sup>7)</sup> I. c. § 121 (2°).

<sup>8)</sup> I. c. § 141 u. s. w.

<sup>9)</sup> I. c. § 231 (mit Bem. 7).

<sup>10)</sup> I. c. § 121 (2°, 3°).

<sup>11)</sup> I. c. § 237.

<sup>12)</sup> I. c. § 241 d.

## 121. Die drei früheren Agnis.

*atha ha vai trayah pūrve 'gnaya āsur: bhūpatiḥ bhuvanapatiḥ bhūtānām patiḥ; ayaṃ vai loko bhūpatiḥ, antarikṣaṃ bhuvanapatiḥ, asāv eva loko bhūtānām patiḥ; atha hāyaṃ bhūtiḥ<sup>1)</sup> nāma; teṣāṃ ha vaśatkārah śiṣṭāṇi ciccheda; ta<sup>2)</sup> imās tīsrāḥ pṛthivīḥ<sup>3)</sup> pravīṛṣus; tasmād yad agnihotrasya rājyasya vāraskandet, tad abhimṛśed: bhūpataye svāhā, bhuvanapataye svāhā, bhūtānām pataye svāhety; eteṣu haivāsyaṅniṣu hutam askannam bhavati. (II. 41)*

Es gab früher drei Agnis: Bhūpati, Bhuvanapati und Bhūtānām pati. Bhūpati ist dieser Raum (d. h. die Erde), Bhuvanapati der Luftraum, Bhūtānām pati jener Raum. Dieses Feuer (welches wir jetzt als das einzige kennen) heisst Bhūti. Der Vaśatruḥ schnitt die Köpfe dieser (drei) ab und sie drangen in diese drei Erdenräume ein. Deshalb soll man, was von der Agnihotra-(milch) oder vom Opferschnalze (auf die Erde) herabspritzt, berühren mit (den Formeln): „Dem Bhūpati, svāhā! Dem Bhuvanapati, svāhā! Dem Bhūtānām pati, svāhā!“ So ist es von ihm in diesen Feuern dargebracht und nicht verspritzt.

Vgl. Kāth. XXV. 7, Śat. br. I. 3. 3. 13 fgg.

<sup>1)</sup> Im Kāth.: *bhūtiḥ*.

<sup>2)</sup> *ma*.

<sup>3)</sup> *pṛthivīm*.

## 122. Eine „Gutmachung“.

*atha ha vai trayah pūrva ṛṣaya āsuh: śūrpamyavam adhvānā antarvān kṛṣiḥ solvolās<sup>1)</sup>; te ha yajñasya kṛntatṛāṇi dadṛśus; tasyaitāḥ prajāścittir dadṛśuh: śaṃ ca ma upa ca ma āyus ca me bhūyaś ca me yajña śivo me samtiṣṭhasva yajña sviṣṭo me samtiṣṭhasva yajñāriṣṭo me samtiṣṭhasveti; tasmād etā darśapūrṇamāsābhyāṃ vā cāturmāsyaṃ vā paśubandhena vā saumyena vādhrareṇeṣṭvopariṣṭāj japed; yad evātra yajñasya vidhuram bhavati, tad eva tena śamayati. (II. 41)*

Diese Stelle habe ich nur mitgeteilt wegen ihrer Ähnlichkeit mit der Kāṇva-rezension des Śat. br. (II. 2. 8. 3): *tān ha ṛṣiṇ yajñam tanvānān ete gandharvā upaniṣeduḥ śūrpamyavam addhāno 'ntarvān kṛṣiḥ solbalā te ha u. s. w.*, vgl. Śat. br. (Mādhy. rez.) XI. 2. 3. 7—11, wo die Namen lauten: *śūrpam yavamān kṛṣiḥ udvālavan-dhānāntarvān*; Roth's Besserungsvorschlag (PW. I. 925): *uddalavān* wird durch die Kāṇva- und Jaiminīya-texte als unbegründet erwiesen.

<sup>1)</sup> wahrs. *solvalās* oder *solbalās* zu lesen, vgl. Śat. br. (*sodvala*?)

## 123. Die hundertsaitige Harfe beim Mahāvratā.

*athāsmā ārūḍhāya vāṇam śatatāntrim* <sup>1)</sup> *āharanti; tam elena sam-*  
*tānena samtanoti: bhūr bhuvaḥ svar vadāradācadā radi radā radoruḥ*  
*prthuh sugaḥ sugantuḥ karmaḥ karaṇaḥ karaḥ kariṣyann aindrīm*  
*vācam brhatīm viśvarūpām śatāyusaṁ pravada deva rāṇety; athendra-*  
*natayā ceṣṭikayā retasasākhayā collikhati: mano* <sup>2)</sup> *jyotiḥ iti rāk satyam*  
*iti māno bhadrā iti. (II. 45)*

Nun bringt man ihm (nl. dem Udgātr), nachdem er auf dem Sessel Platz genommen hat, die hundertsaitige Harfe; diese setzt er ins Werk <sup>3)</sup> mit der folgenden Samtāna <sup>3)</sup> (genannten Formel): „Bhūh, bhuvaḥ, svaḥ! Erklänge, erklänge, erklänge, ein Erklängen-der, erklänge, ein Weiter, ein Breiter, ein Zugänglicher, ein Gutgehender, ein Bewirker, ein Macher, ein Bereiter, ein machen werdender! Lass, o göttliche Harfe, erklingen den indra-artigen weit sich verbreitenden allgestaltigen hundert Lebensjahre verleihenden Laut“. Dann schlägt er (auf die Saiten) mit einem „von Indra gekrümmten“ <sup>4)</sup> Rohr und einem Bambus-zweige, (dabei sagend): „Der Geist ist Licht“, „Der Laut (die Stimme, Rede) ist Wahrheit“, „Der Māna ist günstig“.

Vgl. Drāhy. XI. 1. 4—7, Āp. śrs. XXI. 18. 8—10.

<sup>1)</sup> *°tantrim* hier und II. 418.

<sup>2)</sup> *mano* II. 418.

<sup>3)</sup> Ist dies die Bed. von *samtanoti*? Dass *samtāna* den Spruch bezeichnet, geht aus II. 418 (*tasyaiṣa samtāno: bhūr bhuvaḥ u. s. w.*) hervor.

<sup>4)</sup> Dieses Wort, dass Lātṛ. und Drāhy. offenbar (sowie den Spruch) dem Jaim. br. entlehnt haben, wird vom Sūtrakāra selber erklärt: „die „indra-gekrümmte“ ist die an der Wurzel von selbst gekrümmte“.

## 124. Die Dīkṣā des Keśin: kaiśinī dīkṣā.

*keśi ha dārbhyo darbhaparnayor didikṣe; 'tha ha sutvā yājñaseno*  
*haṁso hiraṇmayo bhūtvā yūpa upaviveśa: tam ha keśi śunīti nā-*  
*mnābhyuvāda; sa ha cukrodha: sthaviro 'smi pañcālānām rājā; sa u vai*  
*dīkṣito 'smi; ko nu meyanāmnaivābhivaditum* <sup>1)</sup> *arhatiti; sa hovāca:*  
*mā krudho; 'bhivaditū* <sup>2)</sup> *te tenāsmi, yad aham etasyai viśas tvatpūrvo*  
*rājāsam; abhivadito* <sup>3)</sup> *vāca te tenāsmi, yad dīkṣito 'sī; 'ṣṭāpūrtasya*  
*tvam akṣitiṁ vettha; dīkṣām aham veda; samprabravāmahā iti; sa*  
*hovācā-: 'gnir dīkṣitaḥ prthivī dīkṣā... u. s. w....* <sup>4)</sup> *ity; atha*  
*hetara uvāca* <sup>5)</sup> *: brahmaṇe dadad brūyād: brahman manas te dadāni,*  
*tad anena niṣkrīṇāni, brahmann idam dadānīti yad dāsyān syāt; sa*  
*yan mano dadāti, candramā vai manas, candramasam evāsmi tad*  
*dadāti; tad yāvāc candramā na kṣiyate, tavad asya tad dattam na*

*kṣīyate* u. s. w... *śaiṣeṣṭāpūrtasyākṣitih; sa ya evam etām iṣṭāpūrtasyākṣitim veda, na hāsyeṣṭāpūrtam kṣīyate...* *iti rāva tau tat samprocāte.* (II. 53, 54)

Keśin, der Sohn des Darbha, unterzog sich der Dīkṣā, auf Darbhagräsern und Parnablättern <sup>6)</sup> (sitzend). Auf den Opferpfosten setzte sich da Sutvan, der Sohn des Yājñasena, in der Gestalt eines goldnen Schwans hin. Ihn redete Keśin mit dem Namen: „Du Hündin“ an. Jener wurde erzürnt (und sagte): „Ich bin ein bejahrter Fürst der Pañcālas; auch bin ich einer, der die Dīkṣā unternommen hat. Wer hat das Recht mich mit einem solchen Namen anzureden?“ Der andere sagte: „Erzürne dich nicht; ich rede dich mit diesem (Namen) an, weil ich vor dir der Fürst dieses Stammes war; auch rede ich dich mit diesem (Namen) an, weil du ein (Un)geweihter bist. Du kennst die Unvergänglichkeit des (den Göttern) Geopferten und des (den Menschen) Gespendeten, ich kenne die Dīkṣā. Lasst uns einander Mitteilung machen“. Da sprach er: „Agni ist der Geweihte, die Erde ist die Weihe“ u. s. w. Darauf der andere (Sutvan): „Dem Brahman (die Dakṣiṇā) gebend soll er sagen: „Brahman, ich übergebe dir den Geist, dadurch will ich mich loskaufen. Brahman, dies will ich (dir) geben“ (wobei er ihm übergibt), was er geben will. Weil er ihm den Geist gibt — der Geist ist ja der Mond — so gibt er ihm den Mond; so lange der Mond nicht vergehen wird, so lange wird das von ihm Gegebene dauern“ u. s. w. Dies ist die Unvergänglichkeit des Geopferten und des Gespendeten. Wer diese Unvergänglichkeit des Geopferten und Gespendeten kennt, dessen Opfer und Spende sind dauerhaft“.... So machten die beiden einander Mitteilung.

Vgl. Kauṣ br. VII. 4, wo der Vogel u. a. als Śikhāṇḍin Yājñasena bezeichnet wird.

<sup>1)</sup> Sehr unsicher, da zwischen *mā* und *iyannāmnā* (von mir zusammengezogen) noch etwas steht, das ich nicht zu deuten vermag: *ko nu māruheyannāmnai°*, *ko nu mā ruhenāmnai°*.

<sup>2)</sup> Nom. ag. oder Fut.? Man erwartet eher den Aorist.

<sup>3)</sup> D. h. *abhivadita* u.

<sup>4)</sup> Die folgenden Formeln finden sich (erweitert) bei Āp. śrs. X. 10. 6 und Hir. śrs. X. 10 (S. 1037).

<sup>5)</sup> Vgl. Āp. XIII. 6. 4—6, Hir. X. 15 (S. 1083).

<sup>6)</sup> Statt auf dem Kṛṣṇājina, Śat. br. I. 1. 4. 3. Weshalb die Abweichung vom gewöhnlichen Brauch?

## 125. Die Dīkṣā zum Sattrā.

*hṛtṣvāsaya āllakeyo dantālasya dhaumyasyāntevāsy āsā-; 'tha ha dantālo dhaumyas trayam vedam āprapadam* <sup>1)</sup> *vidām cakāra; tasmād dha sāmavedam anūcya vyājahāra: samvatsarāya dīkṣisya ity; atha*

ha sma tataḥ puro vipreccamūnās<sup>2)</sup> caranti<sup>3)</sup>: samvatsarāya<sup>3)</sup> dīkṣiṣyāmaha ily; atho ha sma sumarasāyānyo 'nyasya varāṇam ākrośamāntā<sup>4)</sup> nibhṛtyam anupreccanta āsate<sup>5)</sup>; te ha sma yārantah sampādayanti, te ha sma dīkṣante; śaśrāḥ dhaīṣā tad āśir era, tat sattraṃ bhavati, yat tam era brāhmaṇaṃ kṛtvollīṣṭhanti yenābrāhmaṇoktena saha dīkṣante; tasmād abrahmaṇoktena saha dīkṣeta; tasya ha smāsya rājanyabandhoḥ<sup>6)</sup> śāmūlājinaṃ<sup>7)</sup> maṇim hiraṇyam upācāhitam bhavati; tad dha sma śrotriyaṃ paprahityāha: samvatsarāya dīkṣiṣye, 'nu mā śūdhīti; tasmai ha sma rājanyabandhave vaktavyam manyante; sa ha tathaira palyayamānaḥ somaśusmaṃ sātvyajājñim ājugāma; tam horāca: prācīnayoḡya, samvatsarāya dīkṣiṣye bhagaro, 'nu naḥ śūdhīti; tam ha vadaṇ abhīrādhyāṃ cakāra; tam hopeyāya; tasmai yademāṃ kṛptim prōcācābhyaṃ annajagau prastācapratihārān vidadhār; atha hainam anuśāśāsā-: 'yaṃ vāca samvatsara iti horāca; tasyāyam eva devayānaḥ panthā, ime vartanṅār, iyaṃ galir ili; sa yad etad eraṃ vedā-, 'nārta era samvatsarasadyodṛcam gacchati<sup>8)</sup>. (II. 55, 56)

<sup>1)</sup> „bis zu den Fussspitzen“, ungefähr „von a bis z.“

<sup>2)</sup> vipp<sup>o</sup>.

<sup>3)</sup> Var.: carantyasamvat<sup>o</sup>.

<sup>4)</sup> ākrośanāṃ, ākrośamā.

<sup>5)</sup> Vgl. Baudh. śrs. XVI. 13: 260. 3: tad dha smaitat purv samvatsaraṇi samavasyāsate 'nyo'nyasyānūktāṃ ca mānuṣaṃ ca vijijñāsamānāḥ.

<sup>6)</sup> bandho.

<sup>7)</sup> Das Wort auch zweimal im Karmāntasūtra des Baudhāyana.

<sup>8)</sup> Auf eine Übersetzung verzichte ich.

## 126. Wie der Dīkṣita andere Personen anreden soll. Das Geniessen der Fastenspeise.

vicakṣaṇavatīm vācam vadaty; annam vai vicakṣaṇam: annavatīm eva tad vācam vadati; vicakṣaṇavatīm vācam vadati; somo vai vicakṣaṇo, 'nnam u vai somo, 'nnavatīm eva tad vācam vadati; vicakṣaṇavatīm vācam vadati; prāṇo vai vicakṣaṇas, tasya vāg eva mithunam; mithunavatīm eva tad vācam vadati; vicakṣaṇavatīm vācam vadaty; annam vai vicakṣaṇam, annena hīmaḥ prajā vipaśyanti, tata ābhyah prajābhyo 'nnādyam prayacchati. — sa yadāsmāi vratam prayacchet, sarvaṃ eva vratayet: sarvasyānnasyāvaruddhyai; yady u pariśiṃsyād, vratapradam brūyāt: aśāna vā piba veti; yady u vrataprado 'nucchiṣṭāśi vā syāt pari vā śiṃsyāt, tad adbhir abhyukṣya chāyāyām niṣekṭarai brūyāt; tad oṣadhībhir abhisamchādayitavai brūyāt; tad oṣadhīnām mūlāny upasiṅcati; varṣukah parjanya bhavati yatraivam vidvān dīkṣate. (II. 64)

In seiner (An)rede füge er (nl. der zum Somaopfer Geweihte) (das Wort) *vicakṣaṇa* („Ansehnlicher“) bei. Nahrung ist ansehnlich: so spricht er eine Nahrung enthaltende Rede. Soma ist ansehnlich und Soma ist Nahrung: auch so redet er eine Nahrung enthaltende Rede. Der Hauch ist ansehnlich, dessen Paar ist die Stimme, so redet er eine Paarung enthaltende Rede. Nahrung ist ansehnlich, denn durch Nahrung sehen die Geschöpfe, so reicht er Nahrung den Geschöpfen (seinen Kindern und jungen Tieren) dar. — Wenn er (der Adhvaryu) ihm (dem Geweihten) die Fastenmilch überreicht, soll er sie gänzlich genießen: um die sämtliche Speise für sich zu bekommen. Wenn er einen Rest übriglässt, so soll er zu dem Darreicher der Milch sagen: „Iss oder trinke ihn“. Wenn der Darreicher einer ist, der keine Überreste essen darf, oder wenn er einen Rest übriglässt, so soll er befehlen den Rest, nachdem dieser mit Wasser besprengt worden ist, (auf die Erde) auszugießen und mit Kräutern zu überdecken. Dadurch begießt er die Wurzeln der Kräuter; Parjanya wird den Regen geben, wo ein solches Wissender die Dikṣā übernimmt.

Vgl. Ait. br. I. 6. 8—9, CH. § 19 mit Bem. 4, § 22.

### 127. Der Avabhṛtha.

*te ye sakṛṣṇajinā apo 'bhyavayanti, ya etasmād dīkṣitayaśasād avacchidyante, te sarvaṃ ātmānaṃ prapṛāvyā pāpmanā sahodāyanti; sa yadāvabhṛtheṣṭiḥ samtiṣṭhetā-, 'thonmucya kṛṣṇajinam adbhīr abhyukṣed: indriyāṃ jyaiṣṭhyāc chraiṣṭhyān mā yoṣam ity; atha yaṃ rātiṃ manyate, tasmai prayacchaty; athāpa ūcāmati: bhakṣasyāvabhṛtho 'si bhakṣanasyāvabhṛtho 'si bhakṣitasyāvabhṛtho 'sīti; sa yad erātrarjīṣe kiṃ cit saktam bhavati, tasyaiṣa bhakṣo<sup>1)</sup>; 'thāpaḥ praviṣati; nyañcanam vā etat prapadanam yad āpo; nyañcanam evaitat prapadanam prapadyate: pāpmano 'nanvavāyāya; yady āpaḥ syanderaṇ, pratisrotam gāheta: pāpmānam me nirvahan ity; sarvā u ha tvā āpaḥ syandante: yā u ha sthāvarā, avācīṣ tāḥ syandante, 'vāñcam evāsyā tāḥ pāpmānam nirvahanty. — anyo 'nyasya jāyāpatī prṣṭham pradhāvato; vajro vā āpo; vajrenaiva tat sarvaṃ pāpmānam apahanāte; atho dvandvam<sup>2)</sup> eva tan mithunaṃ prajānanam kurvāte: prajātyai; snātvā kṣipra udeyāt, kṣipre pāpmano vyāvṛtṭyā ity; unnetar un mā nayety āha; viṣṇur vā unnetā; yajño vai viṣṇur; yajña evainam tat sarvasmāt pāpmano vimucyonnayaty; ud vayan tamasaḥ pari suvaḥ paśyanto jyotir uttaram | devaṃ devatrā sūryaṃ aganma jyotir uttamam ity etām japann udaity; etad dha jyotir uttamam ya eṣa tapati; saīśānūrtā devatā; tad etām<sup>3)</sup> anūrtām<sup>3)</sup> devatām ārabhyodaity;*

*audumbarīr ārdrah sapalāsāh samidhaḥ kurvata: edho 'sy edhiṣima-  
hiti; gatvāhavanīye samidham abhyādadhāti: samid asi tejo 'si tejo  
mayi dhehi svāhety; abhyādadhāyopatiṣṭhate: 'po adyūnvacārṣaṃ rasena  
samasṛkṣmahi payasvaṃ<sup>4)</sup> agna āgamam tam mā samsṛja varcasety;  
evam eva patnī gārhapatyē 'bhyādadhāyopatiṣṭhata; ājyasthālīm<sup>5)</sup>  
sasruvām<sup>5)</sup> ādāyottareṇāgnīdhraṃ ca sadas ca parītyūpareṇa gārhapā-  
tyam upaviśyopasthe kṛṣṇājīnam ādhāya<sup>6)</sup> caturgr̥hitam ājyam gr̥hitvā  
juhōti: mayīndriyam jyaiṣṭhyam śraiṣṭhyam agnir dadhātu srāheti; sa  
yad evāsmiṃ dikṣitayaśo<sup>7)</sup> bhavati, tad asmiṃ utthite yaśo bhavati;  
tat kṛṣṇājīnam nūtipādayet, sruvarudhūnam rainat kurvita, haviṣo  
vādhipeṣaṇam, punardikṣāyai rainam nidadhita. (II. 67, 68)*

Diejenigen (von den Teilnehmern an einem Sattra), welche sich, nachdem sie mit dem schwarzen Antilopenfelle ins Wasser hinabgegangen sind, von dieser Herrlichkeit des Geweihten<sup>8)</sup> trennen, kommen mit ihrem bösen Geschick aus (dem Wasser) empor, nachdem sie sich selber (zwar) gänzlich gewaschen haben. Wenn die Iṣṭi, die beim Avabhr̥tha dargebracht wird<sup>9)</sup>, vollendet ist, so macht er (d. h. jeder einzelne Teilnehmer) das schwarze Antilopenfell von sich los, und besprengt es mit Wasser, (nachdem er die Formel geflüstert hat): „Von dem Mut, dem Vorrang, der Herrlichkeit soll ich nicht getrennt werden“. Darauf übergibt er es jemandem, den er für seinen Freund hält<sup>10)</sup>. Darauf schlürft er Wasser, (nachdem er die Formel geflüstert hat): „Du bist der Avabhr̥tha des Trankes, du der Avabhr̥tha des Genießens, du der Avabhr̥tha des Genossenen“. Alles was hier an den Soma-trestern hangen bleibt, davon ist dies der Trunk (d. h. das wird dadurch genossen). Darauf tritt er ins Wasser ein. Das Wasser ist ja ein Schlupfwinkel, ein Eingang. So begibt er sich in einen Schlupfwinkel, in einen Eingang: damit das böse Geschick nicht hinter ihm her komme. — Wenn das Wasser ein fließendes ist, so tauche er gegen den Strom ein, (denkend): „Es (das Wasser) soll mein böses Geschick wegführen“. Alles Wasser fürwahr ist strömend: das stillstehende strömt nach unten. So führt dieses sein böses Geschick nach unten weg. — Gatte und Gattin waschen einander den Rücken ab<sup>11)</sup>; das Wasser ist ein Donnerkeil; so schlagen sie vermittelt eines Donnerkeiles alles böse Geschick von sich weg. Sie machen sich dadurch aber auch zu einem Paare, sie bringen eine Paarung zustande: damit sie Nachkommen erlangen. Nach dem Bade soll er schnell herauskommen, damit das böse Geschick schnell beseitigt werde. Er sagt: „Unnetṛ, führe mich hinauf“; der Unnetṛ ist Viṣṇu und Viṣṇu ist das Opfer, so führt ihn das Opfer, ihn von allem bösen Geschick befreiend, hinauf. Während er vom Wasser heraufkommt,

flüstert er den Vers: „Aus der Finsternis hervor, erblickend den Himmel, das hohe Licht, sind wir unter die Götter, sind wir zu Sūrya, dem höchsten Lichte, gekommen“. Das höchste Licht ist ja die (Sonne), die dort oben Wärme gibt. Diese ist die nie zu Schaden kommende Gottheit; so kommt er herauf, indem er diese nie zu Schaden kommende Gottheit anfasst. Man macht sich Stücke Brennholz vom Feigenbaum zurecht, die feucht und mit den Blättern versehen sind, mit (der Formel): „Brennholz (*edha*) bist du, möchten wir Gedeihen haben“ (*edhiṣṭmahi*). Nachdem er (zum Opferterrain) gegangen ist, legt er die Stücke Brennholz auf das Āhavanīya-feuer mit (der Formel): „Brennholz bist du, Glut bist du, lege Glut in mich. Svāhā!“ Nachdem er sie aufs (Feuer) gelegt hat, bringt er stehend vor dem Feuer diesem seine Verehrung dar mit (dem Verse): „Zum Wasser hab' ich heut mich hinbegeben, mit Saft sind wir vereint geworden. Reich an Lebenssaft bin ich, o Agni, gekommen; lass mich nun mit dem Glanz der Gesundheit zusammen“. In derselben Weise bringt die Gattin ihre Verehrung (und zwar) dem Gārhapatya-feuer dar, nachdem sie ihre Stücke Brennholz zu diesem gelegt hat. Dann begibt er sich mit der Butterschaale und der Sruva-kelle nördlich um das Āgnīdhra-feuer und das Sadas herum, setzt sich hinter dem Gārhapatya nieder, nimmt das schwarze Antilopenfell auf seinen Schooss und opfert, nachdem er mit dem Sruva viermal aus der Butterschaale Schmalz (in die Juhū) geschöpft hat mit (der Formel): „In mich soll Agni Mut, Vorrang, Herrlichkeit legen. Svāhā!“ Dieselbe Herrlichkeit des Geweihten, die sich in ihm (d. h. im schwarzen Antilopenfelle) befindet, diese Herrlichkeit befindet sich in ihm, nachdem er (vom Sattrā) aufgebrochen ist. Dieses schwarze Antilopenfell soll er nicht vernachlässigen<sup>12)</sup>: er soll es entweder zur Unterlage des Opferlöffels nehmen, oder es beim Mahlen der (zur) Opfergabe (bestimmten Reis- oder Gerstenkörner) verwenden, oder es zu einer späteren Weihung aufbewahren<sup>13)</sup>.

Vgl. CH § 254 *f, g, i, k, l*.

<sup>1)</sup> *bhaktō*.

<sup>2)</sup> *draṣṭam, draṣṭam*.

<sup>3)</sup> *etān amārtām*.

<sup>4)</sup> Die Jaiminīya-gestalt für *pryaśvān*, vgl. Die Jaiminīya-saṃhitā, Einl. S. 32.

<sup>5)</sup> *sthālī suśruvām, sthālī sruvām*.

<sup>6)</sup> Var. *ādāya*.

<sup>7)</sup> Var. *dikṣateyaśo*.

<sup>8)</sup> In vorhergeh. § des Brāhmaṇa hiess es: *kṛṣṇājināṇi vāva dikṣitayaśasam; etad dhi sarveṣāṇi vedānāṇi rūpaṇi: gāni sukṛtāni tāni sāmānāṇi rūpaṇi, yāni kṛṣṇāni tāny rēcāni; yadi velurathā; yāny eva babhruvāṇi harīṇi tāni yajusaṃ*, vgl. Śat. br. I. 1. 4. 2.

<sup>9)</sup> Vgl. CH. § 254 d.

<sup>10)</sup> Vgl. Āp. XIII. 19. 9, Mān. śrs. II. 5. 4.-33, Hir. X. 18 (*putraya vainad brahmacārīṇe vā dadyāt*). Soll er es dem Freunde zur Aufbewahrung geben? Vgl. den Schluss dieses Stückes.

<sup>11)</sup> Vgl. Śat. br. IV. 4. 5. 23.

<sup>12)</sup> ? *atipādayet*: Hir. (der unser Brāhmaṇa gekannt hat) hat l. e.: *kṛṣṇajinaṃ prāvāpayate* (soll nach dem Komm. = *prāpayate* vā sein, was wenig wahrscheinlich ist).

<sup>13)</sup> Vgl. Āp. XIII. 19. 8, Mān. śrs. I. e., Hir. I. e.: *sṛṅgaradhanaṃ vā kurvīta, haviṣo vāthupreṣṇaṃ* (l.: *radhi*), *punardikṣāyā evānina nidhante*; vgl. auch Śat. br. I. 1. 4. 3.

## 128. Prajāpati und der Tod. Die Laute.

*mṛtyuprajāpati yad ayajetām* <sup>1)</sup>, *tau yajñābhyām evāspardhetām*; *atha ha tarhi yajñāyudhāny āsur yathemāny eturhīṣṭiṣṭi* <sup>2)</sup> *āyudhāni*; *tad yad yajñe stūyate yac chasyate yat pracaryate, sa prajāpateḥ senāsā*; *'tha yad vīṇāyām gīyate yan nṛtyate yad vṛthācaryate, sū mṛtyoḥ senāsa*; *tayor ha samāvratyār* <sup>3)</sup> *eva sene āsatur: yāvaty erectarasya, tāratitarasya*; *tau ha jyog evāvijayamānau ceratur bahūny eva varṣāni*; *sa prajāpatir akāmayatu: jayeyam mṛtyum iti*; *sa etām yajñe sampadam apakṣyad etat samkhyūnam*; *tena mṛtyum ajayat*; *tasya parājitasya vājāśūcyat* <sup>4)</sup>; *sa pratyañ patitrā patnīśālām prāpadyata*; *tasmāt patnī saha cayas sa yad āsuta ity asuta iti haitan, na hi so 'stūyata*; *tasya yāni stutāsastrāny āsan yad evaitad vīṇāyām gīyate yan nṛtyate yad vṛthācaryate, tāny eva tāny*; *atho yo yūpa āsīd, ya evaiṣa vīṇāyai daṇḍaḥ, sa eva so*; *'tha yū raśanā āsan, yāny evaitāni vīṇāyā upavāṇāni, tā eva tā*; *atho yo dronakalāśa āsīd, yaivaiṣa vīṇāyai sūnā, sa eva so*; *'tha yad adhiṣṭavānam car-māsīd*; *yad evaitad vīṇāyai carma, tad eva tad*; *atha ya uparavā āsan, ya evaite vīṇāyā ākāsas, ta eva te*; *'tha ye grāvāna āsan, yāny evaitāni vīṇāyai vādanāni, ta eva te*; *'tha yāni sapta caturuttarāni chandāmsy āsan, yā evaitāḥ sapta vīṇāyai tantryas* <sup>5)</sup>, *tāny eva tāny*; *alha ye daśarātre* <sup>6)</sup> *stomā āsan, yā evaitā daśāṅgulayas, ta eva te*; *tad āhur: naitarhi saṃsaro 'sti*; *yo hi dvitiyo yajña āsīd, aśūcyat sa*; *eka eva yajñāḥ: prajāpatir yajña eveti.* (II. 69, 70)

Als Prajāpati und der Tod opferten, da machten sie durch ihre Opfer einander den Vorrang streitig. Damals nun waren die Opfergeräte (eig. „die Waffen des Opfers“) dieselben, wie sie jetzt bei den Iṣṭis sind. Was beim Opfer als Stotra (von den Sängern) gesungen, was als Śastra (von den Hotrs) rezitiert, was als (liturgische) Handlung (von den Adhvaryus) verrichtet wird, das war des Prajāpati Ausrüstung (eig. „Heer“). Was aber auf der Laute gesungen wird, was getanzt wird, was unnützer Weise (d. h. ohne sakralen Zweck) getrieben wird, das war des Todes Ausrüstung. Diese beiden Ausrüstungen nun hielten sich die Wage (waren gleich mächtig): so gross die des einen, so gross war die des anderen. Lange Zeit,

viele Jahre hindurch, konnten sie einander nicht besiegen. Da begehrte Prajāpati: „Möchte ich den Tod besiegen“. Er erschaute die Gleichmachung im Opfer, die Zählung im Opfer <sup>7)</sup>, dadurch besiegte er den Tod. Von diesem, als er besiegt war... <sup>8)</sup> Was seine Stotras und Śastras waren, die sind das, was man jetzt auf der Laute singt, was man tanzt, was man unnützer Weise treibt; was sein Opferpfosten war, das ist jetzt der Hals der Laute; was seine Stränge (zum Anbinden des Opfertieres) waren, das sind jetzt die Upavāṇas <sup>9)</sup> der Laute; was seine Somakufe war, das ist jetzt der Korb der Laute; was das Stück Fell war, auf welchem der Soma gepresst wird, das ist jetzt die Haut der Laute <sup>10)</sup>; was die Schalllöcher (im Havirdhāna-zelte) waren, das sind jetzt die Löcher der Laute; was seine Presssteine waren, das sind jetzt die Plectra der Laute; was die zehn um vier (Silben) zunehmenden Versmaasse <sup>11)</sup> waren, das sind jetzt die sieben Saiten der Laute; was die Stomas beim Daśarātra waren, das sind jetzt die zehn Finger (mit welchen die Laute gespielt wird) <sup>12)</sup>.

<sup>1)</sup> *ajayetām*.

<sup>2)</sup> Die Silbe -*ṣṭi*- fehlt in den Hss.

<sup>3)</sup> *saṁāpatyor*.

<sup>4)</sup> So auch am Schluss; ist das Wort verdorben? vgl. *saṁśucyati*: „Trauern, Pein leiden“? Oder ist an *saṁśucyati* zu denken?

<sup>5)</sup> *tantriyās*.

<sup>6)</sup> *ṛātra*.

<sup>7)</sup> Diese wird im Folgenden dargetan; sie besteht darin, dass man die mystische Bedeutung der zusammengezählten Stotras und Śastras kennt: *tad etad anantaṁ yat saṁkhyānam, tad etad antaṁ yat saṁkhyānam; ... atha yad asaṁkhyānam martyaṁ tat; tasmād u saṁ eva cakṣita; sā haiṣā devānāṁ senā yat saṁkhyānam; m-musya-senayā vāva mī taṁ stṛṇute yam listiṣate* (II. 73).

<sup>8)</sup> Das Folgende verstehe ich nicht.

<sup>9)</sup> Unbelegtes Wort von unbek. Bedeutung.

<sup>10)</sup> Vgl. Ait. ār. III. 2. 5: *lomaśena ha sma vai carmanā purā vīṇā apidadhati*.

<sup>11)</sup> Vgl. Śat. br. X. 3. 1. 1.

<sup>12)</sup> Auch der Schluss ist mir nicht deutlich.

## 129. Die zwei Śada und Upaśada genannten Ekāhas.

*athaiṣa upaśadaḥ; kaśyapo vā akāmayato-*: 'popa mā prajāḥ paśavaḥ śīyerann <sup>1)</sup>, *upopa prajāyā paśubhiḥ prajāyeyeti; sa etaṁ yajñam apaśyat; tam āharat; tenāyajata; tato vai tam upopa prajāḥ paśavo 'śīyanto-*, 'popa prajāyā paśubhiḥ prajāyato-; 'popa ha vā enaṁ prajāḥ paśavaḥ śīyanta, *upopa prajāyā paśubhiḥ prajāyate ya evaṁ veda. — tasya trivṛd bahiṣpavanānam bhavati; nyūnam vai trivṛn <sup>2)</sup>, nyūnam prajānanam: tad yat prajānanam tan mā prajānayaḍ iti; tasyaikot-tarā stomā bhavanty: anantarhitāt prajānanāt prajāyā iti; yad v eṣaikaikā stotriyopaśīyate <sup>3)</sup>, tasmād upaśadas; tasyobhaye stomā*

*bhavanty ayujaś ca yugmantaś cai-; 'tad vai daivyaṁ mithunam prajananam yad ubhaye stomās: tad yad daivyaṁ mithunam prajananam, tan mā prajanayād iti; tasyobhe bṛhadrathantare sāmānī bharata; etad vai daivyaṁ mithunam prajananam yad ubhe bṛhadrathantare; tad yad daivyaṁ mithunam prajananam, tan mā prajanayād iti; tasya vasiṣṭhasya janitre ādiṣṭasāmanī paramānagor bhavataś<sup>4)</sup>; tad<sup>4)</sup> daivyaṁ<sup>4)</sup> mithunam prajananam yad vasiṣṭhasya janitre: tad yad daivyaṁ mithunam prajananam, tam mā prajanayād iti; tasya savimśam agniṣṭomasāma bharati; sā virād; annam virād; virāḍy era tad annādye yajñasyāntataḥ pratiliṣṭhāti; tad āhur: aprajanantī<sup>5)</sup> stomo virājam abhi sampanno, nainena gajeteli; tad u rā āhuh: prajanana evā-; 'nnaṁ vai virād; aṣītād vai relataḥ siegate, relasaḥ prajāḥ prajāyante; tasmāt prajanana evety; alho āhur: uṣṭāduśam evācehūrākaśya kṛtvā savimśam ārbharam ekavimśam agniṣṭomasāma karyād iti; tad u prajānta ekavimśe stome 'ntata stotrāṇām pratiliṣṭhaly. — athaiṣa śada; ādityo rā akāmayatā-: 'vaśātyaiva sarvaṁ pāpmānam svargaṁ lokam abhy utkrāmeyam iti; sa etam yajñam apaśyat; tam āharat; tenājayata; tato vai so 'vaśātyaiva sarvaṁ pāpmānam svargaṁ lokam abhy udakrāmat; sa eṣo 'pahatapāpmā lapaly; araśātya haira sarvaṁ pāpmānam svargaṁ lokam abhy utkrāmati ya evam veda; yad r evaiṣaikaikā stotriyāvaśiyate, tasmāc chadaḥ. (II. 81, 82)*

Vgl. Pañc. br. XIX. 3 (auffallender Weise geht diesem Text der Śada ab), Baudh. XVIII. 44, 45 u. s. w.

<sup>1)</sup> *śad, śat, śi* gehören expletivartig zu einander.

<sup>2)</sup> Weil der Trivṛt eine Silbe zu wenig zur Virāj hat.

<sup>3)</sup> Die Stomas nach den Jaiminīyas (und nur Śāikh. stimmt ihnen bei; alle andere Quellen geben grundverschiedene Vorschriften) sind also: (Bahiṣp.:) 9, (die 4 Ājyastotras resp.:) 10, 11, 12, 13; (Mādhy. pāv.:) 14, (die 4 Prṣṭhasotras resp.:) 15, 16, 17, 18; (Ārbh. pāv.:) 19, (Agniṣṭoma:) 20. Der Śada ist gerade das Entgegengesetzte.

<sup>4)</sup> *bharatataidvidvadyam, bhavatataidvadya.*

<sup>5)</sup> So auch II. 95: *tad āhur: bhūtasyaivaṣa yajño na bubhaṣato 'prajanantī stomo virājam cānuṣṭubham cābhisamudyate.*

### 130. Der Punastoma genannte Ekāha.

*athaiṣa punastomaḥ; sa<sup>1)</sup> hūyam<sup>1)</sup> ṛṣiṛ āgatya na śasākotthātum asurāsanena; garo hainam āriveśa, yad rā mitrāya dudroha, yad rā vidviṣānāntam aśanam āśa; sa hendram uvāca: na vai śaknoṃy atthātum iti; sa etam yajñam apaśyat; tam āharat; tenainam ayājayat; tasya trivṛt prātaḥsavanam bharati; trivṛt tṛtīyasavanam; nyūnam vai trivṛn, nyūnān na kṣarati; tam etābhyām trivṛdbhyām savanābhyām yathā dṛtīm ubhayata ādṛtya nikṣārayed<sup>2)</sup>, eram hairāśya sarvaṁ pāpmānam nikṣārayām<sup>3)</sup> cakāre-; 'taś ca ha vai sa tad*

*urdhvam itas cāvāñcam pāpmānam apajaghna; itas ca haivordhvam itas cāvāñcam pāpmānam apahate* <sup>4)</sup> *ya eram veda. — sa* <sup>5)</sup> *hāti-prarikto* <sup>5)</sup> *na śasūkothhātum; sa hekṣām cakre: katham nu aham inam punaḥ samśrīṇīyām iti; tam etena punar ujjājayat; tendanam punaḥ samāśrīṇāt; sāsya punastomatā; tasya dvādaśam mādhyandinam saranam bhavati; dvādaśa māsūḥ samratsarah; samratsarenairāsya tad* <sup>6)</sup> *atiprariktam* <sup>6)</sup> *ātmānam madhyataḥ punaḥ samāśrīṇāt; sa yathā jātvo* <sup>7)</sup> *apratijagṛhicān* <sup>7)</sup> *syād, eram āsa; yathā drīdataḥ kumārasya sātām syād, eram haivāsya sātām āsa; yo garagīr manyetāpratigrahyasya pratigṛhyānāsyañnasyañnam aśitvā, sa etena yajetai-; tabhyām eva trivṛdbhyām saranābhyām itas cordhvam itas cāvāñcam viśvāñcam garam vjasyate; tasya bṛhat prsthām bhavati-; dam vai rathantaram, ado bṛhad; āsannam iva vā idam, prariktam ivādaḥ: prariktyā eva; tasya pra yo ririkṣa ojasety clāsu gāram brahmasūma bhavati: garasyaivāpahatyai. — tad u vā āhur: yā id vai tāḥ kāmādughā āsann, etena vāca tā yajñena parigṛhyāharatām iti; tasya trivṛt prātahsaranam bhavati, trivṛt trītyasavanam, dvādaśam mādhyandinam savanam; dvādaśākṣarā vai jagati; paśavo jagati, paśavaḥ kāmādughā; brahma vai trivṛd; brahmaṇā vā enās tad ubhayataḥ parigṛhyājahratuḥ; tāsām ekā śravaṇādāhe* <sup>8)</sup> *; tāṃ bhūmāv* <sup>9)</sup> *upopatus* <sup>9)</sup> *; tāṃ eva tāṃ vakreṇa dāruṇānvicchanti lāṅgalena; diśa ekā; tāṃ vaṇijyayā; brahmaikā; tāṃ brahmacaryeṇa; kṣatram ekā; tāṃ rājānucaryeṇā-; tha yās tisrah parisīṣṭā āsus, tāni haivokthāni cakratuḥ. — sa eṣa ukthyo yajñah; śasvad dhauṣa eva prathamā ukthyañām: atha tato 'gniśtomā eva parāñcaḥ; sa yah paśukāmah syāt, sa etena yajeta; tasminn u ha turhy* <sup>10)</sup> *ubhe bṛhadrathantare kuryād; dvayā u ha vai paśavo: rāthantarā anye, bārhatā anye; ye ha vā anyatodantāḥ paśavas, te rāthantarā; ya ubhayatodantās, te bārhatā: ubhayeṣām eva paśūnām avaruddhyai; sa ukthyo bhavati; paśavo vā ukthāni: paśūnām evāvaruddhyai; tasyodvaṁśīyam ucchāvākasūma bhavati sarvapṛsthārūpaṃ* <sup>11)</sup> *; pṛsthāni vai paśavo: 'bhipūrvānām eva paśūnām avaruddhyai. (II. 83, 84).*

Jetzt der Punastoma. Als nun dieser Seher angekommen war <sup>12)</sup>, war er infolge der Speise der Asuras (die er genossen hatte) nicht im Stande aufrecht zu stehen. Die Indigestion griff ihn an, sei es weil er Wortbruch verübt hatte, sei es weil er die Nahrung von Feinden genossen hatte. Da sagte er zu Indra: „Ich bin nicht im Stande mich aufrecht zu erhalten“. Der erschaute dieses Opfer und verrichtete es für ihn. Bei dessen Morgendienst besteht jedes Stotra aus neun Versen, und ebenso beim Nachmittagsdienst. Der aus neun Versen bestehende Stoma enthält ein Minus <sup>13)</sup>, aus einem nicht ganz vollen (Schlauche) läuft (der Inhalt) nicht über. Wie man

einen Schlauch, indem man ihn beiderseitig durchsticht, ausleert, so leerte er (Indra) durch diese beiden aus neunversigen Stotras bestehenden Savanas jegliches Ungemach von ihm (Uśanas): nach oben und nach unten (durch Erbrechen und Entleerung) befreite er (Uśanas) sich so von seinem Ungemach. Wer solches weiss, der befreit sich nach oben und nach unten von seinem Missgeschick. — In dieser Weise aber ausgeleert, war er (dennoch) nicht im Stande sich aufrecht zu erhalten. Da dachte er (nl. Indra): „Wie könnte ich diesen doch wieder stärken?“ <sup>14)</sup> Er verrichtete wieder dasselbe Opfer für ihn und stärkte ihn dadurch wieder. Daher der Name Punastoma („wiederholter Stoma“). Bei dessen Mittagdienste umfassen alle Stotras zwölf Verse. Das Jahr hat zwölf Monate. So stellte er durch das Jahr (d. h. die Zeit) seinen allzusehr ausgeleerten Körper in der Mitte wieder her und er (Uśanas) fühlte sich wie einer der nichts (von seinen Gegnern) entgegengenommen hat: wie das von einem Knaben, der die Zähne gewechselt hat, Erworbene, so war das von ihm Erworbene. Wer Gift verschluckt zu haben meint, indem er etwas entgegengenommen hat von jemandem, von dem er dies nicht hätte tun sollen, (oder) indem er Speise genossen hat von jemandem, von welchem er keine Speise entgegennehmen durfte, der soll dieses Opfer verrichten. Durch die beiden, neunversige Stotras enthaltenden, Morgen- und Nachmittagsdienste wirft er in zwei Richtungen, nach oben und nach unten, das Gift aus sich heraus. Das (erste) Pr̥ṣṭha-(stotra) bei diesem (Somaopfer) ist (auf dem) Br̥hat (zu singen): das Rathantara ist dieses (die Erde), das Br̥hat ist jenes (der Himmel); in der Nähe befindlich ist dieses, emporragend ist jenes: zur Emporragung. Auf den Versen: „Welcher durch Gewalt empör<sup>3</sup>ragt“ <sup>15)</sup> ist bei diesem (Opfer) die Gāra-singweise zum Stotra des Brāhmaṇācchamsin (also zum 3. Pr̥ṣṭhastotra) zu singen: zur Entfernung des Giftes (*gara*). — Darüber nun sagt man: „Sie (Indra und Uśanas) raubten jene Wunschkühe, indem sie dieselben beiderseitig durch dieses Opfer umfingen“. Sowohl beim Morgen- als beim Nachmittagsdienste dieses (Opfers) sind alle Stotras neunversig; aus zwölf Versen bestehen sie beim Mittagdienste. Die Jagatī ist zwölfsilbig, die Jagatī ist das Vieh und die Wunschkühe sind Vieh; der Trivṛt ist der Priesterstand. Indem sie so diese Kühe beiderseitig durch den Priesterstand umfingen, raubten sie dieselben. Eine von diesen (Kühen) . . . <sup>16)</sup>; diese scharrten die beiden in der Erde ein; diese suchen die Menschen durch das krumme Holz: den Pflug <sup>17)</sup>. Die zweite (ging) in die Himmelsgegenden (ein); die (sucht man) durch Kaufmannschaft. Die dritte (ging) in das Brahman (d. h. in den Priesterstand,

ein); die (sucht man) durch Vedastudium. Die vierte (ging) in das Ksatra (d. h. in den Baronenstand, ein); die (sucht man) durch fürstlichen Wandel. Die drei übrigen, die wurden von den beiden zu den Uktha(stotras) gemacht. Dieses Opfer ist ja ein Ukthya<sup>18)</sup>, und gewiss ist dieses das erste (d. h. das erst dargebrachte) unter den Ukthyas; nach diesem sind die Agniṣṭomas entstanden. — Wer Vieh begehrt, der soll dieses Opfer darbringen; in diesem soll er dann sowohl das Rathantara als das Br̥hat anwenden. Zwei Arten von Tieren gibt es: die einen sind Rathantara-tiere, die andern sind Br̥hat-tiere<sup>19)</sup>. Die erstgenannten sind die, welche beiderseitig, die zuletzt genannten die, welche nur auf einer Seite Zähne haben. (Man verwendet also die beiden Singweisen) zur Erhaltung der beiden Tierarten. Das Opfer ist ein Ukthya. Die Ukthas sind das Vieh: wieder zur Erhaltung von Vieh. Die Singweise des Acchāvāka (wohl beim 4. Ukthastotra) ist das Udvamśīya, welches die Eigenarten aller Pr̥sthās besitzt<sup>20)</sup>. Die Pr̥sthās sind das Vieh: zur Erhaltung, der Reihe nach, der Tiere.

Vgl. Pañc. br. XIX. 4, Baudh. śrs. XVIII. 46, 47.

<sup>18)</sup> *sahāyah, sahāya.*

<sup>19)</sup> *nikṣāla°.*

<sup>20)</sup> *nikṣālayām.*

<sup>1)</sup> *apa* von mir beigelegt.

<sup>2)</sup> *sahuhatipra°.*

<sup>3)</sup> *tadiktam.*

<sup>4)</sup> *Var.: jātyapra°.*

<sup>5)</sup> Heillos verdorben. Wie ist zu lesen? Ein 3. sg. perf. muss in den Worten stecken.

<sup>6)</sup> *bhamāvropopuṣ, bhamadyapopatus.*

<sup>7)</sup> *tahy.*

<sup>8)</sup> *sarvampṛṣṭha°.*

<sup>9)</sup> Gemeint ist Uśanas Kāvya. Die hier gegebene Darstellung schliesst sich offenbar unmittelbar der I. 126 gegebenen schon mitgeteilten Geschichte des Uśanas an. Hier ist (vgl. J. A. O. S. XXVIII, S. 82) erzählt, wie Uśanas, der erst der Purohita der Asuras war, von Indra durch die Wunschkühe des Virocana bestochen wird, die Seite der Götter zu wählen. Die beiden machen sich mit diesen Kühen davon und entfliehen den sie verfolgenden Asuras. Örtel hat a. o. S. fälschlich *kāmadughā* auf gewisse Verse bezogen. Dass es Kühe sind, geht nicht nur aus unserer Stelle hervor, sondern auch aus Pañc. br. VII. 5. 20, XI. 5. 8 (acht Wunschkühe) und aus Baudh. XVIII. 46, wo Uśanas durch Indras Tochter Jayantī und vier Wunschkühe bestochen wird.

<sup>10)</sup> Vgl. Bem. 2 zu n°. 129.

<sup>11)</sup> Zur Bedeutung von *samśṛṇoti* vgl. Bem. 128 auf S. 63 meiner Abh. „Over en nit het Jaiminīya-brāhmaṇa“ und jetzt auch Oldenberg, die vedischen Worte für „schön“ n. s. w. (Nachr. der K. Ges. der Wiss. Gött. 1918) S. 41.

<sup>12)</sup> SV. I. 312.

<sup>13)</sup> Vgl. Bem. 8.

<sup>14)</sup> Nach Baudhāyana wird die eine von den Kāmadughās (bei ihm sind sie vier an der Zahl) ebenfalls zum Ackerbau (ich lese Baudh. XVIII. 47: 405. 3 jetzt *kṛṣi* und *kṛṣe* statt *kṛṣi* und *kṛṣe*, vgl. Pañc. br. XI. 5. 8). Auch bei Baudh. werden die letzten drei Kāmadughās in die Ukthas verwandelt.

<sup>19)</sup> Also eine 15 Stotras und 15 Śastras umfassende Soma-feier (5 fallen auf den Morgen-, 5 auf den Mittag-, 5 auf den Nachmittaglienst).

<sup>19)</sup> Vgl. hierzu oben n°. 25, n°. 104 Bem. 7.

<sup>20)</sup> Vgl. Pañc. br. VIII. 9. 9—15.

### 131. Die beiden Valabhid und Udbhid genannten Ekāhas.

*athaitār udbhidvalabhidan; prajananakāmo haitābhyām yajeta; tri-  
vṛtpañcadaśau stomau bharataḥ saptisaptadaśā; ānātiriktāu mithunau  
prajanau<sup>1)</sup>; ānam anyasṅātiriktam anyasgo-; ”nātiriktād vai mithunāt  
prajāḥ paśarah prajāyante; tat<sup>2)</sup> prajavnam kṛigale; tasmād ubhābhyām  
prajananakāmo yajeta; atho āhur: brahmacarcasakāma evābhyām  
yajeteti; śaḍ vā etayor anyataro gāyatrīr abhisampannate, śaḍ anya-  
taro; brahma vai gāyatrī; gāyatrīm etau yajñār abhisampannau;  
tasmād ubhābhyām brahmacarcasakāmo yajetā-; ’tho āhur: āyuskāma  
evābhyām yajeteti; prāgo vai gāyatrī; gāyatrīm etau yajñār abhisam-  
pannau; tasmād ubhābhyām āyuskāmo yajetā-; ’tho āhus: tejaskāma  
evābhyām yajeteti; tejo vai gāyatrī; gāyatrīm etau yajñār abhisam-  
pannau; tasmād ubhābhyām tejaskāmo yajetā-; ’tho āhuḥ: svargakāma  
evābhyām yajeteti; yā vai śaḍ gāyatryaś catasras tā bṛhatyo; bṛhatī  
vai svargalokam ānaśe; tasmād ubhābhyām svargakāmo yajetā-; ’tho  
āhuḥ: paśukāma evābhyām yajeteti; yā vai śaḍ gāyatryaś tisras tā  
jagatyah; paśaro vai jagatī; tasmād ubhābhyām paśukāmo yajeta. —  
te devā etār udbhidvalabhidār apasīyams; tābhyām enā abhiprāvayams;  
te valabhidau valam abhindann, udbhidā gā udasījanta; sa vā eṣa  
trivṛtpañcadaśo valabhid bhavati rathantarasāmotsedhabrahmasāmā-;  
’thaiṣa udbhit saptisaptadaśo bhavati bṛhatsāmā niṣedhabrahmasāmā;  
tat yathā ha vai mayūkho vā tikṣṇaḥ śaṅkur vaivam eṣa yat trivṛt  
stomas; tat yathā mayūkhena vā tikṣṇenābhinidhāya śaṅkunā vā  
kūlenābhinihanyād, evam evaitena trivṛtā stomena valam abhinidhāya  
pañcadaśena vajreṇa ryāsus; atho āhur: agnir evaiṣa yat trivṛt stomo;  
vajra eṣa yat pañcadaśas; tat yathāgnināśmānam abhyogya<sup>3)</sup> kūtena  
bhindyād, evam evaitena trivṛtāgninā stomenā valam abhyogya pañca-  
daśena vajreṇa ryāsus iti; tā<sup>4)</sup> hāntara eva tasthur ayanam arin-  
damnās; tā<sup>4)</sup> hotsedhenairotsidhur; athaiṣa udbhit saptisaptadaśo  
bhavati; tato yāḥ sapta, ta eva saptaṭayāḥ paśaro, ’tha yāḥ sapta-  
daśa, sa eva saptadaśaḥ prajāpatī; tāḥ pitarau eva prajāpatiṃ paśyantī  
pratimodamānā udeyus; tā hodetya mahad evābhi visasījire; tāsām  
ha devāḥ parāvṛpād bibhagām cakrus; ta hotsedhenairotsidhya niṣe-  
dhenā niṣidhyātman dadhire; sa yat paśukāmāḥ syāt, sa etābhyām  
yajeta; valabhidau valam bhinattī, udbhidā gā utsījata; utsedhe-  
naivainā utsidhya niṣedhena niṣidhyātman dhatte, ’va paśūn runddhe,  
bahupāsus bhavati. (II. 89, 90)*

Jetzt der Valabhid (d.h. Höhlenzerbrecher) und der Udbhid (Aufreisser). Wer Nachkommen begehrt, der soll mit diesen beiden (zusammen)opfern. Deren Stotras bestehn (abwechselnd, vom Valabhid) aus neun und fünfzehn Versen, (vom Udbhid) aus sieben und siebzehn. Das Minus (des Weibes) und das Plus (des Mannes): die Paarung, verhelfen zur Nachkommenschaft. Der eine (der beiden Ekāhas) hat ein Minus (insofern der Udbhid Stotras von sieben Versen enthält, die also um einen Vers weniger sind als der Pāda der Gāyatrī), der andere hat ein Plus (insofern der Valabhid Stotras von neun Versen hat, die also um einen Vers mehr sind als der Pāda der Gāyatrī). Aus dem Minus und dem Plus: aus der Paarung, werden die Jungen geboren. So wird dadurch eine Fortpflanzung zustande gebracht. Deshalb soll, wer Nachkommen begehrt, mit diesen beiden opfern. — Da sagt man auch: „Der eine (d.h. die Anzahl der Stotra-verse des einen) steht sechs Gāyatrīs gleich<sup>5)</sup>, der andere gleichfalls sechs<sup>6)</sup>. Die Gāyatrī nun ist der Priesterstand, und dem Gāyatra(-versmaasse) stehen diese Opfer gleich. Deshalb soll, wer priesterliches Ansehen begehrt, mit diesen beiden opfern<sup>7)</sup>. — Da sagt man auch: „Wer den Himmelsraum erstrebt, der soll mit diesen beiden opfern. Die sechs Gāyatrīs stehen vier Br̥hatīs gleich<sup>8)</sup>, und die Br̥hatī hat den Himmelsraum inne. Deshalb soll, wer den Himmelsraum begehrt, mit diesen beiden opfern. Man sagt auch: „Wer Vieh begehrt, der soll mit diesen beiden opfern. Die sechs Gāyatrīs stehen drei Jagatīs gleich<sup>9)</sup>, und die Jagatī ist das Vieh. Deshalb soll, wer Vieh begehrt, mit diesen beiden opfern. — Die Götter erschauten diesen Valabhid und diesen Udbhid; durch diese beiden Opfer gingen sie auf diese (in der Höhle der Asuras versteckten Kühle) zu<sup>10)</sup>. Durch den Valabhid zersprengten sie die Höhle (*cala*), durch den Udbhid befreiten sie sie. Der Valabhid besteht aus Stotras zu neun und fünfzehn Versen, er hat das Rathantara als (erstes) Pr̥sthā(-stotra) und die Utsedha-singweise<sup>11)</sup> als Sāman des Brahman (als drittes Pr̥sthastotra also). Der Udbhid besteht aus Stotras zu sieben und siebzehn Versen, er hat das Br̥hat als (erstes) Pr̥sthā(-stotra) und die Niṣedha-singweise<sup>11)</sup> als Sāman des Brahman. Wie ein spitziger Pflock nun oder ein Holznagel, so ist der neunversige Stoma beschaffen; wie man einen spitzigen Pflock oder einen Holznagel (auf einen festen Gegenstand) anbringt und dann mit einem Hammer draufschlägt, so brachten sie (nl. die Götter) den neunversigen Stoma auf die Höhle an und schlugen diese durch den fünfzehnversigen Donnerkeil auseinander. Da sagt man aber auch: „Der neunversige Stoma ist Agni, und der fünfzehnversige ist ein Donnerkeil. Wie man mit Feuer einen Stein erhitzt und dann

mit einem Hammer zersprengt, so erhitzen sie durch den neunversigen Stoma die Höhle und zersprengten sie durch den fünfzehnversigen Donnerkeil." Da befanden sich die (Kühe), keinen Weg findend, (noch) in dem Inneren (der Höhle). Da trieben sie dieselben heraus (*utsidh-*) durch die Utsedha-singweise. Der Udbhid nun besteht aus Stomas zu sieben und siebzehn Versen; die sieben, das sind die siebenartigen Tiere<sup>12)</sup>, die siebzehn, die sind der siebzehnartige Prajāpati<sup>13)</sup>. Als die (Kühe) nun ihren Vater Prajāpati erblickten, kamen sie frohlockend hervor und, hervorgekommen, verbreiteten sie sich über grossen (Raum). Da befürchteten die Götter deren Zerstreuung und nachdem sie sie mittelst des Utsedha herausgetrieben hatten, hemmten (*niṣidh-*) sie sie durch den Niṣedha und nahmen sie an sich. Wer nach Vieh begierig ist, der soll mit diesen beiden (Ekāhas) opfern: durch den Valabhid zersprengt er die Höhle, durch den Udbhid befreit er die Kühe; nachdem er diese durch den Utsedha herausgetrieben hat, hemmt er sie durch den Niṣedha und nimmt sie an sich. Er erhält Vieh, wird reich an Vieh.

Vgl. Pañc. br. XIX. 7.

<sup>1)</sup> *prajānū.*

<sup>2)</sup> *uttat.*

<sup>3)</sup> *abhyosyataḥ.*

<sup>4)</sup> *ta.*

<sup>5)</sup> Er umfasst ja 6 Stotras zu je 9 und 6 zu je 15 Versen:  $54 + 90 = 144$  und, da die Gāyatrī aus 24 Silben besteht, ist der Ekāha  $\frac{144}{24} = 6$  Gāyatrīs gleich.

<sup>6)</sup> Er umfasst 6 Stotras zu je 7 und 6 zu je 17 Versen:  $42 + 102 = 144$ ; ferner vgl. die vorherg. Bem.

<sup>7)</sup> Die folgenden Sätze, die wenig Neues bringen, übergehe ich.

<sup>8)</sup>  $144$  (vgl. Bem. 5)  $= 4 \times 36$ .

<sup>9)</sup>  $144 = 3 \times 48$ .

<sup>10)</sup> *abhiprāvayan* von *av*?

<sup>11)</sup> Gesungen auf SV. I. 514.

<sup>12)</sup> Vgl. z. B. Baudh. XXIV 5: 189. 2.

<sup>13)</sup> Vgl. z. B. Śat. br. I. 5. 2. 17.

### 132. Der Durāśa genannte Ekāha.

*athaiṣa durāśaḥ; paurṇamāseṇa harīṣeṣṭrādityāya caruṇ nīrapatiḥ; tasmiñ chatamānaṃ hiraṇyaṃ dadāti sarvaṇaṃ; candramase 'parāḥne; tasmiñ chatamānaṃ hiraṇyaṃ dadāti rajatam; sa evaṃ etau pūrvāḥyāpārāḥnāv etau aparapakṣaṃ yajate; tasyāmāvāsyaḡyāṃ dīkṣopariṣṭāt sutyā; tad vā etat sūryācandramasayor erāḡanaṃ. — sūryācandramasau vā akāmāyetām; samānena yajñena samānīm ṛddhim ṛddhnyārvā, 'har eva nāv anyataro 'bhījayed, rātrim anyatara iti; tāv etau yajñam apaśyatām; tam āharatām<sup>1)</sup>; tenāyajetām; tato vai tau samānena yajñena samānīm ṛddhim ārdhnutām; ahar evainayor anyataro 'bhy-*

ajayad, rātrīm anyatara; eṣā ha 'rā enayoḥ samāny rddhir, yat samāne loka pūrvāhṇāpurāhṇau yajate; 'har vai pūrvāhṇo, rātrir aparāhṇo: 'horātrayor evābhijityai. — bṛhadrathantare bhavato; 'har vai bṛhad, rātrī rathantaram: ahorātrayor evābhijityai. — rajatasuvarṇe bhavato: 'har vai suvarṇam, rātrī rajatam: ahorātrayor evābhijityai. — śatamāne bhavataḥ: śatāyur vai puruṣaḥ śatendriyaḥ śatavīrgas: tasyaivendriyasya vīrgasyāvaruddhyai. — sapṭadaśa stomo bhavati; prajāpatiḥ vai sapṭadaśaḥ; prajāpatiḥ svargasya lokasṇābhinayitā: sa mā svargam lokam abhinayād iti. — tasya śatam <sup>2)</sup> anadrāho <sup>2)</sup> dakṣiṇā bhavanti; śatāyur vai puruṣaḥ śatendriyaḥ śatavīrgas: tasyaivendriyasya vīrgasyāvaruddhyai; sarve vahnayo bhavanti; vahninā hi tatra gacchati yatra jigamiṣati; sarve varā bhavanti; vara iva vai svargo lokah: svargasyaiva lokasyarddhyā. — etad anyad dadyād anyathānya<sup>3)</sup> stotre stotre sapṭadaśa sapṭadaśa niṣkām dadyād. — devāsura yajñe 'spardhanta; te yad yad eva devā yajñe 'kurrata, tat tad devān asurā anakurrata; te devā abruvan: yad yad vāra rayam yajñe kurmahe, tat tan no 'surā anakurrata; eta, hiraṇyasomena yajāmahā ity; atha ha tarhi deveṣu eva hiraṇyam āsa nāsuresu; samvṛklam <sup>4)</sup> ha devair asurāṇām hiraṇyam āsa; te hiraṇyasomenāyaganṭa; te stotre stotre sapṭadaśa sapṭadaśa niṣkām adadus; tad eṣām asurā nodāśnurata; te 'bruvan: durāśam batedam devā akrateti; tad eva durāśasya durāśatvam; tato vai devā abhavan, parāsura; bhavaty ālmanā, parāsyā drīṣan bhrātṛvyo bhavati ya evam veda. — tasya śukracandre āliṣṭasāmanā pavamānayoḥ bhavataḥ; sūryācandramasor hy eṣa yajña; stomam eva tadrūpeṇa samardhayanti. (II. 98, 99)

Jetzt der Durāśa (d. h. „das schwer zu erreichende Opfer“). Nachdem er das Vollmondsopfer verrichtet hat, bringt er der Sonne einen Caru dar; anlässlich dieses Opfers gibt er als Opferlohn ein Stück Gold zu hundert Mānas. Dem Monde (bringt er einen Caru dar) am Nachmittage, anlässlich dieses Opfers gibt er als Lohn ein Stück Silber zu hundert Mānas. In dieser Weise opfert er, am Vor- und Nachmittage, während der Monatshälfte, in welcher der Mond abnimmt. Die Weihe zu diesem (Soma-opfer) findet am Neumondstage, die Soma-feier selber am nächstfolgenden Tage statt. Dies ist „der Gang von Sonne und Mond“. — Sonne und Mond begehrten (einst): „Möchten wir durch das gleiche Opfer gleiches Gedeihen haben, möchte der eine von uns beiden den Tag, der andere die Nacht ersiegen.“ Sie erschauten dieses Opfer und verrichteten es. Darauf hatten sie durch das gleiche Opfer das gleiche Gedeihen, und der eine von ihnen ersiegte den Tag, der andere die Nacht. Dieses nun ist deren beider gleiches Gedeihen, dass man in demselben Raume (ihnen) am Vor- und am Nachmittage opfert; der

Vormittag ist der Tag, der Nachmittag die Nacht: zur Ersiegung von Tag und Nacht. Das Br̥hat und das Rathantara treten (bei diesem Opfer) auf; das Br̥hat ist der Tag, das Rathantara die Nacht: zur Ersiegung von Tag und Nacht. Gold und Silber gibt es dabei; das Gold ist der Tag, das Silber die Nacht: zur Ersiegung von Tag und Nacht. Es sind Stücke zu hundert Mānas; hundertjährig ist der Mensch, mit hundert Sinnen, hundert Kräften begabt: zur Erhaltung dieser Sinne, dieser Kräfte. Jedes Stotra besteht aus siebzehn Versen; Prajāpati ist siebzehnartig<sup>5)</sup>, Prajāpati ist es, der den Menschen dem Himmelsraum zuführt; (man macht es so, da man wünscht): „der soll mich dem Himmelsraum zuführen“. Bei diesem Opfer sind hundert Zugochsen der Opferlohn; hundertjährig ist der Mensch, mit hundert Sinnen, hundert Kräften begabt: zur Erhaltung dieser Sinne, dieser Kräfte. Es sind alle Zugtiere, denn durch ein Zugtier kommt man dorthin, wohin man zu gehen wünscht. Alle sind sie auserlesen; auserlesen ist ja, so zu sagen, der Himmelsraum: zum Gedeihen in dem Himmelsraume. Ausserdem gebe er noch anderes, und zwar anlässlich jedes Stotras je siebzehn Niṣkas<sup>6)</sup>. — Die Götter und die Asuras stritten sich um den (Besitz des) Opfers. Alles was da die Götter machten, das taten die Asuras ihnen nach. Da sagten die Götter: „Alles was wir beim Opfer machen, das tun uns die Asuras nach. Kommt, wir wollen ein „Goldsoma-opfer darbringen“. Nun befand sich dazumal das Gold in der Macht der Götter, nicht der Asuras, denn die Götter hatten sich des Goldes der Asuras bemächtigt. Sie verrichteten nun das „Goldsoma-opfer“ und gaben anlässlich jedes Stotras je siebzehn Niṣkas. Das konnten die Asuras nicht erreichen (*aś*); sie sagten: „Etwas schwer zu Erreichendes, fürwahr, haben da die Götter verrichtet.“ Daher der Name Durāṣa. Da gedeihen die Götter, die Asuras schwanden hin. Er selber gedeiht, sein feindlicher Nebenbuhler schwindet hin, wer solches weiss. Bei diesem (Ekāha) sind die bei den Pavamāna-stotras (nl. dem Mādhyandina und dem Arbhaya) angewiesenen Singweisen die Śukra- und die Candra-singweisen<sup>7)</sup>, denn es ist dies das Opfer von Sonne und Mond; durch deren Eigenart bringt man den Stoma zum Gedeihen.

Vgl. Pānc. br. XVIII. 3 (lūṇāṣa). Bei Āp. heisst er *bahukiranya*.

<sup>1)</sup> *āharetām*.

<sup>2)</sup> *satānugvāho*.

<sup>3)</sup> ? wie ist zu lesen?

<sup>4)</sup> *saṃvyttam*.

<sup>5)</sup> Vgl. z. B. Śat. br. V. 1. 2. 11.

<sup>6)</sup> Eine goldne Platte, ein Zierat, dass. wie *rukma*.

<sup>7)</sup> Beide auf SV. I. 399. Es sind die letzten zwei Samans im Dyandvaparvan des Āraṇya-gāna nach den Jaiminiyas. Ihre Nidhanas sind für das 1.: *śukram*, für das 2.: *candram*.

## 133. Der Apaciti genannte Ekāha.

athaiṣo 'pacitih; prajāpatih prajā asṛjata; tā enam sṛṣṭā nāpācāyan; so 'kāmayatā-: 'pacitīm āsu prajāsu gaccheyam iti; sa etam yajñam apaśyat; tam āharat; tenāyajata; tato vai tam lā apācāyan. — indram u vai devā nāpācāyan; sa prajāpatim upādihāran: na vai meme<sup>1)</sup> devā apacāyanti; tasmā etam apacitīm yajñam vyadadhāt; tam āharat<sup>2)</sup>; tenāyajata<sup>2)</sup>; tato vai tam devā apācāyan. — darbham u ha vai śātānīkīm pañcālā rājānam santam nāpacāyām cakrur; api ha smainam kumārā darbha darbheti hṛyanti; tasya haitau brāhmaṇā āsatur ahinā<sup>3)</sup> āścatthih<sup>3)</sup> keśi sātyakāmīr iti; tau hainam upasameyatuh; sa ha dhyāyan nṛṣasāda; tam hocatuh; kim nu rājanyo dhyāyatiti; sa hocāu: na hi me dhyeyam; pañcālā vai meme rājānam nāpacāyanti, api mā kumārā darbha darbheti hṛyanti; tad evaitad dhyāyāmīti<sup>4)</sup>; tam hocatur: apacitir iti rā ayaṃ yajñakratuḥ aśti, tena tvā yājyāvēti; tatkehi; tena hainam yājyām cakratuh; sa haiṣu tatāmātram apacitīm jagāma, yud apy etarhi pañcālā darbhan kṛṣṇ ity evācakṣate. — tasya rā etasya gāyatrīm eva prātahsavanam sampadyate, triṣṭubham mādhyandīnam savanam, jagatīm tṛtīyasavanam; tad yad gāyatrīm prātahsavanam sampadyate, 'śtākṣarā gāyatri, aślau vasavo; gāyatrīva tac chandasā prajāpatīś candraś ca vasuś deveṣu prātahsavane 'dhy apacitīm agacchatām; atha yat triṣṭubham mādhyandīnam savanam sampadyata, ekādaśākṣarā triṣṭub, ekādaśu rudrāś; triṣṭubhaiva tac chandasā prajāpatīś candraś ca rudreṣu deveṣu mādhyandīne savane 'dhy apacitīm agacchatām; atha yaj jagatīm tṛtīyasavanam sampadyate, dvādaśākṣarā jagati, dvādaśādityā, jagatyaiva tac chandasā prajāpatīś candraś cādityeṣu deveṣu tṛtīyasavane 'dhy apacitīm agacchatām; aśtākṣarā gāyatri, ekādaśākṣarā triṣṭub, dvādaśākṣarā jagati, vāg iti yajñāyajñīyasya nidhanam; tad dvātrīṃśadakṣarānuṣṭub; viśveṣam devānām anuṣṭub; anuṣṭubhaiva tac chandasā prajāpatīś candraś ca viśveṣu deveṣu tṛtīyasavane 'dhy apacitīm agacchatām; etāvanto vai devā, etāvanti devajātāni; teṣv eva tul<sup>5)</sup> adhy<sup>5)</sup> apacitīm agacchatām. — gāyatro vai brāhmaṇas, triṣṭubho rājanyo, jagato vaiśya, ānuṣṭubhaḥ śūdraḥ; tad yad gāyatrīm prātahsavanam sampadyate, gāyatrīva tac chandasā darbhaḥ śātānīkir brāhmaṇe manusye 'dhy apacitīm agacchat; atha yat triṣṭubham mādhyandīnam savanam sampadyate, triṣṭubhaiva tac chandasā darbhaḥ śātānīkī rājanye manusye 'dhy apacitīm agacchat; atha yaj jagatīm tṛtīyasavanam sampadyate, jagatyaiva tac chandasā darbhaḥ śātānīkir vaiśye manusye 'dhy apacitīm agacchat; aśtākṣarā gāyatri, ekādaśākṣarā triṣṭub, dvādaśākṣarā jagati, vāg iti yajñāyajñīyasya nidhanam; tad dvātrīṃśadakṣarānuṣṭub; ānuṣṭubhaḥ śūdro; 'nuṣṭubhaiva tac chandasā darbhaḥ

*śātānūkih śādre manusye 'dhy apacitim agacchad; etāvanto cai manusyā, etāvanti manusyajātāni; teṣv eva tad<sup>5)</sup> adhy<sup>5)</sup> apacitim agacchad.*  
(II. 100—102)

Jetzt der Apaciti(-ekāha). Prajāpati erschuf die Geschöpfe; diese, als sie erschaffen waren, respektierten ihn nicht. Da wünschte er: „Möchte mir unter diesen Geschöpfen Respekt zuteil fallen“. Er erschaute dieses Opfer, holte es herbei, und verrichtete es. Darauf respektierten ihn die Geschöpfe. — Indra wurde von den Göttern nicht respektiert. Er wandte sich an Prajāpati: „Die Götter hier respektieren mich nicht“. Für ihn richtete er dieses Apaciti-opfer ein; er holte es herbei und opferte damit. Darauf ehrten ihn die Götter. — Darbha, der Sohn des Śātānika, wurde von den Pañcālas, obschon er deren König war, nicht respektiert, sogar pflegten ihm die Knaben nachzurufen: „Darbha, Darbha“ (Gras, Gras)<sup>6)</sup>. Er hatte als Brahmanen (d. h. als Purohitas) die zwei: Ahinas, den Sohn des Āsvattha, und Keśin, den Sohn der Satyakāma<sup>7)</sup>. Diese kamen (einmal) zu ihm. Er sass in Gedanken versunken da. Zu ihm sprachen sie: „An was denkt der Baron?“ Er antwortete: „Sollte ich nicht in Gedanken sein? Die Pañcālas hier, obschon ich deren Fürst bin, respektieren mich nicht. Sogar die Knaben rufen mir: „Darbha, Darbha“ nach. Deshalb sitze ich in Gedanken“. Zu ihm redeten die beiden: „Es gibt dieses Apaciti genannte Soma-opfer; das wollen wir für dich verrichten“ „Gut“. Das verrichteten sie für ihn. Da kam er unter ihnen (d. h. unten den Pañcālas) dermaassen zu Respekt, dass auch jetzt noch die Pañcālas das Gras (*darbha*) „Kuśa“ nennen. — Der Morgendienst dieses Opfers (d. h. dessen Stotras) steht der Gāyatrī, der Mittagdienst der Trīṣṭubh, der Nachmittagdienst der Jagatī gleich<sup>8)</sup>. Dadurch dass der Morgendienst der Gāyatrī gleich steht: die Gāyatrī ist achtsilbig, acht Vasus gibt es, so kamen durch das Gāyatrī-versmaass Prajāpati und Indra beim Morgendienst zu Respekt unter den Vasus. Dadurch dass der Mittagdienst der Trīṣṭubh gleich steht: die Trīṣṭubh ist elfsilbig, elf Rudras gibt es, so kamen Prajāpati und Indra durch das Trīṣṭubh-versmaass beim Mittagdienste zu Respect unter den Rudras. Dadurch dass der Nachmittagdienst der Jagatī gleich steht: die Jagatī ist zwölfsilbig, zwölf Ādityas gibt es, so kamen durch das Jagatī-versmaass Prajāpati und Indra beim Nachmittagdienste zu Respekt unter den Ādityas. Achtsilbig ist die Gāyatrī, elfsilbig die Trīṣṭubh, zwölfsilbig die Jagatī, das Wort *vāk* ist das Schlussstück des Yajñāyajñya; das macht zusammen eine zwei- unddreissigsilbige Anuṣṭubh; die Anuṣṭubh gehört den Viśvedevas an: so kamen Prajāpati und Indra durch das Anuṣṭubh-versmaass beim Nachmittagdienste zu Respekt unter den Viśvedevas. Soviele Götter

gibt es ja, so viele Götterarten. Unter diesen kamen sie so zu Respekt. In derselben Weise kam nun auch Darbha zu Respekt unter den Brahmanen, den Kṣatriyas, den Vaiśyas und den Śūdras<sup>1)</sup>).

Vgl. Pañc. br. XIX. 8, Baudh. śrs. XVIII. 38.

<sup>1)</sup> *me.*

<sup>2)</sup> *āharaṃ tenāyajanta.*

<sup>3)</sup> *ahināśva.*

<sup>4)</sup> *dhyāyānti* (ebenso unten, n°. 137).

<sup>5)</sup> *tadlhy.*

<sup>6)</sup> Steckt vielleicht in *darbha* auch ein Imperativ? Übrigens vgl. Baudh. I. c.: „Keśin der Sohn des Darbha, sich Respekt wünschend, opferte mit dem Apaciti-opfer, erwägend: „Dann sollen sie (d. h. die Pañcālas) unsere (d. h. meine) beiden Namen ersetzen“ (ich lese jetzt: *tena no nāmāni pariharaṃ itī*). Darauf (d. h. seit dieser Zeit) ersetzt man die Namen der Pañcālakönige: statt *keśa* sagt man *śiṣṇa*, statt *darbha* sagt man *kuśa*“.

<sup>7)</sup> Oben (n°. 100, vgl. Bem. 14) tritt dieser als Kṣatriya auf.

<sup>8)</sup> Wie diese Rechnung zu machen ist, geht aus Baudhāyana hervor, nach welchem die Stotras die folgenden sind: 24, 9, 15, 9, 15 | 24, 15, 17, 15, 27 | 27, 21. | Das Prātahsavana umfasst also 72; dies durch 24 (Silbenanzahl der Gāyatrī) geteilt, ergibt 3 Gāyatrīs. Das Madhyandina savana:  $\frac{88}{24} = 2$  Triṣṭubhs, das Tṛtīyasavana:  $\frac{48}{48} = 1$  Jagatī.

<sup>9)</sup> Den Schluss habe ich stark gekürzt.

### 134. Der Opferlohn beim Apaciti-ekāha.

*tasyāścarathaś caturyug dakṣiṇā bhavati; sarve śatakriyā śvāḥ; sa rukmī prāvepī sarvābharany apśamān bhavati; tasya vaiyāghraḥ parivāro bhavati, draipo dhanradhir, ārkṣa upāsāṅgaḥ; khadgakaraco 'dhyāsthātā bhavati samnaddhaḥ samnaddhasārathir arītaḥ pratihitābhyām; niṣkī sragrī samgrahitā bhavaty; etad vai drīḥ rūpam etad apacites; tasmīn etad apacitaṃ dhanam dadāty; apacitā evāpacitaṃ dhanam dadāntī; stomam eva tadrūpeṇa samardhayanti. (II. 103)*

Der Opferlohn bei diesem (Opfer) ist ein mit vier Rossen bespannter Streitwagen; dessen Rosse sind alle um hundert Stück (Kühe) erkaufte worden. Der (Wagen) ist mit goldnen Platten, metallnen Spiegeln(?)<sup>2)</sup> und allerhand Schmuck versehen und strahlend. Seine Decke ist von Tigerfell, sein Bogenbehälter von Panterfell, sein Köcher von Bärenhaut. Der einen Panzer von Rhinoceroshaut tragende auf dem Wagen stehende (Kämpfer) ist zum Kampfe gerüstet, er hat bei sich einen (ebenfalls) gerüsteten Wagenlenker und ist durch zwei auf (den Bogen) gelegte (Pfeile) geschützt. Eine goldne Platte (d. h. einen am Halse getragenen Zierat) tragend und mit einem Kranze versehen ist der Samgrahītṛ (der schon oben erwähnte Wagenlenker). Dies ist die Eigenart des Feindes (?), dieses des Respekts. So gibt er mit diesem (Wagen) respektierten Besitz, erwägend: „Bei der Apaciti („Respekts-ekāha“) will ich respektierte Habegeben.“ Den Stoma bringt man durch deren Eigenart zum Gelingen.

Vgl. Āp. XXII. 12. 4—9, Śāṅkh. XIV. 33. 20, Kāty. XXII. 10. 30—32.

<sup>1)</sup> *āvarita*.

<sup>2)</sup> *prārepin* von *prārepa*, das nach Maitr. Samh. IV. 4. 8: 59. 3 = *prākāśa* ist.

### 135. Die Observanzen bei dem Gosava genannten Ekāha.

*tasya vratam: upa mātaram iṅād upa srasāram upa sagotrām; upāvahāyodakam* <sup>1)</sup> *ācāmed, upārahāya* <sup>1)</sup> *trāṇy āchindyād; yatra yatraṇam viṣṭhā vindel, tat tad ciliṣṭhetā; naḍha ha lokam jayati. — tena haitena janako vaideha iṅakṣām cakre; tam u ha brāhmaṇā abhito niṣeduh; sa ha papraccha: ka stoma iti; sa horāca sudakṣiṇaḥ kṣaimir: nāyantiṇīd erāhur* <sup>2)</sup> *iti; tasya kim vratam, kā dakṣiṇā iti; tasmā u haitat prorāca; sa horāco: 'd erāṣya dakṣiṇā āsamse, vratam tv erāṣya nodāsamsa iti; teno ha sa nopadadharsastum. — teno ha puṇyakeśo gaudhenir ije śaibyo rājā; tam ha sabhāyām eva viṣṭhā vireda; sa ha tad evodārṇāna urāca: stharirayaṅjāo cāva kilāyam āsa, stharira evānena gajjūna gajeta; stharirasya hy eredaṃ sarraṃ anujñātam iti; sa haisa stharirayaṅjā eva; tena haitenottaravayasye gajeta. (II. 113)*

Dessen (nl. des Gosava-ekāha) Observanz ist: Er darf seine Mutter, seine Schwester, und eine (andere) aus seinem eignen Gotra beschlafen, sich niederbückend schlürfe er Wasser, sich niederbückend reisse er (mit dem Munde) Gras ab. An welchem Orte immer er sich gezwungen fühlt seine Notdurft zu verrichten, dort verrichte er sie<sup>3)</sup>. Er erringt den Raum des Zugstieres<sup>4)</sup>. Dieses Opfer wünschte (einmal) Janaka Vaideha zu verrichten. Um ihn setzten sich die Brahmanen. Da fragte er: „Was für ein Stoma (ist es)?“ Da sagte Sudakṣiṇa, der Sohn des Kṣema: „....“ „Was ist dessen Observanz, was sind dessen Dakṣiṇās?“ Er teilte ihm dieses mit.<sup>5)</sup> Da sprach der (andere): „Die Dakṣiṇās dieses (Opfers) zu geben, traue ich mir zu, nicht aber dessen Observanz zu verrichten.“ So wagte er es nicht, dieses Opfer darzubringen. — Auch Puṇyakeśa, der Sohn des Yodha(?), der Fürst der Śibis, verrichtete (einst) dieses (Opfer). Da sah sich dieser in der Versammlung genötigt, seine Notdurft zu verrichten. Da sagte er, indem er an Ort und Stelle sich (den Unterleib) entblösste: „Dieses Opfer war gewiss (gemeint) als ein für einen älteren (Mann) bestimmtes. Ein Älterer soll es verrichten; denn einem Älteren ist dies alles erlaubt“. Dieses Opfer gilt für einen Älteren; man verrichte es in höherem Alter.

Vgl. Āp. XXII. 13. 1—3.

<sup>1)</sup> So ist gewiss auch Āp. I. c. zu lesen; es ist wohl das Absol. zu *upāraṅgīhite*.

<sup>2)</sup> So die Hss. (mit Var. *āhu*). Wie ist zu lesen? Vielleicht steckt *trivṛd* in den

Worten. Der Gosava ist zwar ṣaṭtriṃśa, aber es heisst (II. 113): *tasya stotraṃ stotraṃ catuṣaś catuṣaś triṃśto 'bhisamṇudyate*.

<sup>1)</sup> Zum Ganzen vgl. Āp.: *puṣṣurato bhavati*. — Über *viṣṭhā* vgl. „Over en uit het Jaim. br.“ S. 22.

<sup>2)</sup> Welcher Raum ist gemeint?

<sup>3)</sup> Zu den Observanzen vgl. den Anfang; was die Dakṣiṇās betrifft, so heisst es (l.c.): *tasya drādaśa saḥsraṇi dakṣiṇā bhavanti*.

### 136. Der Sadyahkṛī genannte Ekāha.

*ādityās ca vā āṅgirasas ca svarge loke 'spardhanta; ta aikṣanta: yatare no yatarān yājajisyanti, te hāsyanta iti; te 'ṅgirasah pūrve yajñam samabharan śvaḥsutyām; te 'gnim āṅgirasam dūtam prāhinvann: imām naḥ śvaḥsutyām ādityebhyaḥ prabrūhīti; sa etyābravīd ādityān: āṅgirasas vaḥ śvaḥsutyām prāhur iti; tam hocur: apehi, mantrayitvā tvā pratirakṣyāma iti; tasmād idam apy etarhi dūtam āhur: apehi, mantrayitvā tvā pratirakṣyāma iti; te hocur: upa taj jñāndhvaṃ yathāsmān evāṅgirasas yājajeyur na vayam āṅgirasas; yadi yājajisyāmo, hāsyāmahe; yady u na yājajisyāmo, yajñād yaśaso 'pakramisyāma iti; . . . <sup>1)</sup>; ta etam ādityāḥ sadyahkriyam yajñam samabharāms; te 'bruvann: agne, ciraṃ tad yac chva, imām eva vayam tubhyam adyasutyām prabrūmas; teṣām naḥ tvam hotāsi, gaur āṅgirasas 'dhvayur, brhaspatir udgātā-, 'yāsyo brahmeti; (tān) sarvān avṛṇata; so 'bravīd: dūto vā aham carāmiṭi; tam agnim dūtam vṛṇāmahe ity eva dūtam carantam avṛṇata; sa eṣām vṛto nāpākṛmat; sa punar etyābravīd āṅgirasas: ādityā vo 'dyasutyām prāhur iti; te hodire <sup>2)</sup>: 'va no dr̥thā <sup>3)</sup> iti; neti hovāca, dūto yuṣmākam abhūvam; vṛta evāmiṣām asmy, atha <sup>4)</sup> ha nūnam amī yuṣman medhā-vitarā vā dhīratarā vābhūvan, ya etat pūrve 'dr̥śann iti; <sup>5)</sup> te vṛtā nāpākṛmāms; ta etyāyājajāms; tebhya etām vācam vadābām śvetām bhūtām āsvābhīdhānyabhīhitām ānayann: imām pratigr̥hṇīteṭi; te 'bruvāḥ: chreyasīyam āsman, no imām udyamṣyāma iti; sū kruddhā: na mā pratyagr̥hṇann iti siṃhy ubhayatomukhī bhūtavordhvodakṛmat <sup>6)</sup>; sobhayān devāsuraṇ antarātisthad yam devānām upāpnod yam asuraṇām tam ādudātā; tām upaiva devā āmantrayantopāsuraḥ; sū devān abhyupāvartamānābravīt: kim me tataḥ syād, yad vo 'bhyupāvarteyeti; pūrvām tvāgner āhutir āśnurīteṭi <sup>7)</sup>; tām adhvaṇe 'vākalpayan; saṣottaravedis; tām etām pūrvām agner āhutir āśnute: dhātṛayanty agnim, vyāghṛayanty uttaravedim; etad enām tat pūrvām agner āhutir āśnute; 'thaitebhya etam ādityā adityam evāśvam śvetam bhūtam āsvābhīdhānyabhīhitam ānayann: imam u vai pratigr̥hṇīteṭi; te 'bruvāḥ: chreyān u vācāyam āsman, no vāvēmam udyamṣyāma iti; tān devās carsayaś copasametyābruvan <sup>8)</sup>: ricchetsyante <sup>9)</sup> vā adakṣiṇā yajñāḥ; pratigr̥hṇīteṭi; tad eṣāpy anūcyate:*

*ādityā ha jaritar āngirobhyo 'śraṃ dakṣiṇām anayāms  
 tam ha jaritar na pratyāyāms tam ha jaritar na pratyagrṇhāms  
 tām u ha jaritah pratyāyāms tām u ha jaritah pratyagrṇhān  
 ahā ned asann apurogavāni yajñā ned asann avicetanāsah |  
 ādityā rudrā vasaras trelata idam rādhah pratygrṇhīhy āngira  
 idam rādhō br̥hat pṛthu devā dadatu vo caruṃ  
 tad vo astu sucetanam*

*yusme astu dive dive praty eva gr̥bhāyata*

*ity evainān pratyagrāhayāms; tato rā ādityāḥ pūrre scargam lokam  
 agacchann, ahīyantūṅgirasah; sa yo bhrātṛṇyavān syād, yo 'bhicared,  
 ya spardheta, sa etena yajeta; hīyate 'sya pāpmā bhrātṛṇyo, gacchati  
 svargam lokam.*

(III. 187, 188; II. 115—117; das erste Stück, bis Bem. 4, ist vom zweiten untrennbar; daher ist es von mir hier aufgenommen.)

Die Ādityas und Angirassen stritten sich um den (Besitz des) Himmelsraumes. Sie überlegten: „Welche von uns beiden für die anderen als Opferpriester auftreten werden, die werden (auf der Erde) zurückbleiben.“ Die Angirassen bereiteten (zur Erreichung des Himmels) zuerst ein Opfer vor, n. eine sich über einen Tag erstreckende Soma-feier, welcher ein für die Weihe und den Soma-kauf bestimmter Tag vorangeht (eine *śvaḥsutyā*). Sie sandten den zu ihnen gehörigen Agni als Bote ab: „Sage diese unsere Śvaḥsutyā den Ādityas an.“ Der ging hin und sprach zu den Ādityas: „Die Angirassen sagen euch eine Śvaḥsutyā an.“ Sie sagten zu ihm: „Entferne dich, wir wollen die Sache überlegen und werden dir dann antworten“. Deshalb sagt man auch heute zu einem Boten: „Entferne dich, wir wollen die Sache überlegen und dir dann antworten.“ Die (Ādityas) sprachen (unter einander): „Ersinnet das, wie die Angirassen für uns, nicht wir für sie, als Opferpriester werden auftreten müssen. Wenn wir als Opferpriester (für sie) auftreten werden, werden wir (auf der Erde) zurückbleiben; wenn wir aber nicht als Opferpriester (für sie) auftreten, werden wir uns dem Opfer, (d. h.) dem Ansehen, entziehen“. Da bereiteten die Ādityas diese Soma-feier vor, bei welcher an demselben Tage der Soma gekauft (und dargeopfert) wird (eine *adyasutyā*). Da sagten sie: „Agni, bis morgen ist lang; hier sagen wir dir die Adyasutyā an. Du sollst unser Hotṛ, der Angirase Go soll unser Adhvaryu, Br̥haspati unser Udgātṛ und Ayāsyas unser Brahman sein“<sup>8)</sup>. Diese alle erwählten sie (eben dadurch zu ihren Opferpriestern). Er sagte: „Als Bote gehe ich (hin und her)“. Da erwählten sie, indem sie den Vers: „Diesen Agni erwählen wir uns als Boten“<sup>9)</sup> sagten, ihn als (hin-

und her-) gehenden Boten. Dieser, von ihnen so zum Hotṛ erwählt, entzog sich nicht. Er kehrte zurück und sprach zu den Angirasen: „Die Ādityas sagen euch eine Adyasutyā an.“ Die sagten: „Hast du uns vernachlässigt?“<sup>10)</sup> „Nein“ erwiderte er, „ich war (nur) euer Bote, bin aber von jenen erwählt worden. Gewiss sind jene weiser oder klüger als ihr gewesen, da sie diese Feier zuerst erschaut haben. Die (Angirasen, von den Ādityas als Opferpriester) erwählt, entzogen sich nicht. Sie gingen hin und verrichteten das Opfer für sie. Als Opferlohn führten sie (nl. die Ādityas) ihnen (den Angirasen) die Vāc in der Gestalt einer weissen mit einem Zügel angebundenen Stute herbei: „Nehmt diese entgegen.“ Sie sagten: „Diese ist stärker als wir; wir werden sie nicht aufheben.“ Diese (nl. Vāc), erzürnt aus Erwägung: „Sie haben mich nicht entgegengenommen“, nahm die Gestalt einer Löwin mit zwei Mäulern (einem auf beiden Seiten) an, stieg (in die Luft) empor, und stellte sich zwischen Götter und Asuras (d. h. zwischen Ādityas und Angirasen)<sup>11)</sup>, angreifend wen sie von den Göttern und Asuras ergreifen konnte. Sowohl die Götter als die Asuras rief sie zu sich heran. Sich zu den Göttern hinwendend sprach sie: „Was würde mir zuteil fallen, wenn ich mich zu euch wendete?“ „Dich würde eher als den Agni (d. h. das Opferfeuer) die Spende erreichen.“ Sie wendeten sie beim Soma-opfer an. Sie ist die Uttaravedi; die erreicht eher als Agni die Spende, (denn, während) man das Feuer (noch) trägt, beschmalzt man (schon) die Uttaravedi; so erreicht die Spende sie noch eher als den Agni<sup>12)</sup>. Nun führten die Ādityas ihnen (den Angirasen) die Sonne in der Gestalt eines weissen mit einem Zügel angebundenen Rosses herbei: „Nehmt diesen<sup>13)</sup> entgegen.“ Sie sagten: „Dieser aber ist stärker als wir; wir werden auch diesen nicht aufheben.“ Da kamen die Götter und Seher zusammen herbei und sagten: „Opfer ohne Opferlohn werden zunichte gehen. Nehmt (ihn) an“. Daher wird (in den heiligen Texten) dieser (Vers) überliefert<sup>14)</sup>:

„Die Ādityas, o Sänger, führten den Angirasen das Ross als Opfer-  
[lohn zu;

Sie kamen, o Sänger, nicht zu ihm hin, sie nahmen, o Sänger, es  
[nicht entgegen.

Zu dieser aber<sup>15)</sup>, o Sänger, kamen sie hin, diese, o Sänger, nahmen  
[sie entgegen,

Damit die Tage nicht führerlos, damit die Opfer nicht unterschieds-  
[loos sein sollten<sup>16)</sup>.

Die Ādityas, die Rudras, die Vasus flehen dich an: nimm, o Angiras,  
[diese Gabe an.

Diese grosse umfangreiche auserwählte Gabe sollen die Götter dar-  
[bieten.

Sie sei euch bemerkenswert. Tag für Tag soll sie bei euch sein.  
[Nehmt sie doch an.]

Mit diesen Worten wussten sie sie dazubringen, (den Opferlohn) entgegenzunehmen. Darauf erreichten die Ādityas zuerst den Himmelsraum und die Angirasen blieben (auf der Erde) zurück. Wer einen Nebenbuhler hat, wer einen Feind schädigen will, wer Streit hat, der soll dieses Opfer verrichten. Sein böser Nebenbuhler bleibt zurück, er geht zum Himmelsraum.

Vgl. Śat. br. III. 5. 1. 13—23, Āit. br. VI. 34, 35, Kauṣ. br. XXX. 6, Pañc. br. XVI. 12. 1 und 4, Baudh. śrs. XVIII. 22, 23.

<sup>1)</sup> Eine stark verdorbene Stelle übergehe ich.

<sup>2)</sup> Sehr unsicher: *tenahodurevanorṣṭha* die Hs.; freilich ist die Zusammensetzung von *driyate* mit *ava* nicht belegt. \*

<sup>3)</sup> *ada*.

<sup>4)</sup> Hier fängt II. 115 an: *athaiṣa sadyahkṛis te vṛtā nāpā°*.

<sup>5)</sup> *°ordhva ulakrā°*.

<sup>6)</sup> *aśnuvīyati*.

<sup>7)</sup> *°bruvannicchet°*.

<sup>8)</sup> Die als Opferpriester erforderten sind alle Angirasen.

<sup>9)</sup> SV. I. 3 = II. 140.

<sup>10)</sup> Fragliche Übersetzung.

<sup>11)</sup> Im Verfolg ist wieder von den Ādityas und Angirasen die Rede. Derselbe Übergang auch Śat. br. III. 5. 1.

<sup>12)</sup> Vgl. Śat. br. I. c. 23.

<sup>13)</sup> „diesen“, weil Sonne im Sanskrit ein Masc. ist.

<sup>14)</sup> Vgl. Ath. S. XX. 135. 6—10, Āit. br. VI. 35 (das *devanītha-sūkta*); vgl. auch Z. D. M. G. LXXII, S. 24.

<sup>15)</sup> Das Masc. des 1. Verses, im Gegensatz zum Fem. des 2., ist wohl durch das interpolierte *aśvam* veranlasst.

<sup>16)</sup> Nur das Jaim. br. hat hier die deutbare Lesart erhalten.

### 137. Der Parikrī, eine Abart des Sadyahkṛī.

*athaiṣa parikrīḥ; khaṇḍikas ca haudbhāriḥ keśi ca dārbhayaḥ pañcāleṣu pasprdhāte; sa ha khaṇḍikāḥ keśinam abhiprajighāya: sadyahkriyā vai syo yaksyata ity; atha haitena procya bhrātṛvyāya yajante; tasya haite brāhmaṇā āsur; akīnā ūsvatthiḥ, keśi sātyakāmīr, gaṅginā rāhakṣito, luśakapīḥ khārgalir iti; te hainam upasameyuh; sa ha dhyāyan niśasāda; tam hocuh: kim nu rājanyo dhyāyatīti; sa hovīca: na hi me dhyeyam; yūyam brāhmaṇā abrūtā: "dityās cāṅgirusas ca svarge loke spardhanta; ta ādityāḥ pūrve svargam lokam agacchann, ahīyantāṅgirusa iti; sa ya etena procya bhrātṛvyāya yajate, sa eva bhavati, parāsyā dviṣan bhrātṛvyo bhavati; tam u vai māyam khaṇḍiko 'bhiprāhaṣīt: sadyahkriyā vai syo yaksyata iti; sa eva nūnam bha-*

*viśyati, parū syo bhaviṣyaty evaitad dhyāyāmīti*<sup>1)</sup>; *taṁ hocuḥ: parikrīr iti vā ayaṁ yajñakratur asti; tena tvā yājayāmeti; tatheti; tena hainam yājayāṁ cakrus; tasya vā etasya tṛcasya tṛcasyaikakayā stuvanti; brahma vai prathamā stotriyā, kṣatram doṭriyā, viṭ tṛtiyā; 'valamba u ha vai brahmaṇaḥ kṣatram ca viṭ ca; kṣatram co ha vai eiṣam cānu bhrātṛyaḥ; sa ye dre araciccheda, bhrātṛyalokam eva tad aracicchedā; 'tmā vai prathamā stotriyā, jāyā dṛitiyā, prajā tṛtiyā; 'valamba u ha vā ātmano jāyā ca prajā ca; jāyāṁ co ha vai prajāṁ cānu bhrātṛyaḥ; sa ye dre araciccheda, bhrātṛyalokam eva tad aracicchedu; tato vai khaṇḍikam niḥsārayāṁ cakāra; tato vai keśi dārḥyō 'bhavat, parū khaṇḍiko; bhavaty ātmanā, parāsyā dviṣaṇ bhrātṛyo bhavati, ya evaṁ veda; tasya tīrṣṇu bahiṣpavamānaṁ bhavati, catasṛṣv ājyāni, pañcasu mūḍhyandinaḥ pavamānaś, catasṛṣu pṛsthāni, saptaśv ūrbhavaḥ paramāna, ekasyāṁ agniṣtomasūma; tāś caturciṁśati stotriyāḥ sampadyante; caturciṁśatyārddhamāsaḥ samvatsaraḥ; samvatsarād etat khaṇḍikam audbhāriṁ keśi dārḥyō nunude, samvatsarād antariyāya; samvatsarād eva dviṣantaṁ bhrātṛyaṁ nudate, samvatsarād antareti, ya evaṁ veda. (II. 122—124)*

Jetzt der Parikrī. Khaṇḍika, der Sohn des Udbhāra, und Keśin, der Sohn des Darbha, stritten sich um den (Besitz) des Pāñcālandes. Da sandte Khaṇḍika (die Nachricht) an Keśin: „Ich werde einen Sadyahkrī abhalten.“ Man pflegt dieses Opfer ja zu verrichten, nachdem man es seinem Nebenbuhler angesagt hat. Er (nl. Keśin) hatte diese Brahmanen (in seinem Dienste): Ahīnas, den Sohn des Aśvattha, Keśin, den Sohn des Satyakāma, Ganginas, den Sohn des Rathakṣit, und Luśākapi, den Sohn des Khargala. Die kamen da zusammen zu ihm; er war da in Gedanken niedergesessen. Sie redeten ihn an: „Weshalb sitzt der Baron in Sorge nieder?“ Der antwortete: „Sollte ich nicht in Sorge sein? Ihr Brahmanen habt ja gelehrt<sup>2)</sup>: „Die Ādityas und Angirasen stritten sich um den Himmelsraum; die Ādityas erreichten zuerst den Himmelsraum, die Angirasen blieben zurück. Wer dieses Opfer, es seinem Nebenbuhler angesagt habend, verrichtet, der kommt zu Gedeihen, sein Nebenbuhler aber geht zugrunde.“ Nun hat Khaṇḍika mir zu wissen gegeben, dass er einen Sadyahkrī abhalten wird; der wird zu Gedeihen kommen, und ich werde zugrunde gehen, aus dieser Erwägung bin ich in Sorge.“ Da sagten sie zu ihm: „Es gibt ein Soma-opfer, den Parikrī; das wollen wir für dich verrichten.“ „Gut.“ Sie verrichteten es nun für ihn. Bei diesem Opfer hält man jedes Stotra jedesmal nur mit einem (nl. dem ersten) Verse jedes (beim Sadyahkrī zu verwendenden) Tristichons. Der Priesterstand ist der erste, der Baronen-

stand der zweite, der Handwerkerstand der dritte Vers des Stotra. Abhängig vom Brahmanen sind der Baronen- und der Handwerkerstand, und dem Baronen- und Handwerkerstand ist der Raum des Nebenbuhlers parallel<sup>3)</sup>. Indem er (Keśin) die (letzten) zwei (Verse des Tristichons) abschnitt, schnitt er den Raum seines Nebenbuhlers ab. Der erste Vers ist er selbst, der zweite ist die Gattin, der dritte die Nachkommenschaft (die Kinder). Von ihm selbst hängen seine Gattin und seine Kinder ab, und der Gattin und den Kindern ist der Raum des Nebenbuhlers parallel<sup>3)</sup>. Indem er die zwei Verse abschnitt, schnitt er den Raum seines Nebenbuhlers ab. Darauf erwirkte er, dass Khaṇḍika vertrieben wurde, und so kam Keśin, der Sohn des Darbha, zu Gedeihen, Khaṇḍika aber ging zugrunde. Wer solches weiss, der kommt selber zu Gedeihen, sein feindlicher Nebenbuhler aber geht zugrunde. Bei dieser Somafeier wird der Bahispavamāna auf drei, die Ājyastotras werden (je) auf vier, das Mittaglob auf fünf, die Pr̥sthastotras auf vier, das Ārbhavalob auf sieben, der Agniṣṭoma auf einem Vers gesungen. Das macht vierundzwanzig Stotra-verse zusammen. Das Jahr umfasst vierundzwanzig Halbmonate; so stiess Keśin den Khaṇḍika aus dem Jahre (d. h. aus dem Zeitlichen) hinaus, und schloss ihn vom Jahre aus. Wer solches weiss, der stösst seinen feindlichen Nebenbuhler aus dem Jahre hinaus, schliesst ihm vom Jahre aus.

<sup>1)</sup> *dhyāyānti*, vgl. n°. 133 Bem. 4.

<sup>2)</sup> Vgl. n°. 136.

<sup>3)</sup> Die Absicht dieses Satzes ist mir nicht vollkommen deutlich.

### 138. Nach Anlass des Ekatrika genannten Ekāhas.

*tena haitenodarah sūṇḍilya iyakṣām cakre; tasya ha manasy evāsai-  
'katrikeṇa yajeyeti; nā ha tu kasmai canovācā-; 'tha hāsya jāyā  
gandharvīṇy āsa; tāṃ hāyaṃ gandharva upanyeyaya; tāṃ hovācai-  
'katrika iti rai yajñakratur dāruṇa ivāsti; tena rai te patir yaksyala  
ili; sā heyam patim papracehai-; 'katrika iti vai yajñakratur dāruṇa  
ivāsti; satyaṃ tvam tena yaksyasūṣ iti; sa hovāca: yad aham idam  
naira kasmai canāvocaṃ, manasy eva me 'bhūt, kas ta idam<sup>1)</sup> aroca  
iti; yo mūyaṃ gandharva upanyaititi<sup>2)</sup>; tam vai teaṃ pr̥cchatād iti  
hovāca: yaṣṭavyaṃ tenūṣ, na yaṣṭavyūṣm iti; tam ha papraceha:  
yaṣṭavyaṃ tenūṣ, na yaṣṭavyūṣm iti; sa hovāca: yathā vā enaṃ sa  
vedairvaṃ enaṃ vayaṃ vidma; yas tv asyetthaṃ stotraṃ vidyāt, sa  
enena yajeteti, yathainenūdaḥ prajūpalis tuṣṭuve; teno ha sa nopada-  
dharṣeṣṭum; śaśvad dhodarah sūṇḍilyas tenaiva paṇḍyātūṃ<sup>3)</sup> jagāma  
yad asya manasy evāsai-katrikeṇa yajeyeti; sa vā eṣo 'nyalura ira*

*yaññakratuh: supaññāygo* <sup>4)</sup> *vainenestvā bhavati supāpīyān vā* (II. 126, 127)

Dieses (Opfer) wünschte (einst) Udara, der Sohn des Śaṇḍila, zu verrichten. Er hatte im Geiste den Wunsch ausgesprochen: „Den Ekatrika möchte ich verrichten“, sagte dies aber niemandem. Er war verheiratet mit einer von einem Gandharva Besessenen <sup>5)</sup>. Diese wurde (einst) von diesem Gandharva besucht und er sagte zu ihr: „Es gibt ein gefährliches Soma-opfer, den Ekatrika; das wird dein Gatte verrichten.“ Sie fragte ihren Gatten: „Es gibt ein gefährliches Soma-opfer, den Ekatrika. Ist es wahr, dass du das verrichten wirst?“ Der antwortete: „Da ich dieses doch niemandem gesagt habe, sondern es nur in meinen Gedanken hatte, wer hat es dir gesagt?“ „Der Gandharva, der mich besucht“. „So sollst du ihn fragen“, sagte er, „ob es verrichtet werden soll oder nicht“. Da fragte sie ihn: „Soll es verrichtet werden oder nicht?“ Der (nl. der Gandharva) sagte <sup>6)</sup>: „Wie er es kennt, so kenne auch ich es, aber er kennt es als das eine, ich als das andere. Der aber dürfte es verrichten, der in dieser Weise dessen Stotra kennt“ (und er legte dar), wie damals Prajāpati dessen Stotras abgehalten hatte <sup>7)</sup>. Er (Udara) wagte nun nicht dieses (Opfer) zu verrichten. Ohne Zweifel ist Udara, der Sohn des Śaṇḍila, dadurch schon zu Ansehen gekommen, dass er in Gedanken den Wunsch ausgesprochen hatte, den Ekatrika verrichten zu wollen. Dieses Opfer ist eins von beiden: wer es dargebracht hat, der kommt entweder zu grossem Ansehen, oder es wird ihm recht schlecht gehen.

<sup>1)</sup> *imam.*

<sup>2)</sup> *upanyeti* (vgl. aber *upanyasya*).

<sup>3)</sup> *paññāyātām.*

<sup>4)</sup> *supaññāygo.*

<sup>5)</sup> ? *gandharvīn.*

<sup>6)</sup> Das jetzt folgende ist mir nicht recht deutlich. Der Text lautet genau so: *yathā vā enaṃ sa vedāivam enaṃ vayan vidmānyatara iti vā enaṃ sa vedānyatara iti vā enaṃ sa vedānyatara ity enaṃ vayan vidma yas tv asyettham* u. s. w.

<sup>7)</sup> Im Vorbergehenden war dargetan, wie Prajāpati den Ekatrika (vgl. Pañc. br. XVI. 16) verrichtet hatte. Es ist eine eintägige Soma-feier, dessen Stotras abwechselnd aus einem und drei Versen bestehen.

### 139. Der Brhaspatisava.

*athaiṣa brhaspatisavaḥ; prajāpatih prajāḥ sasṛjūnāḥ sa vyaśramsata; so 'nnaṃ bhūto 'sayat; tasya sarve devā mamatvina* <sup>1)</sup> *āsan: mama mameti; te 'bruvan: vīdaṃ bhajāmahā iti; tasya vibhāge na samapādyaṃs; te 'bruvann: ājīm asyāyāmeli; ta ājīm āyan; sa brhaspatir ājīsaraṇaṃ panthānam apaśyat; sa pūrvaḥ paritya rathena vrtvāti-*

ślhat; te devās tan nāvindan yenālyasariṣyan, śaśvad dha yāvān era rathayānūya tīvān ākāśas<sup>2)</sup>; tato vai sa tam ājim udajayat; yad bṛhaspatir udajayat, tasmād bṛhaspatisaras; tam ājim ujigivāmsam<sup>3)</sup> indro 'bravīt: puras trā dadhe; mām anena yajñena yājuyeti; tattheti; tam puro 'dhatta; tenainam ayājayat; tato vā indrah sarveṣām devānām śraīṣṭhyam agacchad; gacchati svānām śraīṣṭhyam ya eram veda. — sa vā eṣa deṇayor eva yajño: brāhmaṇasya caiva rājanyasya ca; yad bṛhaspatir udajayat, tena brāhmaṇasya, yad indro 'yajata, teno rājanyasya; sa u hendrasyaivairikusya purohita āsa, netareṣām devānām; so 'kāmāyata: sarveṣām devānām purodhām gaccheyam iti; sa etenaiva yajñenāyajata; tato vai sa sarveṣām devānām purodhām agacchad: bṛhaspatir vai devānām purohitaḥ. — sa trirīd rathan-tarasāmā bharati; brahma vai trirīd, brahma rathan-taram; brahmaṇā vāra sa tad brāhmavarcasam ārdhnod; brahmaṇaiva brāhmavarcasam ārdhnoti ya evam veda. — tasya trayastrimśad dakṣiṇā bharanti; trayastrimśad vai devatā; devatānām eva purodhām āśnutā-; 'śvas catustrimśaḥ; prajāpater vā etad rūpaṃ yad āśraḥ: saprajāpatikūnām eva tena devatānām purodhām āśnuta; tasyaitā yathāpūrcam anusavanam dakṣiṇā dadāty: aṣṭau prātaḥsarane dadāty, ekādaśa mādhyandine sarane, dvādaśa tṛtīyasavane, 'nūbandhyāyām ekām, udavāsānīyāyām ekām; anusavanam āśvam tṛtīyaśas; tad yā aṣṭau prātaḥsarane dadāty: aṣṭau vasaro; vasūnām eva purodhām āśnutā-; 'tha yā ekādaśa mādhyandine savana: ekādaśa rudrā; rudrāṇām eva tena purodhām āśnutā-; 'tha yā dvādaśa tṛtīyasavane: dvādaśādityā; ādityānām eva tena purodhām āśnutā-; 'tha yām anūbandhyāyām ekām: mitrāvapurayor eva tena purodhām āśnutā-; 'tha yām udavāsānīyāyām ekām: karma karma me dakṣiṇāvad asad ity; atha yam anusavanam āśvam tṛtīyaśaḥ: prajāpater eva tena purodhām āśnuta. — tad āhur: manasaiva prātaḥsarane dadyān, manasā tṛtīyasavane, mādhyandina eva savane dadyād iti; tad u vā āhur: atīrtham vai prātaḥsavanam dakṣiṇānām, atīrtham tṛtīyasavanam; mādhyandina eva savane dadyāt; tad eva tīrtham, tad ājatanam, nāiretarayoḥ saranayor manasā cana dadad ādriyete. — brahmaṇe 'śvam dadāti; brahmaṇo hy evaika-dakṣiṇā<sup>4)</sup>. — tad yathā mādhyandiniyās camasāḥ pratiṣṭherann atha jaghanenāharanīyam prācīnagrīraṃ kṣṇājīnam upastrīṇleti brūyād udīcinagrīraṃ vā; tad yajamāna āste; sa hutānām camasānām unmārṣti; devasya teā sarituh prasave 'śvinor bāhubyām pūṣṇo hastābhyām sarasatyaḥ teā vāco yantur yantrena bṛhaspates teā sāmṛājyena brahmaṇābhīṣīcāmīti; mukham vimārṣti; 'sa somābhīṣiktas tejasvī brāhmavarcasī bhavāti; trir utkrośanti: traya vā ime lokā; eṣ evāsyā tal lokeṣu śrutim dadhati. (II. 128—130)

Jetzt der Bṛhaspatisava. Als Prajāpati die Geschöpfe erschaffen

hatte, brach er (vor Erschlaffung) zusammen. Er lag da nieder, zur Speise geworden. Ihn (nl. diese Speise) wünschten alle Götter für sich zu haben (indem sie riefen): „Mir! Mir!“ Da sagten sie: „Lasst uns diese (Speise) verteilen.“ Sie einigten sich nicht über deren Verteilung und sagten: „Lasst uns ein Wettrennen um sie halten.“ Sie hielten ein Wettrennen. Da erschaute Brhaspati den für das Wettrennen bestimmten Weg<sup>5)</sup>. Nachdem er den andern zuvorgekommen war, versperrte er durch seinen Wagen den Weg. Die Götter fanden kein Mittel, um an ihm vorbeizukommen. Gewiss (war ja) der Raum nur so breit wie für den Gang (eines) Wagens. Darauf gewann er das Wettrennen. Deshalb ist es das Sava des Brhaspati. Zu ihm, als er den Wettlauf gewonnen hatte, sprach Indra: „Ich nehme mir dich zum Purohita; bringe für mich dieses Opfer dar.“ „Gut.“ Er nahm sich ihn zum Purohita und Brhaspati verrichtete dieses Opfer für ihn. Darauf erreichte Indra das höchste Ansehen unter den Göttern. Das höchste Ansehen unter den Seinigen erreicht, wer solches weiss. Dieses Opfer gilt für zwei Personen zusammen: für einen Brahmanen und einen Kṣatriya. Weil Brhaspati das Wettrennen gewonnen hatte, dadurch ist es ein Opfer für einen Brahmanen, weil Indra es für sich hatte verrichten lassen, dadurch für einen Kṣatriya. Er war nun der Purohita, allein des Indra, nicht der anderen Gottheiten. Er wünschte: „Möchte ich die Purohita-würde bei allen Göttern erlangen.“ Er opferte mit demselben Opfer; darauf erlangte er die Purohita-würde bei allen Göttern. Brhaspati ist ja der Götter Purohita. — Dieses Opfer ist ein Trivṛtstoma (d. h. alle seine Stotras bestehen aus neun Versen) und hat als Singweise des ersten Prṣṭhastotra das Rathantara. Der Trivṛtstoma ist der Priesterstand, das Rathantara ist der Priesterstand<sup>6)</sup>; durch den Priesterstand förderte er so sein priesterliches Ansehen. Wer solches weiss, der fördert durch den Priesterstand sein priesterliches Ansehen. — Es gibt bei diesem (Opfer) dreiunddreissig (Kühe) als Opferlohn. Dreiunddreissig an der Zahl sind die Gottheiten: er bekam (dadurch) die Purohita-würde bei den Gottheiten. Ein Ross ist da als vierunddreissigster. Das Ross ist ja die Manifestation des Prajāpati: so erlangte er die Purohita-würde der Gottheiten nebst Prajāpati. — Bei diesem (Opfer) verschenkt er die zum Opferlohn bestimmten Kühe der Reihe nach, dem Dienste (*savane*) nach: acht beim Morgen-, elf beim Mittag-, zwölf beim Nachmittagdienste, eine beim Opfer der Anūbandhyā<sup>7)</sup>, eine bei der Udayasāmya-īṣṭi<sup>8)</sup>, bei jedem Dienste das Ross je zu einem Drittel<sup>9)</sup>. Was die acht (Kühe) anbetrifft, die er beim Morgendienste verschenkt: es gibt acht Vasus; dadurch erlangte er die Purohita-

würde bei den Vasus. Durch die elf des Mittagdienstes: es gibt elf Rudras; dadurch erlangte er die Purohita-würde bei den Rudras. Durch die zwölf des Nachmittagdienstes: es gibt zwölf Ādityas; dadurch erlangte er die Purohita-würde bei den Ādityas. Durch die eine, die bei der Anūbandhyā verschenkt wird, erlangte er die Purohita-würde bei Mitra und Varuṇa und die eine, die bei der Udavasānīya-īṣṭi verschenkt wird, gibt er (aus Erwägung): „Möchte für mich jeder Teil der heiligen Handlung von einer Dakṣiṇā begleitet sein.“ Durch das Ross, das bei jedem Dienste je zu einem Drittel gegeben wird, dadurch erlangte er die Purohita-würde bei Prajāpati. — Da sagt man nun: „Bloss in Gedanken gibt er bei dem Morgen- und dem Nachmittagdienste; er gebe (sie) bloss beim Mittagdienste.“ Da sagt man aber auch: „Weder der Morgendienst noch der Nachmittagdienst ist der Weg (d. h. die Gelegenheit) für Dakṣiṇās. Er gebe nur beim Mittagdienste; dies ist der Weg, dies die geeignete Stelle. Bei den beiden anderen Diensten soll er nicht darauf bedacht sein, sie auch nur in Gedanken zu verschenken.“ — Dem Brahman gibt er das Ross; denn dem Brahman gehört die einzelne Dakṣiṇā. — Am Augenblick nun, wenn die nachmittäglichen Soma-becher (zur Spende) bereit gestellt werden <sup>10)</sup>, sage er: „Breitet hinter dem Āhavanīya das schwarze Antilopenfell, mit dem Nackenteile nach Osten (oder auch: nach Norden) gerichtet, aus“. Darauf ist der Opferherr gesessen. (Mit dem Überreste des) aus den Bechern dargeopferten (Soma) streicht er (nl. der Adhvaryu) ihm aufwärts über das Gesicht (nachdem er die Formel gesagt hat): „Auf Geheiss des Gottes Savitr begiesse ich dich, mit den Armen der Āsvins mit den Händen des Pūṣan, mit der Vāc: der Sarasvatī, Stütze des Stützens, mit des Brhaspati Alleinherrschaft vermittelst des Brahman“ <sup>12)</sup>. Er wischt ihm (den Überrest) über das Gesicht. Durch Soma begossen, wird er glänzend, mit priesterlichem Ansehen versehen. Dreimal ruft man ihn (als Gesalbter) aus <sup>13)</sup>: drei sind die Räume; über diese Räume verbreiten sie dadurch seinen Ruhm.

Vgl. Pañc. br. XVII. 11, TBr. II. 7. 1 mit Baudh. śrs. XVIII, 1, Kāth. XXXVII. 7.

<sup>1)</sup> ? *manirteina* die Hss.

<sup>2)</sup> Nothhelfkonjekturen: *aras* die eine Hs., *a-ras* die andere, mit Lacune für ein Aksara.

<sup>3)</sup> *ujjivamsan*.

<sup>4)</sup> So auch später, II. 160 (nº. 143, Bem. 4).

<sup>5)</sup> D. h. „er sah, wie er den Weg zum Sieg nehmen musste“ (?).

<sup>6)</sup> Vgl. oben nº. 8.

<sup>7)</sup> Vgl. CH. § 256.

<sup>8)</sup> Vgl. CH. § 259.

<sup>9)</sup> Das Ross wird natürlich nicht zerteilt, sondern nur zugesagt. Am Ende wird es ja dem Brahman verschenkt.

<sup>10)</sup> Also nach der Handlung CH § 188 oder genauer unmittelbar vor § 191. Nach dem Ritual des Baudhāyana (vgl. XVIII. 1: 343. 10 mit XII. 7: 96. 7) findet die Besalbung unmittelbar nach § 197 statt.

<sup>11)</sup> Die Formel kommt der des Baudh. am nächsten.

<sup>12)</sup> Vgl. Baudh. XVIII. 1: 343. 17 mit X. 56: 60. 15.

#### 140. Der Agniṣṭut genannte Ekāha.

*athaiṣo 'gnīṣṭut; indram vai bhūtāni paryacakṣata, trisīrṣāṇaṃ tvāṣṭram avadhīd, yatin śālūrīkebhyaḥ prādād, arurūmukhān avadhīd, brhaspateḥ pratyavadhīd, sandhām samhitām atitya namucer āsurasya śiraḥ prāchaitīd ity etebhyo devakilbiṣebhyaḥ; sa hāraṇya eva cacārānabhyavayan devān; sa u ha devān uvāca: yājayata meti; neti hocur, etā vai trayā sandhū atitā, etāni devakilbiṣāṇi kṛtāni, na tvā yājayaīṣyāma ity; atho hāsyāgnir eva sakhitama ivāsa deveṣu; sa u hāgnim uvāca: tram mū yājayetī; tatheti hovāca, sa vai nu tam deveṣu icchāmi, yena tvā saha yājayeyam iti; sa ha tam deveṣu na viveda, yenainam sakhyājayaīṣyat; sa hovāca: na vai nu tam deveṣu vindāmi, yena tvā saha yājayeyam iti; tam vai mū tvam eva yājayetī; tatheti; so 'gnir ātmana evādhy<sup>1)</sup> etam<sup>1)</sup> agniṣṭutam atanuta; tenainam ayājayat; tasya sadyaḥ sarvaṃ pāpmānam niradahat; sa yathāhīr ahicchavyai nirmucyeta, yathā muñjād iṣikām vivr̥hed, evam eva sarvasmāt pāpmāno niramucyeta; sa eṣo 'pakatapāpmā tapaty: eṣa ha vā indrah; sa ya uktoktaḥ syād, yo 'bhyākhyāyeta, sa etena yajeta; sadyo haivāsya sarvaṃ pāpmānam nirdahati; sa yathāhīr ahicchavyai nirmucyeta, yathā muñjād iṣikām vivr̥hed, evam eva sarvasmāt pāpmāno nirmucyeta. — sa yo mukhena pāpaṃ kṛtvā manyeta, trivṛtāgniṣṭutā yajetai-; 'sa ha vai mukhena pāpaṃ karoti, yo 'vādyam vadati; mukham vai trivṛt stomānām; mukhād eva tena pāpmānam apaghnate<sup>2)</sup>; 'tho yo bāhubhyām pāpaṃ kṛtvā manyeta, pañcadaśenāgniṣṭutā yajetai-; 'sa ha vai bāhubhyām pāpaṃ karoti, yo 'nighātyasya nihanti; bāhū vai pañcadaśa stomānām; bāhubhyām eva tena pāpmānam apaghnate; 'tha ya udareṇa pāpaṃ kṛtvā manyeta, saptadaśenāgniṣṭutā yajetai-; 'śd ha vā udareṇa pāpaṃ karoti, yo 'nāśyānnasyānnam aśnāty; udaram vai saptadaśa stomānām; udarād eva tena pāpmānam apaghnate; 'tha yaḥ padbhyām pāpaṃ kṛtvā manyetai-, 'kaviṃśenāgniṣṭutā yajetai-; 'sa ha vai padbhyām pāpaṃ karoti, yo janam eti; pratiṣṭhā vā ekaviṃśa stomānām; padbhyām eva tena pāpmānam apaghnate. . . . — sa yo 'nūcānaḥ san na viroceta, sa etena yajeteti<sup>3)</sup>; yathā ha vai niṣkaḥ śamalagr̥hita, evam sa yo 'nūcānaḥ san na virocate; 'gnū u vā etam prāsyanti yam agniṣṭutā yājayanti; tad yathā niṣkaṃ śamalagr̥hitam agnau<sup>4)</sup> prāsyat<sup>5)</sup> tasyāyoghanena sarvaṃ śamalam nirhanyād, evam haivāsya sarvaṃ*

*pāpmanam nirghnanti; so 'pahatapāpmā tejasvī brahmararcasī bhavaty. — atho āhur: yasminn eva paśarce sati paśavo na rameran, sa etena yajeletī; yathā ha rai jarutkakṣa, eram sa yasminn paśarce sati paśavo na ramante; lasya revatiṣv agniṣṭomasāma bhavaty; āpo vai revatayo; 'gnā u vā etam prāsyanti, yam agniṣṭutā yājayanti; tad yathā jarutkakṣam agninopadīpya tam adbhīr upasiñcet, tasminn kalyāṇya oṣadhayo jāyeramṣ, tīsu paśavo ramerann, eram haivāsminn sarve paśavo ramante. (II. 134—137)*

Jetzt der Agniṣṭut<sup>6)</sup>. Die Geschöpfe tadelten den Indra wegen seines Vergehens gegen die Götter: „Er hat den dreiköpfigen Sohn des Tvaṣṭr erschlagen, die Yatis den Hyänen übergeben, die Arur-mukhas getötet, dem Bṛhaspati widerstanden und mit Übertretung der abgeschlossenen Übereinkunft das Haupt des asurischen Namuci abgehauen.“ Er begab sich in die Wildnis, die Götter meidend<sup>7)</sup>. Da sagte er zu den Göttern: „Verrichtet ein Opfer für mich.“ „Nein“, sagten sie, „du hast diese Verträge übertreten, du hast dich dieser Vergehen gegen die Götter schuldig gemacht; wir werden nicht für dich opfern.“ Nun war unter den Göttern Agni, so zu sagen, sein bester Freund. Er sprach zu Agni; „Opfere du für mich.“ „Gut“, entgegnete er; „ich werde aber unter den Göttern denjenigen suchen, mit welchem zusammen ich für dich das Opfer verrichten könnte“. Er fand aber unter den Göttern keinen, um mit diesem zusammen das Opfer zu verrichten. Er sagte: „Ich finde unter den Göttern keinen, mit welchem zusammen ich für dich das Opfer verrichten könnte.“ „So verrichte du allein für mich das Opfer.“ „Gut.“ Da setzte Agni aus sich selbst heraus dieses Opfer, den Agniṣṭut, in Wirkung; das verrichtete er für ihn. Mit einem Male brannte er sein böses Geschick gänzlich von ihm weg, wie die Schlange sich von ihrer Haut befreit, wie man aus der Blattscheide den Halm loslöst, so wurde er von seinem ganzen bösen Geschick befreit. Er ist der, welcher ohne alles Ungemach glüht: der ist ja Indra<sup>8)</sup>. — Wer das Objekt der Gespräche der Leute ist, wer verleumdet wird, der soll dieses Opfer darbringen. Mit einem Male brennt er (nl. Agni) sein böses Geschick gänzlich von ihm weg: wie die Schlange sich von ihrer Haut befreit, wie man den Halm aus der Blattscheide loslöst, so wird er von allem Ungemach befreit. — Wer mit dem Munde Böses getan zu haben meint, soll den Agniṣṭut als Trivṛt-stoma verrichten. Mit dem Munde tut der Böses, welcher redet, was nicht geredet werden darf. Der Trivṛt ist unter den Stomas der Mund (auch „das Haupt“). Dadurch entfernt er das Böse aus seinem Munde. Wer mit den Armen Böses getan zu haben meint, soll den Agniṣṭut als Pañcadaśa-stoma verrichten. Mit den Armen

tut der Böses, welcher auf einen schlägt, auf den man nicht schlagen darf. Der Pañcadaśa ist unter den Stomas die beiden Arme. Dadurch entfernt er das Böse aus seinen Armen. Wer mit dem Bauche Böses getan zu haben meint, soll den Agniṣṭut als Saptadaśa verrichten. Mit dem Bauche tut der Böses, welcher die Speise genießt von jemandem, dessen Speise man nicht essen sollte. Der Saptadaśa ist unter den Stomas der Bauch. Dadurch entfernt er das Böse aus seinem Bauche. Wer mit den Füßen Böses getan zu haben meint, soll den Agniṣṭut als Ekaviṃśa verrichten. Mit den Füßen tut der Böses, welcher sich in die Fremde begibt. Der Ekaviṃśa ist unter den Stomas das Gestell. Dadurch entfernt er das Böse aus seinen Füßen<sup>9)</sup>. — Wer, obgleich er ein Schriftkundiger ist, nicht in Ansehen steht, der soll dieses Opfer verrichten. Wer, obgleich er ein Schriftkundiger ist, nicht in Ansehen steht, der ist wie eine Goldplatte, die mit einem Male, einem Schaden behaftet ist. Ins Feuer wirft man denjenigen, für den man den Agniṣṭut darbringt. Wie man nun eine mit einem Male behaftete Goldplatte ins Feuer wirft und dann vermittelt eines eisernen Hammers jedes Mal hinausschlägt, so schlägt man von ihm jede Makel hinweg. Befreit vom bösen Geschick wird er glanzvoll und mit priesterlichem Ansehen versehen. Da sagt man auch: „Bei wem, obgleich er Vieh zu besitzen würdig wäre, das Vieh nicht verbleibt, der soll dieses Opfer darbringen. Bei wem, obgleich er Vieh zu besitzen würdig wäre, das Vieh nicht verbleibt, der ist wie ein dürres Gestrüpp. In diesem Falle wird das Agniṣṭomasāman auf den Revatī-versen gesungen; die Revatīs sind das Wasser; ins Feuer wirft man denjenigen, für den man den Agniṣṭut darbringt. Wie man ein dürres Gestrüpp, nachdem man es mit Feuer in Flammen gesetzt hat, mit Wasser begießt, worauf schöne Kräuter daraus hervorsprossen, bei welchen die Kühe gerne verweilen, so verweilt alles Vieh bei ihm.

Vgl. Pañc. br. XVIII. 5—9, TBr. II. 7. 12, besonders aber Baudh. XVIII. 12—13.

<sup>1)</sup> So lese ich, abweichend von Oertel, JAOS. XIX, S. 121.

<sup>2)</sup> Hier und im Verfolg wohl als 3. sg. med.

<sup>3)</sup> *iti* fehlt.

<sup>4)</sup> Fehlt.

<sup>5)</sup> *prāsyata*.

<sup>6)</sup> Ein Ekāha, in welchem alle oder der Mehrzahl der Suktas bloss an Agni gerichtet sind.

<sup>7)</sup> Scheint mit dem unmittelbar Folgenden in Widerspruch zu stehen.

<sup>8)</sup> Indra hier, wie auch sonst = Āditya.

<sup>9)</sup> Zum Vorhergehenden vgl. oben n°. 8.

## 141. Der Vighana genannte Ekāha.

*athaiṣa vighanaḥ: prajāpatiḥ devān asṛjata rasūn rudrān ādityāms; tebhyo gajnam vemāms ca lokān prāyacechad; vasubhya eva prātah-saranam prāyacechad, rudrebhyo mādhyandinam saranam, ādityebhyas trīgasaranam; vasubhya eremaṁ lokam prāyacechad, rudrebhyo 'ntarikṣam, ādityebhyo 'mum; athendram asṛjata; sa idam eṣāṁ sarvaṁ vibhaktam apaśyat; so 'bravīd: yad idam eṣāṁ sarvaṁ vibhaktam, atha kasmāi mām asṛsthā ity; eteṣāṁ tre-, 'ty abravīc, chraīsthyā-yādhipatyāyāsṛṣṭi; so 'haṁ katham eṣāṁ śreṣṭho 'dhipatiḥ syām iti; parehy enān, brūhity abravīd, yusmākaṁ mā prajāpatiḥ śraīsthyā-yādhipatyāyāsṛṣṭeti; sa etyābravīd: yusmākaṁ mā prajāpatiḥ śraīsthyā-yādhipatyāyāsṛṣṭeti; te 'bruvan: vayam vāra śreṣṭhā smo, vayam adhipatayo, ye jyeṣṭhā sma iti nājānam; sa punar etyābravīd: na vā amā taj jānanti yat team āttheti; sa etam gajnam apaśyat; tam āharat, tenainam ayājayat; sa heṣṭvaiva sarvā mṛdho vyahata; yad 'vyahata, tad vighanasya vighanatvam; vi ha vai dviṣantam bhrātreyam hate ya eram veda; tam vijigyānam sarve devā abhītaḥ samantam paryaviśun: rasarah purastād rudrā dakṣiṇata ādityāḥ pascān maruta uttarato viśce devā upariṣṭāt sādhyās cāptyās cūlhasṭād abhīto 'ngirasa; eṣā vai daivī śrīr daivī sabhā daivī saṁsad; gacchati ha vā etāṁ daivīm śrīyaṁ daivīm sabhām daivīm saṁsadam ya evam veda. (II. 141, 142)*

Jetzt der Vighana. Prajāpati erschuf die Götter: die Vasus, Rudras, Ādityas. Er übergab ihnen das Opfer und die (drei) Räume: den Vasus den Morgen-, der Rudras den Mittag-, den Ādityas den Nachmittagdienst; den Vasus diesen Raum (d.h. die Erde), den Rudras den Luftraum, den Ādityas jenen Raum (d.h. den Himmel). Darauf erschuf er Indra. Dieser sah, dass jene alles unter sich verteilt hatten. Er sprach (zu Prajāpati): „Da diese alles unter sich verteilt haben, wozu hast du mich erschaffen?“ „Zum Vorrang“, sagte er, „zur Oberherrschaft über diese habe ich dich erschaffen.“ „Und wie werde ich deren Angesehenster, deren Oberherr werden?“ „Geh hin zu ihnen“, so antwortete er, „und sage: zum Vorrang, zur Oberherrschaft über euch hat mich Prajāpati erschaffen.“ Er ging hin und sagte: „Prajāpati hat mich zum Angesehensten unter euch, zum Oberherrscher über euch erschaffen.“ Die (Götter) sagten: „Wir sind die Ältesten, wir sind die Oberherrscher, wir die wir die Ältesten sind“ (und damit) billigten sie (seine Worte) nicht. Er kehrte zurück und sagte: „Jene billigen nicht, was du sagst.“ Da erschaute er (nl. Prajāpati) dieses Opfer, er brachte es herbei und verrichtete es für ihn. Nach der Darbringung des Opfers zerschlug er (nl. Indra)

alle seine Feinde; weil er sie zerschlug (*vihan*), daher der Name Vighana. Es zerschlägt seinen feindlichen Nebenbuhler, wer solches weiss. Als er den Sieg errungen hatten, setzten sich alle Götter rings um ihn herum: die Vasus vorne, die Rudras rechts, die Ādityas hinten, die Maruts links, die Viśvedevas oben, die Sādhyas und Āptyas unten; ringsum die Angirasen. Dies ist die göttliche Ansehnlichkeit, dies die göttliche Versammlung, die göttliche Gesellschaft. Zu dieser göttlichen Ansehnlichkeit, dieser göttlichen Versammlung, dieser göttlichen Gesellschaft kommt, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. XIX. 10, TBr. II. 7. 18.

#### 142. Der Tīvrasoma genannte Ekāha.

*indro vṛtram vajrenādhyasya nāstṛṣṭi manyamānaḥ parām parāvatam agacchat; tam devā anraichams; tam nānvavindams; te 'bruvann: abhiṣuṇavāmaiva, tata āgamiṣyatiti; te 'bhyasuṇvams; teṣām ha sarvam eva prātaḥsavanaṁ nājagāma; te ha sma camasān urasy 1) upaniṣṭhānam abhyunnayante: ned apendrasya somasya bhakṣayāmeti 2); sa u ha mādhyandine savana ājagāma; te hotkrodam cakrire yathā śreṣṭhiny āgata utkrodam kurvate tathā; tad u vā āhur: acchāvākasyed vāva stotre prātaḥsavana ājagāmā-; 'ntarito vai tathā yajñād abhaviṣyad, yad acchāvākasya stotre prātaḥsavane nāgamiṣyad iti; tasmād etasya yajñasyācchāvākasya stotre bhakṣayanti; tasmād v acchāvākāyobhāv adhvaryū pratyāgrṇītaḥ sarve camasādhvaryava; utkrodam eva tat kurvate; tad yasmāc chrīr apakrāmet, sa etena yajeta; śrīr vai teṣām sāpākramad yad eṣām śreṣṭhy apākramat; tām etenai-vānvavindann; anu ha tām śriyaṁ vindate, nāsmāt sū śrīr apakrāmati ya evaṁ veda. (II. 152)*

Als Indra den Vṛtra mit dem Donnerkeil geworfen hatte, begab er sich, meinend: „Ich habe (ihn) nicht niedergeworfen“, in die weiteste Ferne. Ihn suchten die Götter, konnten ihn aber nicht finden. Da sagten sie: „Lasst uns den Soma keltern, dann wird er kommen.“ Sie kelterten den Soma. Während deren ganzen Morgendienstes kam er nicht. Da gossen sie, jedesmal (d.h. nach jedem Stotra-śāstra) die Soma-becher sich an die Brust drückend (aber von denselben nicht geniessend), (den neuen Soma) hinzu, (erwägend): „Damit wir nicht von dem Soma geniessen, an welchem Indra keinen Anteil hat“. 3) Da kam er während des Mittagdienstes an. Da erhoben sie einen lauten Jubel, wie man einen lauten Jubel zu erheben pflegt, wenn ein vornehmer Herr ankommt. Da sagt man aber auch: „Er kam während des Morgendienstes bei dem Stotra (und dem damit korrespondierenden Śāstra) des Acchāvāka an, denn er würde

vom Opfer ausgeschlossen gewesen sein, wenn er nicht an diesem Moment angekommen wäre." Deshalb genießt man bei diesem Opfer den Soma (erst) bei (d. h. nach) dem Stotra des Acchāvāka, deshalb auch halten die beiden Adhvaryus (und) alle Camasādhvaryus den Respons. Dadurch erheben sie einen lauten Jubel. So soll derjenige, von welchem das Ansehen gewichen ist, dieses (Opfer) verrichten. Es war ja das Ansehen, das von ihnen (d. h. von den Göttern) gewichen war, als ihr mächtiger Herr (Indra) von ihnen wich. Wer solches weiss, der bekommt das Ansehen zurück, das Ansehen weicht nicht von ihm.

Vgl. Pañc. br. XVIII. 5, Baudh. XVIII. 29 (378.3)—30 (379.14), Āp. XXII. 10. 6—18, u s. w.

<sup>1)</sup> *irasy.*

<sup>2)</sup> *°gāmīti.*

<sup>3)</sup> Beim Morgendienst sollen also, abweichend vom gewöhnlichen Ritual, die Opferpriester die Reste des dargeopferten Soma nicht nach jedem Stotra-Śastra genießen, sondern überall, wo sonst der Soma getrunken wird, bloss den Soma-rest beriechen, nachdem sie den vorgeschriebenen Trunkspruch (*bhukṣamantra*) hergesagt haben. Darauf soll nach jedem folgenden Stotra zum Becher (*camasa*), obschon er noch nicht geleert war, der Soma-rest des entsprechenden Stotra beigefüllt werden (*abhyamṇayana*). Dies gilt aber nur bis zum Stotra (und entsprechenden Śastra) des Acchāvāka (CH. § 169, 170). Sobald dies zu Ende geführt ist, wird jetzt der Soma getrunken (CH. § 171), wobei die Hotrakas sich vom Brahman einladen lassen. Ferner ist zu bemerken, dass beim Śastra des Acchāvāka (CH. § 170) nicht nur, wie sonst, der Pratiprasthātr allein, sondern auch der Adhvaryu und die Camasādhvaryus den Respons (*otlā modāvā*) machen sollen (vgl. CH. § 152 II).

#### 143. Der Rtapeya genannte Ekāha.

*athaiṣa rtapeyo; devebhyo vā ūrg annādyam udakrāmat; somāhutir ha vā ebhyaḥ soccakraṁa; so eva virāt; te devā abruvann: elemāṁ virājam anvicchāmeti; te tapo 'tapyanta; ta etāṁ <sup>1)</sup> virājam yajñam apaśyams; tam āharanta; tam abhy adikṣanta; ta ekam <sup>2)</sup> ahar <sup>3)</sup> nāśnam; tasyai niyānam anvavāpaśyams <sup>3)</sup>; te 'bruvan: bhūyo nv eva tapas tapyāmahā iti; te dvitīyam ahar nāśnam; tasyai ghoṣam upāśrīvams; te 'bruvan: bhūyo nv eva tapas tapyāmahā iti; te tṛtīyam ahar nāśnam; tām parāpaśyan yathā mahāntam girim udikṣitam yathā vā mahad abhram evam; tām abhikrānam apakrānam abhyatsaran; ya u ha vai nṛgam parāṁ evābhitsarati, nainam sa grhṇāty; atha ya enam abhikrānam apakrānam abhitsarati, sa evainam grhṇāty; tām daśame-naivāknāvarundhata; daśākṣarā virād; annam virād; virāja evānnādyasyāvaruddhyai; tasyāpaś ca ghṛtam ca vratam; āsarirā vā āpo 'sariram ghṛtam āsarirā svadhā-: 'sarireṇāsarirām svadhām avaruṇadhāmāha ity; etāvaccho vratayaty; etāvatī vai puruṣasya mātṛā: net puruṣam atī vratayāntī; atho haitat parvaṣa evātmano 'ṅgāni pratisamādadhātī; sarpiṣmān antareṇa bhavati: samasṭyai; saptadaśa stomo bhavati; prajāpatir vai saptadaśaḥ; prajāpatir naṣṭasyānuvettā: sa yo naṣṭasyā-*

nuvettā, tenemam svadhām anuvindāmeti; tasyobhe brhadrathantare sāmānī bhavato: yady asmiṃ lloke rathantareṇānurindāma, yady antarikṣe vāmadevyena, yady amuṣmiṃ lloke br̥hateti; tasyaudumbarah somacamaso dakṣiṇā bhavaty; ūrg vā annam udumbaram <sup>4)</sup>: ūrja evānnādyasyāvaruddhyā; atho āsarīro vai somo, 'śarīrā svadhā-: 'śarīreṇāśarīrāṃ svadhām ararupadhāmahā iti; tam brahmaṇe dadāti; brahmaṇo hy evaikadakṣiṇā <sup>5)</sup>. — tad āhur: huto deyaḥ ahutaḥ ity; ahuta ity āhur; yātayāmera vai tathā syād, yad dhutam dadyaḥ ity; tad u vā āhur: huta eva deyo; derānām vā eṣa bhūgaḥ; ko derānām bhūgaṃ dātum arhati; tasmād dhuta eva deya iti; yādrg aha vā asmiṃ lloke 'nnam dadāti, tādrg asyāmuṣmiṃ lloke 'nnam bharaty; etad u ha vā amuṣmiṃ lloke paramam annādyam yat somapītha; eṣāhaivāsya somāhutir amuṣmiṃ lloke 'nnam bharaty. — ṛtaṃ satyam vadanto bhakṣayanty; ṛtena hi te tām <sup>6)</sup> satyenānvavindann; ṛtam amṛtam ity āha-, rtena hi te tad amṛtam anuvavindann; o yi jvarā oyi jūveti sāmānidhane. bhavato vācāḥ satye; vāco hi te tām <sup>6)</sup> satyenānvavindams. — tena haitenāthodivo gārgya ije keśi dār̥bhya ṛjīśrā vātavāta iti; sa harjīsvā vātavāto 'ratatāma; tam u ha vṛṣasūṣmeṇa kumāreṇārjīśvanenāktākṣeṇopaniśedur <sup>7)</sup>: yady ayaṃ marīṣyaty, anenedam samāpayīṣyāma iti; sa ha tatāma; sa ha tāntaḥ param lokam jagāma; sa hāmuṣmiṃ lloke pītaram ājagāma; tasya ha kalyāṇo loka āsa; sa hovāca: tata, kasyāyaṃ loka iti; mameti hovācā-; tha hānyo lokaḥ kalyāṇatara āsa; kasyo asāv iti; taveti hovāca; sa hovāca: tata, yat tvam mad bhūyo dadivān asi, bhūyas te mad anūktum, atha katham tavāyaṃ loko, 'sau mameti; sa hovāca: vratopayoddhio <sup>8)</sup> vai kila putrakāsau loka āsa; vratopayodhitara <sup>8)</sup> eva nau tvam asi; tasmād ayaṃ mama loko, 'sau taveti; gaccheti hovāca, saṃ vāvāpsyasi; yaṃ vāra kāmam kamitāsi, sa te kāmāḥ samardhitā <sup>9)</sup>; vakritās <sup>10)</sup> tv evāṅgulīḥ <sup>10)</sup> kurutād iti; sa ha samāpa; sa ha samāpyovācā-: 'pipātra eva syo brāhmaṇānām aste iti; sa hāpipātra eva brāhmaṇānām āsa; tato ha vā idam arācīnam ārjīśvanā apipātrāḥ. (II. 158—161)

Jetzt der Rtapeya. Von den Göttern wich (einst) die Kraft: die Nahrung. Es war die Somaspense, die da von ihnen gewichen war; auch war es die Virāj. Da sagten die Götter (zu einander): „Kommt, lasst uns diese Virāj suchen. Sie betrieben Askese. Da erschauten sie diese Virāj: das Opfer. Sie holten es herbei und mit Hinblick auf dieselbe unternahmen sie die Dīkṣā. Da enthielten sie sich während eines Tages der Nahrung. Da erblickten sie deren (der Virāj) Herannahung. Sie sagten: „Wir wollen noch weiter Askese betreiben.“ Da enthielten sie sich während des zweiten Tages der Nahrung. Da vernahmen sie deren Geräusch. Sie sagten: „Wir wollen noch weiter Askese betreiben.“ Da enthielten sie sich während

des dritten Tages der Nahrung<sup>11)</sup>. Da erschauten sie sie (nl. die Virāj, das Opfer, mit ebenso grosser Freude), wie man einen hohen lang erselnten Berg oder eine grosse Wolke erblickt. Sie beschlichen es, stetig darauf zu und zurückschreitend<sup>12)</sup>. Wer ein Stück Wild (bloss) hinwärts beschleicht, der bekommt es nicht in seine Gewalt; wer es aber beschleicht, stetig darauf zu und zurückschreitend, der bekommt es in seine Gewalt. Durch den zehnten Tag (d.h. auch: „am zehnten Tage“) erreichten sie sie (nl. die Virāj, das Opfer). Zehnsilbig ist die Virāj, die Virāj ist Nahrung; (man macht es so) zur Erreichung der Virāj. Die Fastenspeise bei diesem (Opfer) besteht aus Wasser und Schmalz. Körperlos ist das Wasser, körperlos das Schmalz, körperlos der Trank beim Opfer (*sradhā*)<sup>13)</sup>; (man macht es so, erwägend:) „Durch das Körperlose wollen wir die körperlose Svadhā erreichen.“ Nur bis soweit<sup>14)</sup> genießt er die Fastenspeise; só gross ist ja das Maass des Menschen (des Puruṣa); (man macht es so, erwägend:) „Damit ich nicht über den Puruṣa hinaus die Fastenspeise genieße.“ Er fügt dadurch aber auch seine eigenen Körperglieder gliedweise zusammen. Schmalz geniessend ist er in der Zwischenzeit: zur Erreichung<sup>15)</sup> (der Virāj). Der Stoma ist siebzehnteilig (d.h. jedes Stotra besteht aus siebzehn Versen). Prajāpati ist siebzehnteilig<sup>16)</sup>, Prajāpati ist es, der das Verlorengegangene (wie die Virāj war) auffindet; (er macht es so, erwägend:) „Durch denjenigen, durch welchen man das Verlorene auffindet, wollen wir diese Svadhā auffinden.“ In diesem (Opfer) sind sowohl Rathantara als Br̥hat abzusingen: „Wenn es (nl. das Verlorene, also die Virāj, die man erreichen will) sich in diesem Raume befindet, so wollen wir es durch das Rathantara, wenn es sich im Luftraum, durch das Vāmadevya, wenn es sich in jenem Raume befindet, durch das Br̥hat auffinden.“ Bei diesem (Opfer) ist eine feigenhölzerne Soma-schaale (d.h. wohl eine mit Soma gefüllte Schaale) der Opferlohn. Der Feigenbaum ist Labung und Nahrung: zur Erhaltung der Labung und Nahrung, aber auch (auf Grund von dieser Erwägung): „Körperlos ist der Soma, körperlos die Svadhā, durch das Körperlose wollen wir die körperlose Svadhā erreichen.“ Diese Schaale gibt er dem Brahman, denn dem Brahman kommt die einzelne Dakṣiṇā zu<sup>17)</sup>. Da sagt man: „Soll er gegeben worden, nachdem daraus (von dem Soma) gespendet worden ist oder nicht?“ „Nachdem daraus gespendet worden ist“, so sagt man. Denn er würde abgenützt sein (eig.: schon einen Gang gemacht haben), wenn man ihn verschenkte, nachdem daraus geopfert wäre.“ Man sagt aber auch: „Er ist zu verschenken, nachdem daraus gespendet worden ist.“<sup>18)</sup> Er (d.h. der im Camasa enthaltene Soma) ist ja der Götter

Anteil. Wer sollte den Anteil der Götter (einem Menschen) verschenken? Deshalb ist er zu geben, nachdem daraus gespendet ist. Wie beschaffen die Nahrung ist, die er (der Opferherr) in dieser Welt verschenkt, eine derartige Nahrung fällt ihm in jener Welt zuteil. Der Soma-trank nun ist die auserlesenste Nahrung in jener Welt; so wird diese Soma-spende in jener Welt seine Nahrung". — Man genießt (bei diesem Opfer den Soma), indem man „das Rechte" (*r̥ta*), „das Wahre" (*satya*) redet<sup>19</sup>); denn durch das Rechte fanden sie jene (Virāj) auf. „Das Rechte, das Unsterbliche" sagt er. Durch das Rechte fanden die Götter ja das Unsterbliche; *o yi jvarā* und *o yi jūvā* sind die Schlusstücke der Singweise, die beiden wahren Teile des Wortes. Durch des Wortes Wahrheit fanden sie jene (Virāj) auf. — Dieses Opfer wurde einst verrichtet von Athodiva, dem Sohne des Garga, von Keśin, dem Sohne des Darbha, und von Rjīśvan, dem Sohne des Vātavat. Dieser Rjīśvan, der Sohn des Vātavat, geriet (dabei) in eine Ohnmacht. Bei ihm setzten sie (d. h. die Opferpriester) sich nieder mit dem Knaben, dem Sohne des Rjīśvan: Vṛṣaśuśma, der sich die Augen besalbt hatte<sup>20</sup>), (erwägend): „Wenn jener stirbt, werden wir mit diesem (nl. seinem Sohne) dieses (heilige Werk) zu Ende führen." Dieser (Sohn) wurde (ebenfalls) durch eine Ohnmacht überfallen und in dem Zustand der Bewusstlosigkeit ging er nach dem jenseitigen Raume. In jener Welt kam er zu seinem Vater. Diesem war ein schöner Raum zu Teil geworden. Er (der Sohn) sprach: „Lieber Vater, wem gehört dieser Raum?" „Mir", antwortete er. Es gab da aber einen anderen noch schöneren Raum, und da fragte er: „Und wem (gehört) jener?" „Dir", antwortete er (der Vater). Da sagte er: „Lieber Vater, da du doch mehr (an Opfergaben) fortgegeben hast als ich, mehr als ich studiert hast, wie kommt da dieser Raum dir, jener mir zu?" Der antwortete: „Demjenigen, der beim Geniessen der Fastenspeise Gelingen erreicht hat<sup>21</sup>), für den ist jener Raum bestimmt gewesen, mein Sohn; du hast von uns beiden beim Geniessen der Fastenspeise grösseres Gelingen gehabt<sup>21</sup>); deshalb gehört mir dieser, dir jener Raum. Gehe hin", so sagte er, „du wirst die (heilige Handlung) zu Ende führen. Welchen Wunsch du dir wünschen wirst, der wird dir in Erfüllung gehen. Du sollst aber (fortab beim Vrata-trinken) die Finger krümmen".<sup>22</sup> Der (nl. der Sohn, in diese Welt zurückgekehrt) führte (die heilige Handlung) zu Ende, und als er (sie) zu Ende geführt hatte, sagte er: „Ich werde unter den Brahmanen ein Angesehener<sup>23</sup>) sein". Er wurde unter den Brahmanen ein Angesehener, und seit jener Zeit sind die Nachkommen des Rjīśvan Angesehenen.

Vgl. Pañc. br. XVIII. 2 mit Lāty. VIII. 9. 7—18; Baudh. XVIII. 32 (383. 12) —34; Āp. XXII. 9. 11—18, Śāṅkh. XIV. 16, u. s. w.

<sup>1)</sup> *etaṃ*.

<sup>2)</sup> *etaṃ ahaṇ*.

<sup>3)</sup> Vielleicht eher *anrapasyanīs* zu lesen?

<sup>4)</sup> Das Neutr. ist auffällig; zu l. *udumbara*?

<sup>5)</sup> Vgl. Bem. 4 zu n°. 139.

<sup>6)</sup> *tān*.

<sup>7)</sup> Statt *°aktakṣeno*<sup>o</sup> die Hss. *°attakṣeno*<sup>o</sup>.

<sup>8)</sup> So die Hss. Ich vermute, dass eine Zusammensetzung von *vratopāya* oder *vratopāyana* und *raddhi* vorliegt, vgl. das öfters vorkommende *śreṣṭhārddhīnām*, gen. pl. zu *śreṣṭhārddhi*.

<sup>9)</sup> *samṛdhīta*.

<sup>10)</sup> *vakrikāṇ tveaṅguli*.

<sup>11)</sup> Zu vergl. ist besonders Baudh. (s. Über das Rituelle Sūtra des Baudhāyana, § 28). Wie nach dem Jaim. br. die Fastentage über die Dikṣātage zu verteilen sind, ist nicht aus dem Texte ersichtlich. Ich vermute, dass dasselbe Verhältnis vorliegt wie in Baudh.

<sup>12)</sup> Die drei Fastentage sind dann das Heranschreiten, die zwischenliegenden Tage, an denen Fastenspeise genossen wird, das Zurückschreiten.

<sup>13)</sup> Was hier genau mit *svadhā* gemeint wird, ist mir nicht deutlich.

<sup>14)</sup> Hier hat der Vortragende unseres Textes seine Absicht durch eine Geste angedeutet. Da gewöhnlich der Puruṣa eine Spanne gross gedacht wird (vgl. Verf., Altind. Zauberei, die Wunschopfer n°. 19, 20 mit Bem. 61), so wird man anzunehmen haben, dass während der Tage, an welchen die Fastenspeise genossen wird, eine Quantität mit Wasser vermischten Schmalzes aus einer eine Spanne tiefen Schale genossen wird, vgl. Lāty. VIII. 9. 10.

<sup>15)</sup> Welche Beziehung besteht zwischen *sarpis* und „Erreichung“ (*samaṣṭi*)?

<sup>16)</sup> Vgl. Bem. 5 zu n°. 132.

<sup>17)</sup> Vgl. Bem. 4 zu n°. 139.

<sup>18)</sup> Vgl. Lāty. l. c.: *huto deya iti hi brāhmaṇam*; das Brāhmaṇa ist hier offenbar das Jaiminiya.

<sup>19)</sup> Was „das Wahre“ ist, das man reden soll, darüber gehen die verschiedenen Quellen auseinander. Lāty. erklärt die Vorschrift in dieser Weise: „Wenn sie sich anschicken, sich in das Sadas zu begeben und den Soma zu trinken (vgl. z. B. CH. § 142), sollen sie die Wahrheiten der Götter reden, z. B.: „hier ist die Erde, dort die Sonne“. Anders Āśv. und Śāṅkh. Nach unserem Brāhmaṇa scheint „das Wahre“ in gewissen Teilen der Sāmāns enthalten zu sein: *ṛtam amṛtam* sind wohl Stobhas, zu welchem Sāmān, habe ich nicht feststellen können; *o yi jvarā, o yi java* sind die Nidhanas der beiden Yauktāsva-sāmāns, vgl. unten n°. 171.

<sup>20)</sup> Weil er *dikṣita* war? Nach dem Späteren erwartet man etwas anderes, etwa: „der sich die Finger gesalbt hatte“.

<sup>21)</sup> Fragliche Übersetzung, vgl. Bem. 7.

<sup>22)</sup> Nicht ganz sicher. Die Absicht könnte sein, dass er zur Bestimmung der Quantität der Fastenspeise die Finger zu krümmen hatte, um so noch weniger zu sich zu nehmen, als er bisher getan (?).

<sup>23)</sup> *apipātra* von unbekannter Bedeutung.

#### 144. Das Ritual des Viśvajit genannten Ekāhas.

*rohiṇīm chaviṃ paridhātā; etad vai paśūnām priyaṃ rūpaṃ yad rohitam; paśūnām eva tat priyaṇa rūpeṇa samṛdhyate; kḥanati: kḥanitraṃ avṛttim apajayaty* <sup>1)</sup>; *ubhayataḥkṣṇūr* <sup>2)</sup> *abhrir bhavaty: ubhayata evāsmā annādyaṃ radaty* <sup>3)</sup>; *aranye tisro vasati: yad āraṇyam*

*annādyam tad eva tābhīr avarunddhe; na grāme nāranye tisro: yan na grāme nāranye 'nnādyam tad eva tābhīr; jane tisro: janyam tābhīh; sajane tisrah: sajanyam tābhīs; tā dvādasa sampadyante; dvādasa māsāḥ samvatsarah; samvatsarūd evānnādyam avarunddhe; rohinīm chaviṁ paridhatta; eṣā ha vā agre paśūnām tvag ūsa yā puruṣasya, yā paśūnām sū puruṣasya; te paśava ūlapam varṣam daśān māsakān na <sup>4)</sup> dhārayanti <sup>4)</sup> te puruṣatyonava <sup>5)</sup> tadrūpeṇa samr̥dhyate; tathā hainam amuṣmīm lloke paśavo nādanty; adanti ha vā amuṣmīm lloke paśavaḥ puruṣam; tasmād u ha gor ante nagno na syād; īśvarō hāsmād apakramitos: tvacam asya bibharmīti; sū sapuṣṭhā bhavati: kṛtsnatvāyā-; 'tho sarre vāva sma prājāpatyā, yas tvāva putrāṇām kṛpānatamo bhavati, sa pitur hṛdayam apyeti <sup>6)</sup>; kṛpānatām ivaiśa <sup>7)</sup> nyeti yāḥ sarvaṁ dadāti, gacchati prajāpater anubodham <sup>8)</sup>. — tad yā aranye vased, udumbare haivaitā vaset: prajāpatir yat prajābhya ūryam annādyam vyabhajat, tato yāḥ samśeṣaḥ samāśisyata, sa eṣa vanaspatir abhavat; ūrg vā udumbaro, 'nnam; aranyam vā eluṣyānnādyam itaṁ bhavati yāḥ sarvaṁ dadāti; sa yo 'tra prajāpatinyāṅgo yad annādyam, tad eva tābhīr avarunddhe; 'tha yā na grāme nāranye vassen, niśādeṣu haiva tā vased; eṣa ha vai na grāme nāranye yan niśādā; etābhīr <sup>9)</sup> ha vā ubhayam annādyam samabhyavaiti yac ca grāmyam yac cāranyam; sa yo 'tra prajāpatinyāṅgo yad annādyam, tad eva tābhīr avarunddhe; 'tha yā jane vased, vaiśye vā ha tā bhrātṛvye vā vased; eṣa ha vai brāhmaṇasya jano yad vaiśyo vā bhrātṛvyo vā; janam vā etasyānnādyam itaṁ bhavati yāḥ sarvaṁ dadāti; sa yo 'tra prajāpatinyāṅgo yad annādyam, tad eva tābhīr avarunddhe; 'tha yāḥ sajane vased, rājani haiva tā vased; etad dha vai sajanam yad rājā-; 'nta u vā annādyasya śrīr, anta eva tad annādyasya śrīyām antataḥ pratitiṣṭhati. (II. 183, 184)*

Er (d.h. der Yajamāna beim Viśvajit) legt sich ein rotes (Kalbs-)fell (als Obergewand) um <sup>10)</sup>; rot ist ja die erwünschte Farbe der Tiere (d.h. der Kühe). So gedeiht er durch die erwünschte Farbe der Kühe. Er gräbt (nach essbaren Wurzeln und dergl.). Das zum Graben verwandte Werkzeug wendet seine Nahrungsorgen ab. Es ist eine zweischneidige Haue; sie hackt (d.h. besorgt) ihm beiderseitig (d.h. von diesem und von jenem Raume) die Nahrung. Drei (Tage und) Nächte bringt er in der Wildnis zu: durch diese erhält er die Nahrung, die sich in der Wildnis befindet. Drei weder im Dorfe noch in der Wildnis: durch diese erhält er die Nahrung, die sich weder im Dorfe noch in der Wildnis befindet. Drei unter fremden Leuten: durch diese erhält er die Nahrung der Fremden. Drei unter verwandten Leuten: durch diese erhält er die Nahrung der Verwandten. Das macht zusammen zwölf:

das Jahr hat zwölf Monate; aus dem Jahre erhält er sich die Nahrung. — Er trägt ein rotes Fell.<sup>11)</sup> Zu Anfang war die Haut des Menschen die der Kühe und die der Kühe war die des Menschen. Die<sup>12)</sup> Kühe konnten die Hitze, den Regen, die Bremsen, die Mücken nicht ertragen. Da wurde den Kühen die Haut des Menschen und umgekehrt den Menschen die der Kühe gegeben, und so kamen die Kühe zu Gedeihen. So fressen in jener Welt die Kühe ihn nicht, (wenn er das Kalbsfell trägt, da sie ihn für einen der Ihrigen gehalten haben). Es frisst ja (sonst) in jener Welt das Vieh den Menschen. Deshalb auch soll man nicht nackt vor einem Rind stehen, denn es würde von ihm fortlaufen (denkend): „Ich trage seine Haut (und da er jetzt unbekleidet ist, dürfte er seine eigne Haut zurückfordern)“. An diesem Felle befindet sich der Schwanz: der Vollständigkeit halber. — Alle (Menschen) sind aber auch die Kinder des Prajāpati; wer nun von den Söhnen am Elendesten dran ist, der rührt das Herz seines Vaters. Am Elendesten dran, so zu sagen, ist der welcher sein Alles verschenkt. Er erwirbt sich Prajāpati's Mitleid<sup>13)</sup>. Die (drei Tage und Nächte) nun, die er in der Wildnis zubringt, die soll er bei einem (d. h. am Fusse eines) Feigenbaum zubringen. Als Prajāpati die Lebenskraft, die Nahrung, verteilte, da wurde der Rest, der übrig geblieben war, zu diesem Baume. Der Feigenbaum ist Lebenskraft, ist Nahrung. In die Wildnis ist dessen Nahrung hingegangen, der sein Alles verschenkt. Was hier an Prajāpati anklebt<sup>14)</sup>: die Nahrung, die erhält er durch diese (drei Tage). Die (drei Tage), die er weder im Dorfe noch in der Wildnis zubringt, die soll er unter den Nisādern zubringen. Die Nisāder sind weder Dorf noch Wildnis<sup>15)</sup>; durch diese (Tage) kommt er in den Besitz der beiderartigen Nahrung: welche im Dorfe und welche in der Wildnis ist. Was hier an Prajāpati anklebt: die Nahrung, die erhält er durch diese (drei Tage). Die (drei Tage), die er unter fremden Leuten zubringt, soll er bei einem Vaiśya<sup>16)</sup> oder bei einem Nebenbuhler zubringen. Der Vaiśya oder der Nebenbuhler ist für einen Brahmanen die Fremde; unter die fremden Leute ist dessen Nahrung geraten, der sein Alles verschenkt. Was hier an Prajāpati anklebt: die Nahrung, die erhält er durch diese (drei Tage). Die (drei), die er unter Verwandten zubringt, soll er bei einem Kṣatriya zubringen. Der Kṣatriya ist ja die Anverwandtschaft des Brahmanen. Das Äusserste der Nahrung ist die Wohlfahrt (oder das Ansehen, des Kṣatriya nämlich): im Äussersten der Nahrung, in der Wohlfahrt, bekommt er dadurch schliesslich festen Bestand.

Vgl. Pañc. br. XVI. 6. 1—10 mit Lāṭy. VIII. 2. 1—12; Kauś. br. XXV. 15, Āp. XVII. 26. 14—18.

<sup>1)</sup> *upajayaty.*

<sup>2)</sup> *°kṣpor.*

<sup>3)</sup> *radanty.*

<sup>4)</sup> Hier fehlt etwas.

<sup>5)</sup> Verdorben.

<sup>6)</sup> *apyeti.*

<sup>7)</sup> *imeṣi.*

<sup>8)</sup> Nicht ganz deutlich lesbar in den Hss.

<sup>9)</sup> *etāni.*

<sup>10)</sup> Wenn er nämlich nach der Vollendung des eigentlichen Opfers den Avabhṛtha verrichtet hat. Auf den Viśvajit, bei welchem ein Erfordernis ist, dass der Yajamāna seine ganze Habe (alle seine Kühe) verschenkt, folgt eine zwölfwägige Periode, deren Handlungen bezwecken, die bösen Folgen der Versenkung der ganzen Habe zu nichten zu machen.

<sup>11)</sup> Zum Folgenden vgl. besonders Śat. br. III. 1. 2. 13—17.

<sup>12)</sup> Das jetzt Folgende ist von mir vermuthungsweise ergänzt.

<sup>13)</sup> Unsicher.

<sup>14)</sup> ? *prajāpatinyāṅgo* bedeutet?

<sup>15)</sup> Die Niṣādas scheinen demnach als Wanderstämme bekannt zu sein, die aber doch (vgl. Verf., Altind. Zauberei, die Wunschopfer n°. 111) nicht ausserhalb des arischen Verbandes stehen. Im schwarzen Yajus werden sie neben den Puñjiṣṭha (Fischer) erwähnt. Ait. br. VIII. 11. 8 werden sie als Räuber bezeichnet.

<sup>16)</sup> Auch Kauṣ. br. ist *jana* = *vaiśya*. Andere von Dhānāmjayya und Śaṇḍilya herührende Erklärungen s. bei Lāṭyāyana.

#### 145. Die Rṣistomas.

*athaita* <sup>1)</sup> *rṣiṣṭomā* <sup>1)</sup>; *rṣayo ha vai svargam lokam jigyuḥ śramena tapasā vṛtācaryeṇa; te 'kāmayanta: prajā asmim lloke vidhāya svargam lokam gacchemeti; sa vasiṣṭho 'kāmayatā-: 'gryā me mukhyā prajā syād iti; sa etam trivṛtam stomam apaśyat; tam āharat; tenāyajatā-; 'gram vai mukham trivṛt stomānām; tato vai tasyāgryā mukhyā prajābhavat; ta apy etarhi vasiṣṭhāḥ kuruṣv agryāś caiva mukhyāś ca manyante; 'gryō mukhyo bhavati ya evaṃ veda. — athākāmayata bhāradvāja; ojiṣṭhā me baliṣṭhā prajā syād iti; sa etam pañcadaśam stomam apaśyat; tam āharat; tenāyajata-; 'jo vai balam pañcadaśa stomānām; tato vai tasyaujiṣṭhā baliṣṭhā prajābhavad; api ha sma tena palhā purā kuravo na yānti* <sup>2)</sup>, *yena bhāradvāja* <sup>3)</sup> *yayur, atho ha smotkrośanti bhāradvāja balam iti; tasmād u bhāradvāja evānujñātaḥ sabhāyām dandyaṃ prahared; ojiṣṭho (baliṣṭho) bhavati ya evaṃ veda. — athākāmayata jamadagnir; bhūmānam prajāyā paśubhir gaccheyam iti; sa etam saptaśadaśam stomam apaśyat; tam āharat; tenāyajata; bhūmā vai prajāpateḥ saptaśadaśa stomānām; tato vai sa bhūmānam prajāyā paśubhir agacchad; bhūmānam eva prajāyā paśubhir gacchati ya evaṃ veda. — athākāmayata gotamaḥ; śraddhānīyā me prajā brahmavarcasinī syād iti; sa etam ekaviṃśam stomam apaśyat; tam āharat; tenāyajata; śraddhā vai brahmavarcasam ekaviṃśa stomānām, asau hi sa ādityas; tato vai tasya śraddhānīyā*

*brahmavarcasinī prajābhavat; ta ime 'py etarhi gotamāḥ śraddhānīyās caiva brahmavarcasināś ca; śraddhānīyo brahmavarcasī bhavati ya evaṃ veda. — athākāmayatātrir: bhūyisṭhā ma ṛṣayaḥ prajāyām ājāyerann iti; sa etaṃ triṇavaṃ stomam apaśyat; tam āharat; tenāyajata; tejo vai triṇava stomānām; tato vai tasya bhūyisṭhā ṛṣayaḥ prajāyām ājāyanta: paraḥsahasrā<sup>4)</sup> hāsya prajāyām mantrakṛta āsur, api hāsya striyo mantrakṛta āsus; tasmād yo 'py ātreṣṇām striyam hanti, tam pary eva cakṣate; tejasvī bhavati ya evaṃ veda. — athākāmayata viśvāmitro: rājyam me prajāṃ gacched iti; sa etaṃ trayastrīṃśaṃ stomam apaśyat; tam āharat; tenāyajata; kṣatram vai trayastrīṃśa stomānām; tato vai tasya rājyam prajāgacchad; aṣṭako hāsya prajāyām abhīṣice<sup>5)</sup>; gacchati rājyam ya evaṃ veda. — tato vai te prajāṃ asmim lloke vidhāya svargam lokam agacchan; prajāṃ evāsmim lloke vidhāya svargam lokam gacchati ya evaṃ veda. — tad u vāvāgastyah<sup>6)</sup> paścevanububudha: ṛṣayo ha vā ime prajāṃ asmim lloke vidhāya svargam lokam agmann iti; so 'kāmayatā-: 'ham api prajāṃ asmim lloke vidhāya svargam lokam anugaccheyam iti; sa etaṃ ṣoḍaśaṃ<sup>7)</sup> stomam apaśyat; tam āharat; tenāyajata; svargo lokah ṣoḍaśa stomānām; tato vai sa prajāṃ asmim lloke vidhāya svargam lokam anvagacchat; prajāṃ evāsmim lloke vidhāya svargam lokam anugacchati ya evaṃ veda; tasmād yady āgastyo brāhmaṇān prāpnoty, anucara īvaiśa stomānām yat ṣoḍaśas, tasmād v āgastayo bahirdheva kurupañcālebhyo; bahirdheva hy eṣa stomebhyo yat ṣoḍaśah. (II. 218—221).*

Jetzt die Stomas der (sieben) Seher. Die Seher hatten sich durch Bemühung mit den heiligen Werken, durch Askese und Observanzen den (Zugang zu dem) Himmelsraum errungen. Sie begehrten: „Möchten wir zum Himmelsraum gehen, nachdem wir (zuvor) über unsere Nachkommenschaft Bestimmungen gemacht haben.“ Da begehrte Vasiṣṭha: „Möchte meine Nachkommenschaft an der Spitze stehen und die hervorragendste sein. Er erschaute den Trivṛt-stoma; den holte er herbei; damit opferte er; der Trivṛt ist unter den Stomas die Spitze, das Haupt; darauf wurde seine Nachkommenschaft an der Spitze stehend und die hervorragendste. Auch heute noch gelten die Nachkommen des Vasiṣṭha unter den Kurus als die an der Spitze Stehenden und die Hervorragendsten. An der Spitze stehend und der Hervorragendste wird, wer solches weiß. — Bharaadvāja begehrte: „Möchte meine Nachkommenschaft die kräftigste und stärkste sein“. Er erschaute den Pañcadaśa-stoma; den holte er herbei; damit opferte er; der Pañcadaśa ist unter den Stomas Kraft und Stärke; darauf wurde seine Nachkommenschaft die kräftigste und stärkste. Sogar pflegten die Kurus den Weg nicht zu gehen, den

die Nachkommen des Bharadvāja gingen, und auch pflegten sie (ihnen) laut zuzurufen: „Ein Nachkomme des Bharadvāja! Kraft!“<sup>8)</sup> Deshalb soll auch ein Nachkomme des Bharadvāja, nachdem er die Erlaubnis dazu bekommen hat, im Gerichtshof (*sabhā*) auf den Strafwürdigen losschlagen. In hohem Grade kräftig und stark wird, wer solches weiss. — Jamadagni begehrte: „Möchte ich durch Nachkommenschaft und Kühnheit zu Vielheit kommen.“ Er erschaute den Saptadaśa-stoma; den holte er herbei; damit opferte er; der Saptadaśa ist unter den Stomas die Vielheit des Prajāpati<sup>9)</sup>; darauf kam er durch Nachkommenschaft und Kühnheit zu Vielheit. Zu Vielheit durch Nachkommenschaft und Kühnheit kommt, wer solches weiss. — Gotama begehrte: „Möchte meine Nachkommenschaft glaubwürdig und reich an priesterlichem Ansehen sein.“ Er erschaute den Ekaviṃśa-stoma; den holte er herbei; damit opferte er; der Ekaviṃśa ist unter den Stomas die gläubige Gesinnung, das priesterliche Ansehen; denn er ist jene Sonne; darauf wurde seine Nachkommenschaft glaubwürdig und reich an priesterlichem Ansehen. Auch jetzt noch sind die Nachkommen des Gotama glaubwürdig und reich an priesterlichem Ansehen. Glaubwürdig und reich an priesterlichem Ansehen wird, wer solches weiss. — Atri begehrte: „Möchten in meiner Nachkommenschaft die meisten Seher geboren werden.“ Er erschaute den Triṇava-stoma; den holte er herbei; damit opferte er; der Triṇava ist unter den Stomas die Energie; darauf wurden in seiner Nachkommenschaft die meisten Seher geboren: in seinem Geschlechte hat es mehr als tausend Mantra-macher gegeben, sogar hat es, in seinem (Geschlechte) Frauen gegeben, die heilige Verse und Sprüche gemacht haben. Deshalb rügt man einen, der auch nur eine Frau aus Atri's Geschlecht tötet<sup>10)</sup>. Energievoll wird, wer solches weiss. — Viśvāmitra begehrte: „Möchte meine Nachkommenschaft die königliche Würde erreichen.“ Er erschaute den Trayastriṃśa-stoma; den holte er herbei; damit opferte er; der Trayastriṃśa ist unter den Stomas der Baronenstand; darauf erreichte seine Nachkommenschaft die königliche Würde: aus seinem Geschlechte wurde ja Aṣṭaka (zur königlichen Würde) gesalbt. Wer solches weiss, der erreicht die königliche Würde. — Als sie in dieser Weise Bestimmungen über ihre Nachkommenschaft in dieser Welt gemacht hatten, gingen sie zum Himmelsraum. Wer solches weiss, der geht zum Himmelsraum, nachdem er über seine Nachkommenschaft in dieser Welt seine Bestimmungen gemacht hat. — Da vernahm Agastya hinterher, dass die Seher in dieser Weise zum Himmel gegangen waren. Er begehrte: „Möchte auch ich zum Himmel gehen, nachdem ich auf dieser Welt Bestimmungen über meine Nachkommen-

schaft gemacht habe". Er erschaute den Śoḍaśa-stoma; diesen holte er herbei; damit opferte er; darauf ging er hinter (den anderen) zum Himmelsraum. Wer solches weiss, u. s. w. Deshalb, wenn ein Nachkomme des Agastya die Brahmanen erreicht — der Śoḍaśa folgt ja, so zu sagen, den anderen Stomas — deshalb befinden sich die Nachkommen des Agastya so zu sagen ausserhalb der Kurus und Pāñcālas; denn ausserhalb der (anderen) Stomas befindet sich so zu sagen der Śoḍaśa.

<sup>1)</sup> *athaiṣa ṛṣiṣṭoma.*

<sup>2)</sup> *yāti.*

<sup>3)</sup> *bhara°.*

<sup>4)</sup> *parāssahasrā.*

<sup>5)</sup> *°ṣiṣire.*

<sup>6)</sup> *vāhāyastyaḥ.*

<sup>7)</sup> *śoḍaśinam.*

<sup>8)</sup> Übersetzung unsicher.

<sup>9)</sup> Weil: *prajāpatiḥ saptaśoḍaśaḥ.*

<sup>10)</sup> Vgl. Śat. br. I. 4. 5. 13.

#### 146. Die Vrātyastomas.

*athaite vrātyastomā; divyā vai vrātyā* <sup>1)</sup> *vrātyām-adhāvayan budhena sthapatinā; ta ete* <sup>2)</sup> *vrātyā* <sup>2)</sup> *ārchan imam vaiva yo 'yam pavata-  
ṛśanam vā devam; tām yajñasyārtyāvidhyat; te svargam lokam na  
prajānams; te 'kāmayaṇta: svargam lokam jāmyāmeti; te prajāpatim  
evopādhāvams; tebhya etam vrātyastomam yajñam vyadadhāt; tam  
āharams; tenāyajānta; tato vai te svargam lokam prajānaḥ; mukhya-  
ntīva* <sup>3)</sup> *vā ete ye vrātyām dhāvayanti; tad yad dvātriṃśaḥ pava-  
mānū bhavanti, vācāitāt* <sup>4)</sup> *samṛdhyante; 'nuṣṭup pratipad bhavati:  
vāg vā anuṣṭub, vāco* <sup>5)</sup> *vā ete vyrdhyante, ye vrātyām dhāvayanti;  
vācā hy avratam āmedhyam vadanti; teṣām indriyam rīryam vāco  
'pakrāmati; tad yad anuṣṭup pratipad bhavaty, abhipūrvam eva tad  
vācā samṛdhyante; so vā arbudasarkṣu bhavaty; arbudo vai sarpa  
etābhir mṛtām tvacam apāhata; mriyanta iva vā ete ye vrātyām  
dhāvayanty, uta hi sthāvīratarasyaṣyam* <sup>6)</sup> *vadanti; mṛtām evaitābhis  
tvacam apaghñate. (II. 222)*

Jetzt die Vrātyastomas. Die göttlichen Vrātyas führten ein Vrātya-leben <sup>7)</sup> mit Budha als ihrem Oberhaupt. Diese Vrātyas beleidigten entweder jenen (Gott), der dort weht (also Vāyu), oder den mächtigen Gott (Īśāna oder Rudra) <sup>8)</sup>. Dieser traf sie, indem er ihr Opfer störte <sup>9)</sup>. Da erkannten sie den (Weg zum) Himmelsraum nicht. Sie begehrten: „Möchten wir den (Weg zum) Himmelsraum erkennen". Sie nahmen ihre Zuflucht zu Prajāpati; dieser richtete ihnen dieses Opfer, den Vrātyastoma her; dieses holten sie herbei;

damit opferten sie. Darauf erkannten sie den (Weg zum) Himmelsraum. Diejenigen, welche ein Vrātya-leben führen, gehen, so zu sagen, irre. Indem das Pavamānalob bei den drei Diensten je aus zweiunddreissig Versen besteht, gedeihen sie inbezug auf die Rede. Der Eingangsvers ist eine (32silbige) Anuṣṭubh, die Anuṣṭubh ist die Rede <sup>10)</sup>; inbezug auf die Rede nun sind diejenigen gebrechlich, die ein Vrātya-leben führen, denn durch die Rede sprechen sie was gegen die Observanz und zum Opfer nicht geeignet ist; von ihrer Rede weicht Mut und Kracht. Indem der Eingangsvers eine Anuṣṭubh ist <sup>11)</sup>, gedeihen sie der Reihe nach durch die Rede. Diese (Anuṣṭubh?) ist auf den Versen des Arbuda <sup>12)</sup>. Die Schlange Arbuda stiess durch diese (Verse) ihre tote Haut von sich; es sterben, so zu sagen, diejenigen, die ein Vrātya-leben führen, sie sprechen ja auch mit dem Munde eines Hochbejahrten. Durch diese (Verse) stossen sie ihre tote Haut von sich.

Vgl. Pañc. br. XVII. 1 (vgl. XXIV. 18. 2), J. Charpentier in WZKM. XXV, S. 355.

<sup>1)</sup> Fehlt.

<sup>2)</sup> *ekavratyām*.

<sup>3)</sup> *mahyantiṣa*.

<sup>4)</sup> *vāvailat*.

<sup>5)</sup> *vājo*.

<sup>6)</sup> So die Hss.; l. *syena*?

<sup>7)</sup> *vrātyāṃ dhāvayanti* (die Hss. immer *vrātyān dhā*) muss dasselbe besagen, wie *vrātyāṃ pravāsanti* des Pañc. br. und *vrātyāṃ caranti* des Baudh.

<sup>8)</sup> Dass Rudra hier der strafende Gott ist, scheint Charpentier's Hypothese über die ursprüngliche Art der Vrātyas zu stützen.

<sup>9)</sup> Eigentlich: „er schoss auf sie mit Opferverletzung“.

<sup>10)</sup> So auch z. B. Śat. br. III. 1. 4. 2.

<sup>11)</sup> Welcher Vers gemeint ist, lässt sich nicht feststellen.

<sup>12)</sup> Der Lokat. befremdet.

#### 147a. Das zweitägige Soma-opfer.

*athaitē dvirātrā; haviṣmāṃś ca vai haviṣkrē cāṅgirasāv āstām; tāv asmim lloke stricāryam* <sup>1)</sup> *pramattau carantāv ṛṣayo 'ṅgirasah pitaraś ca pitāmahāś ca sukrto hitvā svargam lokam āyams; tau yadā sā caryā paraid* <sup>2)</sup> *athākāmayetām: katham nv* <sup>3)</sup> *id* <sup>3)</sup> *yatra nāv ṛṣayo 'ṅgirasah pitaraś ca pitāmahāś ca sukrtaḥ svargam lokam itās, tad anugaccheveti; tau tapo 'tapyetām; tāv etad dvirātram yajñam apaśyatām; tam āharatām* <sup>4)</sup> *; tenāyjetām; tato vai tau yatraṇayor ṛṣayo 'ṅgirasah pitaraś ca pitāmahāś ca sukrtaḥ svargam lokam itā āsams, tad anvagacchatām; sa yah kāmayeta: yatra me pitaraś ca pitāmahāś ca sukrtaḥ svargam lokam itās, tad anugaccheyam iti, sa etena yajeta; yatra haivāsya pitaraś ca pitāmahāś ca svargam lokam itā bhavanti, tad evānugacchati. (II. 235)*

Jetzt die zweitägigen Soma-opfer. — Havishmat und Havishkrt waren Angirasen. Diese, die auf dieser Welt wie Weiber sich betragend sorglos dahin lebten, wurden von den Sehern der Angirasen, ihren frommen Vätern und Grossvätern, als sie zum Himmelsraum gingen, zurückgelassen. Als dieses Betragen von ihnen gewichen war, begehrten sie: „Wie könnten wir doch dorthin den Sehern, den Angirasen, unsern frommen Vätern und Grossvätern, die zum Himmel gegangen sind, folgen?“ Sie trieben Askese und erschauten dieses zweitägige Soma-opfer; das holten sie herbei; damit opferten sie. Da waren sie imstande dort, wo ihre frommen Väter und Grossväter, die Seher der Angirasen zum Himmel gegangen waren, ihnen zu folgen. Wer begehrt u. s. w.

Vgl. Pañc. br. XX. 11, TS. VII. 1. 4.

<sup>1)</sup> So die Hss., möglich wäre vielleicht: *stricuryāpramattau*.

<sup>2)</sup> *paryayid*.

<sup>3)</sup> *nvi*.

<sup>4)</sup> *āharetam*.

#### 147b. Nach Anlass desselben Dvirātra's.

*atha yasyaitasya jyotir ukthyaḥ pūrvam ahar bhavaty āyur atirātra uttaram, eteno hābhipratārāṇa ije rājā prajākāmāś ca khalatī ca daivovātī* <sup>1)</sup> *avacichitsamānas* <sup>2)</sup>; *tato vai so 'va khalatīdaivovātī* <sup>3)</sup> *acchintte*, 'mām iyatīm prajāṃ adhyagacchat; *trīṇy anyasyātiricyante, dvābhyām anya ūnas; trīṇy* <sup>4)</sup> *etāni* <sup>4)</sup> *pumso 'tiriktāni yaik sa prajānāyati, dve te striyā ūne yataḥ sā prajāyate; tad etan mithunam prajānanam kriyate; mithunena prajānanena* <sup>5)</sup> *prajāyate* <sup>6)</sup> *ya evam veda. — tā ubhe stotriyāḥ sampadyante sapta ca satāni ekaviṃśatis ca; tāvanti samvatsarasyāhorātrāṇy; ahorātre vai kṛtsnaḥ prajāpatiḥ: kṛtsnam prajāpatim ṛdhnāvāma, kṛtsno naḥ prajāpatir upeto 'sad ity; atha yaikā* <sup>7)</sup> *stotriyātiricyate, yajamānaloko haiva sa; śaśvad* <sup>8)</sup> *dhainam brāhmaṇa uvāca: nāsyūparaḥ prajāyām etādṛṇ vīro nānājanitor* <sup>9)</sup>, *ātmana eva lokam akṛta na prajāyā, ekam imam hy* <sup>10)</sup> *evam abhyupagād iti; tad* <sup>11)</sup> *dhānubudhyovāca* <sup>11)</sup>: *yathādaivam* <sup>12)</sup> *tyasya* <sup>13)</sup> *prajāyā astu; khalatī deve devo* <sup>14)</sup> *'ham daivovātī avācchaitī; tathā hainam tāv abhitepatas tathābhisusucatus* <sup>15)</sup>; *tad idam tad eve*: 'me hābhipratārāṇa iyanto, no aparas tādṛṇ vira ājāyate. (II. 238, 239)

Dieses zweitägige Soma-opfer, dessen erster Tag ein Jyotiṣṭoma mit Ukthastotras, dessen zweiter Tag ein Āyusṭoma-atirātra ist, wurde (einst) von König Abhipratārāṇa verrichtet, als er nicht nur sich Nachkommen wünschte, sondern auch sich von Khalatī (Kahl-

köpfigkeit?) und Daivovāti (?) <sup>16)</sup> zu befreien suchte. Darauf befreite er sich von Khalati und Daivovāti und erhielt diese so zahlreiche Nachkommenschaft. Der eine (Tag) hat drei hinausreichende (überschüssige) Stotra-verse <sup>17)</sup>, der andere (der zweite Tag) zwei zu wenig <sup>17)</sup>. Die drei sind die drei hinausreichenden Genitalien des Mannes (nl. die zwei Hoden und das Glied), wodurch er erzeugt, die zwei sind das doppelte Minus des Weibes <sup>18)</sup>, wodurch sie gebiert. Dadurch findet eine Kopulation, eine Fortpflanzung, statt. Durch Fortpflanzung vermehrt, wer solches weiss, sein Geschlecht. — Die beiden Tage zusammen belaufen 721 Stotra-verse. Soviele Tage und Nächte umfasst das Jahr. Tag und Nacht zusammen ist der ganze Prajāpati (und so unternimmt er dieses Opfer mit der Absicht), den ganzen Prajāpati zusammenzubringen, den ganzen Prajāpati anzutreten. Die eine Silbe aber, welche über (die Zahl 720) hinausreicht, die ist der Raum des Opferherrn. Da sagte mit Recht über ihn (nl. über Abhipratāraṇa) ein Brahmane: „Unter seinen Nachkommen kann kein anderer solcher Mann gesondert (?) geboren werden. Nur für sich selber hat er Raum geschaffen, nicht für seine Nachkommen: (nur) nach diesem einen (Raum) hat er ja getrachtet“ <sup>19)</sup>. Als jener dies erfuhr, sagte er: „Nach dem Schicksal möge es meiner Nachkommenschaft ergehen, ich aber habe mich von Khalati und Daivovāti befreit“. Sosehr hatten diese beiden ihn gequält, sosehr ihn gepeinigt. Und es verhält sich damit gerade so: die Nachkommen des Abhipratāraṇa sind so zahlreich, aber es wird kein anderer so tüchtiger Mann (wie Abhipratāraṇa gewesen war, unter ihnen) geboren.

Vgl. Pañc. br. XX 12.

<sup>1)</sup> *daivovāti* (das 3. Mal *vāti*).

<sup>2)</sup> *avachachit°*.

<sup>3)</sup> *khalutidaivovāti*.

<sup>4)</sup> *trīpi tāni*.

<sup>5)</sup> Von mir ergänzt.

<sup>6)</sup> *jāyate*.

<sup>7)</sup> *yaita*.

<sup>8)</sup> *śvad*.

<sup>9)</sup> Hat man vielleicht zu lesen: *nīra ājanitor?*

<sup>10)</sup> Der überlieferte Wortlaut kann nicht richtig sein, da *hi* an 3. Stelle steht.

<sup>11)</sup> *ladhyānubudhyo°*.

<sup>12)</sup> *yathādevan*.

<sup>13)</sup> *tasya*.

<sup>14)</sup> ? ? Viell. zu lesen: *khalati id revāham (id u'eva)*.

<sup>15)</sup> *lulhāpiśu°*.

<sup>16)</sup> *daivovāti*, eine körperliche Abnormität, oder eine Krankheit? vgl. vielleicht *vātīkāra*, *vātīkṛta* im AV.

<sup>17)</sup> Nl. in Vergl. mit der vollständigen zehnsilbigen Virāj oder einer Mehrheit derselben. Nach Sāyaṇa zu Pañc. br. XX. 12. 2 umfasst der Ukthya-tag 253, der Atirātra

448 Verse. Damit stimmt freilich das Folgende, nach welchem die beiden Tage zusammen 721 enthalten, nicht überein.

<sup>18)</sup> Vgl. Z. D. M. G. 72, S. 3.

<sup>19)</sup> Nicht ganz sicher.

#### 148. Indra's Besiegung des Vṛtra.

*indro vṛtrāya vajram udayacchat; tam viṣṇur anvatisthat; so 'bravīd: asti vā idam tyasmims teja indriyam vīryam, tat ta āharāṇi, mā me prahārṣir iti; tatheti; tad asmai prāyacchat; tad viṣṇuḥ pratyagrhnāt; tasmai dvitīyam udayacchat; (tam viṣṇur anvatisthat; so 'bravīd: asti vā idam tyasmims teja indriyam vīryam; tat ta āharāṇi, mā me prahārṣir iti; tatheti; tad asmai prāyacchat; tad viṣṇuḥ pratyagrhnāt); tasmai tṛtīyam udayacchat; tam viṣṇur anvatisthat; so 'bravīd: asti vā idam tyasmims teja indriyam vīryam, tat ta āharāṇi, mā me prahārṣir iti; tatheti; tad asmai prāyacchat; tad viṣṇuḥ pratyagrhnāt; tasmin hodāte <sup>1)</sup>: sarram mametīndras, tṛtīyam mameti viṣṇus; tau vai prechāvahā iti <sup>2)</sup>; tau ha prajāpatāḥ aprache-tām; tābhyām haitayā vyuvāco-: 'bhā jigyathur na parājayelhe na parājigye kataras canainoḥ | indras ca viṣṇo yad apasprdhethām tredhā sahasram vi tad airayethām <sup>3)</sup> iti; dvau tava bhūgāv itīndram abravīt, tṛtīyam taveṭi viṣṇum; etad ābhyām tat sahasram prāya-cchat. (II. 242, 243)*

Eine Übersetzung dieses leicht verständlichen Stückes darf wohl unterbleiben; vgl. Pañc. br. XX. 15. 6—7, Śat. br. V. 5. 5. u. s. w.

<sup>1)</sup> *hodāteva*, was ist es?

<sup>2)</sup> Dieselbe Ellipsis verbi auch oben, n°. 17 Bem. 20 und unten, n°. 180 Bem. 6.

<sup>3)</sup> RS. VI. 69.8.

<sup>4)</sup> Die tausend (von Vṛtra freigelassenen) beim Trirātra als Opferlohn zu verschen-kenden Kühe; auf *saahasram* deutet auch das *tasmin* vor *hodāte*.

#### 149. Die tausendste der beim Trirātra zu verschenkenden Kühe.

*indro vai marutaḥ samajinot svām viṣam, somāya rājñe pratiprocyā; tadanukṛtīdam apy etarhi rājñe pratiprocyā viṣam jinvanti; tad yamo 'nvabudhyata: sahasram ajyāsiṣtām iti; sa āgacchat; sa etyābravīd: upa māsmin sahasre hvayethām iti; tatheti; tam upāhvayetām; sa yamo 'smin sahasre (paśyad ekām gām sahasra)sya <sup>1)</sup> gavām payo bibhra-tīm; tām abravīd: iyam eva mama, yuvayor etad itarad iti; tāv itarāv abravīt: yad vāva tvam etasyām paśyasi, tad āvam paśyāva iti; so 'bravīt <sup>2)</sup>: tayā <sup>2)</sup> vā etā <sup>3)</sup> eva vikaravāmahā iti; te tayaiva vyakurrata; te 'bruvann; amśān āharāmahai, yasmai naḥ pratha-maisyatiti; te 'mśān āharanta; somasya prathama <sup>4)</sup> aid <sup>4)</sup> athen-*

*drasyātha yamasya; tām apsu prāveśayams; tām abruvan: somāyodehi  
 ṛtīyena cātmanas ṛtīyena ca sahasrasyeti; sū babhruḥ pingākṣy udait  
 ṛtīyena cātmanas ṛtīyena ca sahasrasya; saiṣā somakrayaṇī; ṛtīyena  
 ca ha vai tasyai ṛtīyena ca sahasrasya saha somaḥ<sup>5)</sup> kṛto<sup>5)</sup> bha-  
 vati. — tām punar evāpsu prāveśayams; tām abruvan: indrāyodehi  
 ṛtīyena cātmanas ṛtīyena ca sahasrasyeti; sū śabati paṣṭhauhy udait  
 ṛtīyena cātmanas ṛtīyena ca sahasrasya; saiṣendresyā diyate; ṛtīyena  
 ca ha vai tasyai ṛtīyena ca sahasrasya saha<sup>6)</sup> sū<sup>6)</sup> dattā bhavati. —  
 tām punar evāpsu prāveśayams; tām abruvan: yamāyodehi ṛtīyena  
 cātmanas ṛtīyena ca sahasrasyeti; sū dhūmrā<sup>7)</sup> dityauhy<sup>7)</sup> udait<sup>7)</sup>  
 īrmato hrasiyāsī paścād varṣiyāsī jarativa kuṣṭhāśrṅgī ṛtīyena cāt-  
 manas ṛtīyena ca sahasrasya; saiṣānustaraṇī; ṛtīyena ca ha vai  
 tasyai ṛtīyena ca sahasrasya saha sānustaraṇī kṛtā<sup>2)</sup> bhavati, no  
 hūcākrur<sup>9)</sup> iva manyeta. (II. 249, 250)*

Indra brachte seine Leute, die Maruts, nachdem er dies dem König Soma angesagt hatte, um ihre Habe. Dementsprechend bringt man auch heut zu Tage die eignen Leute, nachdem man dies dem Könige angesagt hat, um ihre Habe. Da erfuhr Yama: „Die beiden haben (die Maruts) um tausend (Kühe) gebracht“. Er begab sich zu diesen beiden und als er angekommen war, sagte er: „Ladet mich zu dieser Tausendzahl ein“. „Gut“. Sie ladeten ihn ein. Da erschaute Yama unter der Tausendzahl eine Kuh, die soviel Milch trug wie tausend (zusammen). Über diese sagte er: „Diese (soll) mir (gehören), euch beiden das andere“. Da sagten die beiden anderen: „Was du in dieser Kuh erschauet, das erschauen (auch) wir beide“. Da sagte er: „Lasst uns vermittelst dieser (Kuh) die anderen unter uns verteilen“<sup>10)</sup>. Sie verteilten vermittelst dieser Kuh die tausend unter sich. Darauf sagten sie: „Lasst uns durch das Los bestimmen, zu wem von uns sie zuerst heraufkommen soll“. Das Los wies Soma als den ersten, Indra als den zweiten, Yama als den dritten an. Darauf führten sie die Kuh ins Wasser hinein, und sagten zu ihr: „Für Soma komm' herauf mit einem Drittel deines Selbst und einem Drittel der tausend“. Sie kam herauf als eine braune mit rötlich braunen Augen, zusammen mit einem Drittel ihres Selbst und einem Drittel der tausend. Dies ist die Somakauf-kuh. Zusammen mit einem Drittel dieser (Kuh) und einem Drittel der tausend ist der Soma gekauft (von dem, der solches weiss). Sie führten sie wiederum ins Wasser hinein und sagten: „Für Indra komm' herauf mit einem Drittel deines Selbst und einem Drittel der tausend“. Sie kam herauf als eine scheckige dreijährige, zusammen mit einem Drittel ihres Selbst und einem Drittel der tausend. Diese (d. h. eine solche Kuh) wird als eine

von Indra zu suchende <sup>11)</sup> gegeben. Zusammen mit einem Drittel dieser (Kuh) und einem Drittel der tausend ist diese verschenkt (von dem, der solches weiss). Sie führten sie wiederum ins Wasser und sagten: „Für Yama komm' herauf mit einem Drittel deines Selbst und einem Drittel der tausend“. Sie kam herauf als eine graue zweijährige, an den Vorderschenkeln kürzere, hinten längere (d. h. mit längeren Hinterbeinen), eine alte, rüdigte <sup>12)</sup>, hornlose, zusammen mit einem Drittel ihres Selbst und einem Drittel der tausend. Diese ist die (bei der Totenbestattung zu opfernde) „Umlege-kuh“ <sup>13)</sup>. Zusammen mit einem Drittel dieser (Kuh) und einem Drittel der tausend wird diese „Umlege-kuh“ gemacht (von dem, der solches weiss), und er meine nicht, dass er sie nicht dargebracht hat <sup>14)</sup>.

Vgl. Pañc. br. XXI. 1. 1—8, TS. VII. 11. 6. 1—4.

<sup>1)</sup> Das Eingeklammerte von mir nach dem Pañc. br. ergänzt.

<sup>2)</sup> *bravītyevā*.

<sup>3)</sup> *etān*.

<sup>4)</sup> *prathamed* die Hss.; ich habe nach Pañc. br. korrigiert, da doch wohl *amśah* als Subjekt hinzuzudenken ist.

<sup>5)</sup> Nicht ganz sicher: *somerākṛito* die Hss.

<sup>6)</sup> *sahasrasā*.

<sup>7)</sup> *dhūmrādadyudaid*.

<sup>8)</sup> *hatā*, vgl. aber das folgende *cakrur* und Pañc. br. I. c. 8 (ZDMG. 72, S. 22, Z. 5 v. u.).

<sup>9)</sup> *°cakrūr*.

<sup>10)</sup> Im jetzt Folgenden ist es nicht recht klar, weshalb die Kuh ins Wasser geführt und daraus herbeitreten muss.

<sup>11)</sup> *indresya* (Pañc. br. hat *indriyesya*), vielleicht „eine von Indra gesuchte, d. h. eine dem Indra als Opfertier willkommene Kuh“?

<sup>12)</sup> ? *kuṣṭhā*.

<sup>13)</sup> Vgl. Verf., die altind. Toten- und Best. gebr., S. 20.

<sup>14)</sup> Ist dies die Bedeutung dieses Satzes? vgl. Pañc. br. I. c. *cakṛvān manyate*.

## 150. Aus der Darstellung des Aśvamedha.

*sa vā eṣa vīryam eva yajño; yarhi vā etena purejire, sarvam eva vīryavad āsa: ṛṣir ha sma mantrakṛd brāhmaṇa ājāyate, 'tiryādhi <sup>1)</sup> rājanyaḥ śūraḥ, poṣayīṣṇur vaiśyo rayimān, utthātā śūdro dakṣaḥ <sup>2)</sup> karmakartā, kalyāṇya striyaḥ pativratā <sup>3)</sup>, akr̥ṣṭapacyam <sup>4)</sup> ha sma dhūnyaṃ pacyate, 'pi ha smaike vr̥hipātraḥ pakvaḥ kulāyālaṃ bhavati: tathāpayasvad dha tarhi <sup>5)</sup> sarvam evāsā-; 'pi ha smāranye vīryāny upajāyante: aghalāḥ simhā, aghalāḥ sārḍulā, aghalā ṛkṣā <sup>6)</sup> ṛkṣikā <sup>7)</sup>, aghalā akayo 'jagarāḥ; puruṣavyūghrā ha smāranyeṣv ādadānās <sup>8)</sup> tiṣṭhanty; api ha smaikāḥ śimśumāro bahūni tirthāni gopāyati; vīryeṇa ha vāva te tat tathasus. — tasya vā etasya lalātād eva simho 'jāyatoraso 'dhi sārḍulā udarād dvīpy akṣibhyām apāṣṭhikau <sup>9)</sup> kar-*

*nābhyām aśvakarnau kesarebhyā ṛkṣā ṛkṣikā lomabhyo dūrvaṇūhāc*<sup>10)</sup>  
*chīmśumāro*<sup>10)</sup> *vālebhyo 'śvarātāḥ saktibhyām krauñcāv āṇḍābhyām*  
*varāḥau cakrābhyām*<sup>11)</sup> *cakravākau vaniṣṭhor udro gudābhyo*<sup>12)</sup> *'hāyo*  
*'jagarāḥ kuṣṭhikābhyo vartakāḥ śaphebhyaḥ śalyakāḥ śakṛtpiṇḍebhyaḥ*  
*kūśvā*<sup>13)</sup> *ūvadhyād*<sup>14)</sup> *urvārumtatisantad*<sup>15)</sup> *ūlāḥ*<sup>16)</sup> *śyāmāko lohītakam*  
*ity etat kṣudram annādyam upajajñe.* (II. 266, 267)

<sup>1)</sup> *tivyadhī.*

<sup>2)</sup> *dakṣa.*

<sup>3)</sup> Unsicher: *pratipadāḥṣṭa°.*

<sup>4)</sup> *°paśanyam.*

<sup>5)</sup> *tarha.*

<sup>6)</sup> *vykṣā.*

<sup>7)</sup> *ṛṣika*, vgl. aber im Verfolg.

<sup>8)</sup> *ādadaṇa* („mit aufgesperrtem Rachen“).

<sup>9)</sup> *apāṣṭihau.*

<sup>10)</sup> *dāvānakās* (trenne: *dāvā*; *anūkāt*) *śiṣṣu°.*

<sup>11)</sup> Bedeutung hier?

<sup>12)</sup> *gudāso.*

<sup>13)</sup> *kuṣṣma*, vgl. aber Kāth. Aśv. 13. 13, Vāj. Samh. XXV. 7.

<sup>14)</sup> *urvāṇḍyād.*

<sup>15)</sup> Wie ist herzustellen?

<sup>16)</sup> *ala.*

## 151. Die Geschichte des Yavakrī.

*tena haitena mauṇḍibha udanyur ija udanyūnām rājā; tad dha*  
*yavakrīḥ saumastambir āstāvam prati niśasāda*<sup>1)</sup>; *tasya hāyam pūṣā*  
*rayir bhāga ity etāḥ pratipadaś cakruḥ; sa hovāca: chamvaṭ*<sup>2)</sup> *māsā*<sup>2)</sup>  
*mauṇḍibhāpa prāṇān arātsir ity; eṣa ha tarhy anuvyāhāra āsa-; 'tha*  
*ha mauṇḍibha udanyus trayyai vidyāyai kassavita*<sup>3)</sup> *āsa; sa hovāca:*  
*saṃvrhata*<sup>4)</sup> *me sadohavirūhāne, mṛdā me grahān*<sup>5)</sup> *saṃdihya nidhatta;*  
*jarhy ayaṃ brāhmaṇo 'nuvyāhārī martā, tarhi yaśtāsa*<sup>6)</sup> *iti; tasya*  
*ha mṛdā grahān*<sup>5)</sup> *saṃdihya nidadhur; atha ha yavakrīḥ saumastam-*  
*bis tejasvī brahmāvarcasya āsa; sa ha sma yām acchābrūte yā ha*  
*smānam kāmāyate, mriyate ha sma*<sup>7)</sup>; *yo ha smānam na kāmāyate,*  
*mriyata u eva; sa ha yajñavacaso rājastambāyanasya jāyām acchoce;*  
*sū*<sup>8)</sup> *hekṣām cakre: yadi vā enām kāmāyisye yadi ca nā, marisyaty*  
*eva syā; hantainam kāmāyai*<sup>9)</sup>; *brāhmaṇasya cit*<sup>10)</sup> *syā priyam kṛtvā*  
*mriyatād*<sup>11)</sup> *iti; tam hovāca: 'das tiṣṭhā-, 'tha tvābhyesyāma iti; tam*  
*hīlamkurvāṇām rudatīm palir ājagāma; tam hovāca-: 'jyam ata*  
*āharateti; tad dha pavitrābhyām utpūya juhavām cakāra:*

*yā no adya trayāti*<sup>12)</sup> *bhāradvājasya saṃskṛtā*

*preṇim agnipriyām agne tām mahyam āvaha svāheti.*

*tasyai ha tadrūpām evāpsarasam utthāpayām cakāra; tam hovāca-:*  
*'sau te jāyā yavakrīyam*<sup>13)</sup> *abhyagāt, tad ihīti; tasyai hāyatyā*

*upatastāra; sū. ha siṣṁiye; sa*<sup>14)</sup> *hovāca: nāha kila te strike*<sup>15)</sup> *smetavyam*<sup>16)</sup>, *atha smayasa iti; kathā heti; māṛiṣyasīti*<sup>17)</sup>; *sū ha pādāṃ pragr̥hṇaty uvāca: na khalu tvāṃ puruṣetthampadīm striyaṃ peciṣa iti; lomaśau*<sup>18)</sup> *hūsyā adhastāt pādāv asatuh; saṃnipannau vā hūsaṃnipannau vāsatur, atha hedam evāyāḥkutaḥasto gandharvo 'bhivicakrame; sa hovāca: namas te 'stu, kāsya prāyaścittir ity; asti vā na veti hovāca; yad eva te*<sup>19)</sup> *kiṃ ca pituh svam, tasya sarvasya pura sūryasyodetoḥ*<sup>20)</sup> *śiraś*<sup>21)</sup> *chindhī; sū vaira sū vā neti*<sup>22)</sup>; *sa ha tathā chettum upacakrame; te hocur: adṛpad yavakrīr, vibadhnūmeti; neti ha pitovāca, dereṣito vai me putraḥ karoty; eṣa eva tad veda yad atra śreya iti; tad dha badhiro*<sup>23)</sup> *grāme takṣā*<sup>24)</sup> *pratiśidhyamānam na śuśrāra; tasya ha ghnān pareyāya*<sup>25)</sup>; *sa ha: ko nu no janas tṛṇedhīti; sa evāsyā prajāghānety eke; ghnantam evainam sūryo 'bhyudiyāya; tasyodite sa eva gandharvaḥ prajāghānety eke; yathā ha tu mānāra, tathāsa; śaśrad*<sup>26)</sup> *dhūsyā*<sup>26)</sup> *sa eva gandharvaḥ prajāghāna; tad u ha maṇḍibho 'nubudhyorāca: saṃminuta*<sup>27)</sup> *me sadohavirdhāne, yājayata mā 'brāhmaṇā; amṛta ha vai sa brāhmaṇo 'nuvyāhārīti*<sup>28)</sup>; *tasya ha tathā cakrus; tad u ha saumastambir*<sup>29)</sup> *anubudhyājagāma; sa ha tathaivāstāvampratinīṣasāda; tasya hāyaṃ pūṣā rayir bhaga ity etā eva pratipadaś*<sup>30)</sup> *cakruh; sa hovāca: na vai kilāyaṃ rājanyabandhur imāṃ yajñakratum vidām cakāra: na kila me 'nenoktena*<sup>31)</sup> *putram avadhīd; etāvad vāra kila tyasya putrasyāyur abhūd iti; tam ha tac*<sup>32)</sup> *chaśūpa*<sup>32)</sup>: *maṛiṣyaty ahāyaṃ rājanyabandhuh, paro*<sup>33)</sup> *ime maṇḍibha bhaviṣyantīti; tu ete parābhūtā gotamā bruvānāś caranti. (II. 269—272)*

Dieses (Rossopfer) wurde einst von Maṇḍibha<sup>34)</sup> dem Udanyu, dem Fürsten der Udanyus, verrichtet. Dabei setzte sich Yavakrī, der Sohn des Somastamba, in der Nähe des Āstāva nieder<sup>35)</sup>. Als Eingangsverse (des Bahiṣpavamāna) bei diesem (Opfer) nahmen sie (nl. die Sänger) die Verse: „Dieser Pūṣan, Reichtum, Glück“<sup>36)</sup>. Da sagte er (nl. Yavakrī): „Auf missliche Weise hat mir dieser Maṇḍibha sein Leben verfehlt“<sup>37)</sup>. Das war damals die Verwünschung. Nun war Maṇḍibha der Udanyu des dreiteiligen Wissens kundig (?). Er sagte: „Reisset meine Śadas- und Havirdhāna-zelte aus, beschmieret meine Soma-schoppen mit Lehm<sup>38)</sup> und bewahret sie auf; wenn dieser verwünschende Brahmane sterben wird, dann will ich opfern“<sup>39)</sup>. Nachdem sie seine Soma-schoppen mit Lehm bestrichen hatten, stellten sie dieselben zur Aufbewahrung nieder. Nun war Yavakrī, der Sohn des Somastamba, mächtig und im Besitz priesterlichen Ansehens. Jede Frau, die er zu sich herbeirief, starb, die eine nach der anderen, wenn sie ihm ihre Liebe schenkte, aber auch die, welche ihm ihre Liebe nicht schenkten, auch diese

starben. Einst rief er die Gattin des Yajñavacas, des Sohnes des Rajastamba, zu sich. Die überlegte: „Ob ich ihm meine Liebe schenke oder nicht, sterben werde ich (jedenfalls). Wohlan, so will ich ihm meine Liebe schenken; so soll ich sterben, nachdem ich wenigstens einem Brahmanen seinen Gefallen getan habe“. Da sagte sie zu ihm (nl. zu Yavakrī): „Bleibe dort, so will ich zu dir kommen“. Als sie weinend beschäftigt war sich zu schmücken, kam ihr Gatte zu ihr. Er sagte (als er von ihr vernommen hatte, was geschehen war) zu ihr: „Bringet <sup>40)</sup> mir Opferschmalz her“. Nachdem er diesen (in der üblichen Weise) mittelst der zwei Pavitra-gräser geläutert hatte, brachte er eine Spende im Feuer dar mit (dem Verse):

„Welche uns heute retten soll, von Bharadvāja's Nachkommen  
[geweiht,

Bringe mir, o Agni, diese Preṇī herbei, die Geliebte des Agni <sup>41)</sup>.  
[Svāhā!"]

Aus dieser (Opferspende) <sup>42)</sup> erhob sich (durch seine Zaubermacht) eine Apsaras (aus dem Feuer), die ganz so aussah wie sie (nl. wie die Gattin des Yajñavacas). Nun sagte er (nl. Yajñavacas) zu ihm (d. h. zu Yavakrī): „Dort ist, Yavakrī, diese meine <sup>43)</sup> Gattin herzugekommen. Gehe also (zu ihr)“. Für sie, als sie herbeikam, spreitete er (das Lager). Da lächelte sie. Er sprach: „Du hast, Weibchen, wahrhaftig keine Ursache zu lächeln, und doch lächelst du!“ „Wie so?“ „Du wirst sterben“. Da streckte sie ihren Fuss vor und sagte: „Du hast, o Mensch, gewiss keine Frau mit solchen Füßen dir reif (gar) gemacht“ <sup>44)</sup>. Ihre Füße waren ja unten haarig <sup>45)</sup>. Da hatten sie sich zu einander gelegt oder (noch) nicht zu einander gelegt, als ein mit eisernem Hammer gewaffneter Gandharva auf ihn zu geschritten kam. Der (nl. Yavakrī) sagte: „Verehrung sei dir! Welche Sühne gibt es für diese (meine Tat)?“ „Es gibt eine oder es gibt keine (d. h. es gibt vielleicht eine Sühne)“, sagte er: „von der ganzen (lebendigen) Habe deines Vaters sollst du vor Sonnenaufgang die Köpfe abschlagen. Dies ist die Sühne oder sie ist es auch nicht“. Da machte er sich daran die Köpfe abzuschlagen. Die (Leute) nun sagten: „Yavakrī ist toll geworden, lasst uns ihn festbinden“. „Nein“, so redete sein Vater, „von den Göttern getrieben handelt mein Sohn; der weiss, was hier das Beste ist“. Nun hatte ein tauber Zimmermann im Dorfe dieses Verbot (des Vaters) nicht gehört. Er kam hinzu, (mit erhobenem Beil) nach ihm schlagend. Dieser <sup>46)</sup> (sagte): „Welcher Mensch zerquetscht uns doch?“ Dieser (Zimmermann) war es, der auf ihn losschlug, so sagen einige; andere sagen, dass die Sonne über ihm (Yavakrī)

aufging, als er damit beschäftigt war, (die Kühe) zu töten, und dass, als die Sonne aufgegangen war, der schon erwähnte Gandharva auf ihn losschlug. Auf welche Weise er aber starb, so war es. Gewiss hat aber jener Gandharva auf ihn losgeschlagen. Als nun Maṇḍibha dies erfahren hatte, sprach er: „Richtet meine Sadas- und Haviṛdhāna-zelte auf, und verrichtet, ihr Brahmanen, das Opfer für mich. Gestorben ist jener mich verwünschende Brahmane“. Man machte es so für ihn. Als nun Somastamba (der Vater des getöteten Yavakrī) dies erfahren hatte, kam er heran und setzte sich ebenso (wie es vorher sein Sohn gemacht hatte) in der Nähe des Āstāva nieder. Als Eingangsverse bei diesem (Opfer) nahmen sie dieselben (Verse): „Dieser Pūṣan, Reichtum, Glück“. Da sagte er (Somastamba): „Dieser minderwertige Kṣatriya wusste fürwahr dieses Opfer nicht. Er hat wahrlich nicht durch dieses Wort <sup>47)</sup> meinen Sohn getötet. Die Lebensdauer meines Sohnes ist nur so gross gewesen“. Darauf verfluchte er ihn: „Dieser wird als ein minderwertiger Kṣatriya sterben und die Nachkommen des Maṇḍibha werden gedemütigt werden“. Dies sind die sich Nachkommen des Gotama Nennenden, die in Demütigung leben <sup>48)</sup>.

<sup>1)</sup> °śasūḍha.

<sup>2)</sup> Unheilbar verdorben! zwischen *chamra* und ! Lücke einer Silbe. Vielleicht: *chamraṇ me sa maṇḍibha 'pa prāṇān arātsid iti* (?).

<sup>3)</sup> sie!

<sup>4)</sup> *saṇḍbhata*.

<sup>5)</sup> *gṛhān*.

<sup>6)</sup> *yaṣṭāssa*.

<sup>7)</sup> *smi*.

<sup>8)</sup> *sa*.

<sup>9)</sup> *kāmaya*.

<sup>10)</sup> *et*.

<sup>11)</sup> *kriyatād*.

<sup>12)</sup> *trāyān*.

<sup>13)</sup> *yacakriyam*.

<sup>14)</sup> *sā*.

<sup>15)</sup> So (nicht *strike*), vgl. *kumārīka*.

<sup>16)</sup> *svat*.

<sup>17)</sup> *gyathiti*.

<sup>18)</sup> *lanmaśau*.

<sup>19)</sup> *ke*.

<sup>20)</sup> °*odayatah*.

<sup>21)</sup> *śira* (l. vielleicht: *śirāṇsi*).

<sup>22)</sup> *naṇḍi*.

<sup>23)</sup> *badhuro*.

<sup>24)</sup> *lukṣāh*.

<sup>25)</sup> *aryeyāya*.

<sup>26)</sup> *śśvadhāsasya*.

<sup>27)</sup> *saṇḍvinda*.

<sup>28)</sup> *nurghānūḍiti*.

<sup>29)</sup> Die Korrektur *somast-mbo 'nubuth°* ist unumgänglich, da Yavakrī Saumastambīh schon getötet ist und aus der Folge hervorgeht, dass hier der Vater gemeint ist.

<sup>30)</sup> °*padmī*.

<sup>31)</sup> Notbehelfkonjekture! *noklena* die Hs.

<sup>32)</sup> *tachanāp.*

<sup>33)</sup> *puro* die Hs. (*puro* = *parā u*).

<sup>34)</sup> Besser wäre vielleicht Muṇḍibha (vgl. Śat. br. XIII. 3. 5. 4), da seine Nachkommen (s. das Ende dieses Stückes) Maṇḍibha heißen.

<sup>35)</sup> Dass man sich, um einen Feind zu schädigen, beim Āstava (d. h. die Stelle ausserhalb des Sadas, wo der Bahispavamāna abgesungen wird) hinsetzt, kommt auch I. 76 (vgl. J. A. O. S. XXIII, S. 327) vor: *te 'nuryāharisṣanta āstavam upaseduh*.

<sup>36)</sup> SV. II. 168—170. Weshalb sind diese Verse als Pratipad's zu verwerfen?

<sup>37)</sup> Übersetzung nur versuchsweise, vgl. Bem. 2.

<sup>38)</sup> Vgl. III. 138, 140, 142: *sa yathāpāṃ pātraṃ dihyāt*.

<sup>39)</sup> D. h. wohl: „das Opfer fortsetzen und zu Ende führen“. Ein Soma-schoppen war ja noch nicht dargebracht.

<sup>40)</sup> Der Plural befremdet; vielleicht ist im Vorhergehenden statt *tāṃ hovāca* zu lesen: *tūṃ hovāca*; dann sind die Rtvij's gemeint.

<sup>41)</sup> Die Anspielung auf die Nachkommen des Bharadvāja und Preṇī ist jetzt undeutbar.

<sup>42)</sup> Zu *tasyai* ist wohl *ahutyai* zu ergänzen.

<sup>43)</sup> Vielleicht *me* statt *te* zu lesen? „Dort ist diese meine Gattin, o Yavakrī, näher gekommen“.

<sup>44)</sup> *pacate* hier vielleicht, als „Slang“, im Sinne von coire gebraucht.

<sup>45)</sup> Das eine Apsaras derartige Füße haben kann, ist sonst aus keiner Quelle zu belegen.

<sup>46)</sup> Es ist unsicher, ob diese Worte dem Yavakrī oder noch dem Zimmermann beizulegen sind.

<sup>47)</sup> Ob meine Ergänzung *anenuktena* richtig ist, hängt mit der Beantwortung der sub Bem. 36 gestellten Frage zusammen.

<sup>48)</sup> Näheres ist über die Maṇḍibhas nicht bekannt. Zur ganzen Episode ist aber MBh. III. 150. 10 flgg (s. Verf., Over en uit het Jaiminiya-brāhmaṇa, S. 93 flgg.) zu vergleichen.

## 152. Die Geschichte von Datva und Mitravid.

*atha yasaitasya trivṛd ahaḥ pañcadaśī rātris trivṛd ahaḥ pañcadaśī rātriḥ, svargakāmo haitena yajeta. — datvaś<sup>1)</sup> ca ha saute-manaso mitravac ca daṃṣṭradjyumnas tau ha pratidarśasya vaibhāvata-sya śraiknasya rājño brahmacārināv āsatus; tayoṃ ha<sup>2)</sup> mitravid daṃṣṭradjyumna ācāryakarma cakāra: gū ha sma rakṣaty; atha<sup>3)</sup> hetaro<sup>3)</sup> 'dhyāyam<sup>3)</sup> eva cacāra; tau ha sma sāyaṃ samāgatyaṇyonyam āhatuḥ: āhara somyānūkte hastam nidhāsyara; āhara somya sucarite hastam nidhāsyāva ity; atha ha datvaṃ saute-manasam ācāryo 'nuśāśāsa; tau ha sāyaṃ samāgatyaṇyonyam āhatuḥ: āhara somyānūkte hastam nidhāsyāva, āhara somya sucarite hastam nidhāsyāva iti; neti hovācā: 'ti vā ahaṃ tram<sup>4)</sup> ukhy<sup>4)</sup>, ācāryapraśiṣṭo vā ahaṃ asmīti; sa ha tām rātrim apriyaviddha<sup>5)</sup> uvāsa; śvo ha bhūte gū anvīyāya; tam ha gaur īkṣitraiva vijajñāu: apriyam vā<sup>6)</sup> asyeti<sup>6)</sup>; sū<sup>7)</sup> hovāca: veda vai yat te 'priyam; mā te 'priyam bhūd; ehy ahaṃ tubhyaṃ derayānam punthānam vakṣyāmīti; tatheti; tam hāsmā uvāca; tau ha*

*sāyam samājaymatuh; sa horāca: datvehīdam* <sup>8)</sup> *ācāryaprasāṣṭo brūṣe: paśyasi traṃ decayānam panthānam iti; neti horācā-; 'tha rā ahaṃ paśyāmīti* <sup>9)</sup> *; taṃ vai me brūhīti; tattheti; taṃ hāsmā ucāca; tasmād u ha rājanyabandhur eva brāhmaṇāt suhrdayatarah* <sup>10)</sup> *; sa ha datrah sautemanasa urāca: paśyasi vai traṃ decayānam panthānam, ehi svargam lokam ayāveti* <sup>11)</sup> *; neti horāca, dānena rā vai śrameṇa raitaṃ prajānān etī; hanta nu dadāra rā śrāmyāca veti; sa ha mitravid damṣṭradyumno go-āyurbhīyam eva samratsaram iyāya; sa hopariṣṭād eva samratsarasya svargam lokam iyāyā-; 'tha ha datrah sautemanasa etenaira trivṛtreṇeṣṭvā svargam lokam iyāya. (II. 276—278)*

Dasselbe dreitägige Soma-opfer, mit dem Tagesdienst aus neunversigen, dem Nachtdienst aus fünfzehnversigen Stotras, verrichte wer den Himmelsraum zu erreichen wünscht. — Datva, der Sohn des Sute-manas, und Mitravid Damṣṭradyumna, diese beiden waren Vedaschüler des Pratidarsa, des Sohnes des Vibhāvat <sup>12)</sup>, des Fürsten der Śviknas. Von diesen beiden verrichtete Mitravid die Geschäfte seines Lehrers: er pflegte die Kühe zu hüten; der andere aber widmete sich dem Vedastudium. Jeden Abend, wenn sie zusammentrafen, pflegten sie zu einander zu sagen (, der eine): „Bringe (das über Tag Errungene) herbei, mein Lieber; auf das Gelernte werden wir beide die Hand legen“; (der andere:) „Bringe herbei, mein Lieber; auf das gute Werk werden wir die Hand legen“. Nun hatte der Lehrer dem Datva (einst wieder) Unterricht erteilt. Als sie abends zusammentrafen, redeten sie zu einander: „Bringe herbei, mein Lieber; auf das Gelernte werden wir die Hand legen“. „Bringe herbei, mein Lieber; auf das gute Werk werden wir die Hand legen“. „Nein“, sagte er (nl. Datva), „ich bin dir überlegen geworden <sup>13)</sup>, ich bin von unserem Lehrer unterrichtet worden“. Da brachte er (nl. Mitravid) diese Nacht, durch Unlust bedrückt, durch. Als es Morgen geworden war, ging er hinter den Kühen her (um sie zu hüten). Eine Kuh, ihn erblickend, bemerkte, dass er Unlust hatte. Sie sprach: „Ich weiss, welche Unlust du hast. Sei aber nicht bedrückt. Ich werde dir den zu den Göttern führenden Weg darlegen“. „Gut“. Sie legte ihm diesen dar. Am Abend trafen die beiden wieder zusammen. Er sagte: „Datva, komm, du nennst dich jetzt einen vom Lehrer Unterrichteten. Erschauest du den zu den Göttern führenden Weg?“ „Nein“, entgegnete er. „Nun, ich erschaue ihn“. „So lege ihn mir dar“. „Gut“. Er legte ihn diesem dar. Daher ist ein minderwertiger Kṣatriya freundlicher gesinnt als ein Brahmane <sup>14)</sup>. Da sagte Datva: „Du erschauest fürwahr den zu den Göttern führenden Weg; so komm', wir beide wollen zum Himmelsraum gehen“. „Nein“ <sup>15)</sup>, sagte er, „durch

Gabenspendung oder durch Bemühung mit heiligen Werken geht der Wissende zu diesem (Raum). Wohlan, lasst uns Gaben schenken oder uns den heiligen Werken widmen". Da verrichtete Mitravid ein Jahr lang die beiden Go- und Āyus-stoma-tage und kam nach Ablauf des Jahres zum Himmelsraum. Datva aber gelangte, als er dieses dreitägige Soma-opfer verrichtet hatte, in den Himmelsraum.

<sup>1)</sup> Der Name lautet meistens *datva*, zuweilen *dadva*.

<sup>2)</sup> *tayor ha vi*.

<sup>3)</sup> *athahaitahaitayorādhyāyam*.

<sup>4)</sup> Hoffnungslos verdorben (die Hs. liest auch: *tivāham*); statt *tram* ist *trām* zu vermuten, und in *ukhi* (falls nicht *ukhyā-* oder *ukhya-ācārya*<sup>o</sup> zu trennen ist) könnte der Rest eines 1. sg. med. eines Aorists enthalten sein. Ist an *ati-ukṣ* (*ukṣ*! „überlegen sein“ zu denken?

<sup>5)</sup> Der Ausdruck auch bei Baudh. XVIII. 45: 388. 11; 400. 6.

<sup>6)</sup> *vāsyeti*.

<sup>7)</sup> *sa*.

<sup>8)</sup> ? *duvedidam* die Hs.; oder ist die Silbe *di* einfach zu streichen?

<sup>9)</sup> *paśyānti*.

<sup>10)</sup> *suhydetaras*.

<sup>11)</sup> *iyāveti*; hinter *ehi* ist aber ein Opt. unwahrscheinlich.

<sup>12)</sup> Sat. br. heisst er Pratidārśa Aibhāvata.

<sup>13)</sup> So vermutungsweise übersetzt, vgl. Bem. 4.

<sup>14)</sup> Mitravid war also ein Kṣatriya von Geburt.

<sup>15)</sup> Der Abschluss der Erzählung ist wenig klar.

### 153. Das Antarvasu genannte dreitägige Soma-opfer.

*athaiṣo 'ntarvasuḥ; khaṇḍikaś ca haudbhārīḥ keśi ca dārbbhyaḥ pañcāleṣu pasprdhāte; sa ha khaṇḍikah keśinam abhibabhāva; sa ha keśi khaṇḍikena nibāḍha uccaiḥśravasaṁ kauvayeyam jagāma kauravyam rājānam mātur bhrātaram; tam hovāca: yajñam me vidhelīti; tatheti hovāca; katham te vidhāsyāmi, yathāsmim loka rādhnoti<sup>3</sup>, yathā ho amuṣmī<sup>3n</sup> iti; yathāsmimn iti hovāca; sa hovāco: 'ta nu sa yajñam prcchati yo yajñassahayam<sup>1)</sup> na vedeti; kathā hetu; amuṣmai<sup>2)</sup> hy eva lokāya yajño nāsmū iti; neti hovāca; khaṇḍiko vai tyam audbhārīr abhyabhūt; sa yathā tam abhibhavāny, evam no vidhelīti; tasmā etam antarvasuṁ vidadhau<sup>3)</sup>; sarvastomo 'gnistoma; ita-ūrdhva-cehandomavidham madhyamam ahaś: caturvimsaṁ prātah-savanam, catuṣcatvārimśaṁ mādhyandinam savanam, aṣṭācatvārimśaṁ tṛtīyasavanam; sarvastomo 'tirātraḥ parastāt pratyaḥ; brahma vai caturvimsaḥ, kṣatram catuṣcatvārimśo, viḍ aṣṭācatvārimśaḥ; samvatsaro vai sarvastoma<sup>4)</sup>; etābhyām<sup>4)</sup> eva sarvastomābhyām etāṁ trayiṁ viśaṁ<sup>5)</sup> pccirigṛhyātman dadhe<sup>6)</sup>; tasyai ha śriyaṁ jagāma; tato vai sa khaṇḍikam niḥśrayāṁ cakāra; tato vai keśi dārbbhyo 'bhavat, parā khaṇḍiko; bhavaty ātmanā, parāsyā deṣaṁ bhrātṛyo bhavati, ya evam reda; sa yaj śrīkāmah syāt, sa etena yajetai-; 'tābhyām*

*eva sarvastomābhyām etām trayīm viśam* <sup>5)</sup> *parigrhyātman dhatte; tasyai ha śriyaṃ gacchati. (II. 279, 280)*

Jetzt der Antarvasu. Khaṇḍika, der Sohn des Udbhāri, und Keśin, der Sohn des Darbha, stritten sich um (den Besitz) des Pañcāla-(-landes) <sup>7)</sup>. Khaṇḍika nun überwältigte den Keśin. Kesin, von Khaṇḍika bedrängt, begab sich zu Uccaiḥśravasa, dem Sohn des Kuvaya <sup>8)</sup>, dem Fürsten der Kurus, dem Bruder seiner Mutter. Zu diesem sagte er: „Richte mir ein Opfer ein“. „Gut“, antwortete er; „wie (aber) soll ich es dir einrichten, so, dass es in dieser Welt, oder aber so, dass es in jener Welt (dich) fördert?“ „In dieser Welt“, entgegnete er. Da sagte er: „Da fragt dieser nach einem Opfer, der des Opfers Wirkungsgebiet <sup>9)</sup> nicht kennt!“ „Wie so?“ „Das Opfer gilt ja nur jener Welt, nicht dieser“. „Nicht doch“, erwiderte er. „Khaṇḍika, der Sohn des Udbhāri, hat mich überwältigt; du sollst mir ein Opfer so einrichten, dass ich ihn (dadurch) überwältigen kann“. Da richtete er für ihn den Antarvasu ein. Ein alle Stomas enthaltender Agniṣtoma (ist dessen erster Tag); der mittlere Tag enthält die Chandomas <sup>10)</sup> in aufsteigender Linie: so dass beim Morgendienst jedes Stotra auf 24, beim Mittagdienst auf 44, beim Nachmittagsdienst auf 48 Versen gesungen wird; ein Atirātra, in welchem alle Stomas, aber hier in umgekehrter Reihenfolge, enthalten sind (ist der dritte Tag). Der 24versige Stoma ist der Priesterstand, der 44versige der Baronenstand, der 48versige der Handwerkerstand. Der alle Stomas enthaltende Opfertag ist das Jahr. Nachdem er vermittelt dieser beiden, alle Stomas enthaltenden, Tage diese drei Arten von Untertanen beiderseitig umfasst hatte, nahm er (nl. Keśin) sie in sich auf und erreichte die Macht über diese (drei Arten von Untertanen). Darauf erwirkte er, dass Khaṇḍika aus (Pañcāla-Land) vertrieben wurde. So kam Keśin zu Gedeihen, Khaṇḍika aber ging zugrunde. Wer solches weiss, der kommt selber zu Gedeihen, sein feindlicher Nebenbuhler geht zugrunde. Wer Macht begehrt, der verrichte dieses Opfer. Nachdem er durch die beiden, alle Stomas enthaltenden, Opfertage diese drei Arten von Untertanen rings umfasst hat, nimmt er sie in sich auf und erreicht die Macht über dieselben.

Vgl. Pañc. br. XX. 7, dessen Inhalt aber sonst abweicht.

<sup>1)</sup> So (*yajñassahayannavedeti*) die Hs. Ist vielleicht *yajñasyāyanam* zu lesen?

<sup>2)</sup> *anusmim*.

<sup>3)</sup> *vyadadhan*.

<sup>4)</sup> *sarvastomastometabhyām*.

<sup>5)</sup> *viśam*.

<sup>6)</sup> *dadhate*.

<sup>7)</sup> Vgl. oben, n°. 137.

<sup>\*)</sup> So auch Jain. up. br. III. 29, wo Keśin sein Schwesterssohn heisst.

<sup>\*)</sup> Ich vermute, dass etwas derartiges im Worte steckt, vgl. Ben. 1.

<sup>10)</sup> Die Stomas der 7. 8. und 9. Tage des im Dvadaśāha enthaltenen Daśaratra, vgl. Ārṣeyakalpa, S. 211 flgg.

#### 154. Das viertägige Opfer des Jamadagni.

*athaiṣa jāmādagnah; prajānanakūmo haitena yajetu; jamadagnir  
vā akāmayata: bahuh prajāyā paśubhiḥ prajāyeyeti; sa etam catūrā-  
tram yajñam apaśyut; tam āharat; tenāyajāta; tato vai sa bahuh  
prajāyā paśubhiḥ prajāyātū-; 'pi hāsya dvāv <sup>1)</sup> aurrau <sup>1)</sup> prajāyām <sup>2)</sup>  
na samjajñāte: kayas tram asi, kayas tvam 'asīti; tathā bahur iha  
prajājñe; tasmād idam apy etarhi dvāv <sup>3)</sup> aurrau <sup>3)</sup> palitau samāgatya  
na samjānāte; bahuh prajāyā paśubhiḥ prajāyate- ya evaṃ veda.  
(II. 285)*

Jetzt das (viertägige Soma-opfer) des Jamadagni. Wer Fortpflan-  
zung seines Geschlechts begehrt, der opfre damit. Jamadagni be-  
gehrte: „Möchte ich mich zahlreich an Nachkommen und Vieh  
fortpflanzen“. Er erschaute dieses viertägige Opfer, das holte er  
herbei, damit opferte er. Da pflanzte er sich zahlreich an Nach-  
kommen und Vieh fort. Sogar kannten in seiner Nachkommenschaft  
zwei Nachkommen des Ūrva <sup>4)</sup> einander nicht, (sondern wenn sie  
einem begegneten, fragten sie): „Wer bist du? Wer bist du?“ So  
zahlreich wurde seine Nachkommenschaft. Daher kommt es, dass  
auch jetzt zwei Abkömmlinge des Ūrva, die, grau geworden, einander  
begegnen, sich nicht (als Verwandten) kennen. Zahlreich an Nach-  
kommen und Vieh pflanzt sich fort, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. XXI. 10. 5, 6; TS. VII. 1. 9. 1.

<sup>1)</sup> dvāsarvau.

<sup>2)</sup> prajāyān.

<sup>3)</sup> dvāsarvau.

<sup>4)</sup> Nach den Pravaraśūtras (vgl. z. B. Āp. śrs. XXIV. 5. 12) war Jamadagni der  
Sohn des Ūrva, sodass Aurva auch bedeutet: „Nachkomme des Jamadagni“.

#### 155. Der Wettstreit der Götter und Asuras um den Vorrang.

*devāsura āspardhanta; te naiva daṇḍair neṣubhir vyajayanta; te  
'bruvan: na vai daṇḍair neṣubhir vijayāmāhe; vācy <sup>1)</sup> eva <sup>1)</sup> vāva <sup>1)</sup>  
no <sup>1)</sup> brahman vijayo 'stv iti; ta aikṣanta: yatare <sup>2)</sup> no <sup>2)</sup> yatarān  
pūrve 'bhīryāharīṣyanti, te <sup>3)</sup> samjēṣyanta <sup>3)</sup> iti; te devā asurān  
abruvan: yūyam pūrve brūdhvam iti; yūyam id vā ity asurās <sup>4)</sup>;  
tato <sup>4)</sup> derā <sup>4)</sup> etad vāco mithunam apaśyann; eko 'smākam iti devā  
abruvatai-, 'kasmākam ity asurā; mana eva devā abruvata, vācam*

*asurās; te devā manasāiva vācam asurāṇām arṇjata; tasmād yan manasādhiḡacchati, tad vācā vadati. — dvāv asmākam iti devā abruvata; dve asmākam ity asurāḥ; prāṇāpānāv eva devā abruvatā-, 'horātre asurās; te devāḥ prāṇāpānābhyām evāhorātre asurāṇām arṇjata; tasmāḥ jyog jīvan bahūny ahorātrāny avanayati <sup>5)</sup>. — trayo 'smākam iti devā abruvata, tisro 'smākam ity asurā; imān eva trīm llokān devā abruvata, tisro vidyā asurās; te devā ebhir eva lokais tisro vidyā asurāṇām arṇjata; tasmād etā vidyā eṣṣ eva lokeṣu procyante. — catvāro 'smākam iti devā abruvata, catasro 'smākam ity asurās; catuspāda eva paśūn devā abruvata, catasro diśo 'surās; te devās catuspādabhir eva paśubhiś catasro diśo 'surāṇām arṇjata; tasmād yām kām cana diśam paśumān ayati <sup>6)</sup>, sarrām eva jītam kṣiptam pratiṣṭhitam anreti. — pañcāsmākam iti devā ṛtūn evābruvatā-, 'thāsūrā na prāvindan, na hi pañci <sup>7)</sup> kiṃ canāsti; te 'surā ārambham avindantaḥ <sup>8)</sup> pañca <sup>8)</sup> pañcety <sup>8)</sup> eva radantaḥ <sup>8)</sup> parājayanta; tato vai devā abharan, parāsūrā; bharaty ātmanā, parāsyā dṛṣṭvan bhrātrīryo bhavati, ya evam veda. (II. 291, 292)*

Die Götter und die Asuras stritten um den Vorrang. Weder durch Keulen noch durch Pfeile konnten sie endgültig siegen. Da sagten sie: „Weder durch Keulen noch durch Pfeile siegen wir. Im Worte, im Brahman, soll unser entscheidender Sieg sein“. Da überlegten sie: „Welche von uns die anderen zuerst besprechen werden, die werden siegen“. Die Götter sagten zu den Asuras: „Ihr sollt zuerst reden“, die Asuras (zu den Göttern): „Ihr (sollt) nur (zuerst reden)“. Da erschauten die Götter diese Paarung des Wortes: „Einer gehört uns“, sagten die Götter, „Eine uns“, die Asuras. Die Götter deuteten damit auf den Geist <sup>9)</sup>, die Asuras auf die Rede. Da entwendeten die Götter durch den Geist den Asuras die Rede. Daher kommt es, dass man, was man mit dem Geiste erkennt, durch die Rede spricht. „Zwei (masc.) gehören uns“, sagten die Götter, „Zwei (fem. oder neutr.) uns“, die Asuras. Die Götter deuteten damit auf den Aus- und Einhauch, die Asuras auf Tag und Nacht. Durch Aus- und Einhauch entwendeten die Götter den Asuras Tag und Nacht. Daher kommt es, dass, wer lange Zeit lebt, viele Tage und Nächte verstreichen sieht (?). „Drei (masc.) uns“, sagten die Götter, „Drei (fem.) uns“, die Asuras. Die Götter deuteten damit auf diese drei Räume, die Asuras auf das dreiteilige Wissen (d. h. die drei Vedas). Durch die drei Räume entwendeten die Götter den Asuras das dreiteilige Wissen. Daher kommt es, dass das dreiteilige Wissen in diesen Räumen verkündet wird. „Vier (masc.) uns“, sagten die Götter, „Vier (fem.) uns“, die Asuras. Die Götter deuteten damit auf die vierfüssigen Tiere, die Asuras

auf die vier Himmelsgegenden. Durch die vierfüßigen Tiere verwendeten die Götter den Asuras die vier Himmelsgegenden. Daher kommt es, dass, nach welcher Himmelsgegend immer ein Viehreicher sich hinbegibt, er diese ganze Gegend besiegt, sich ihm fügend und feststehend findet. „Fünf uns“, sagten die Götter, auf die fünf Jahreszeiten deutend; da wussten die Asuras nichts weiter, denn ein Femininum zu *pañca* gibt es nicht<sup>10)</sup>. Keinen Halt findend und nur „fünf, fünf“ (dasselbe also wie die Götter) sagend, waren sie besiegt. Da bekamen die Götter die Oberhand, die Asuras gingen zugrunde. Wer solches weiss, der bekommt die Oberhand, sein feindlicher Nebenbuhler geht zugrunde.

Vgl. Śat. br., Kāṇva-Rez. in: Over en uit het Jaim. br., S. 33, Mādhy. Rez. I. 5. 4. 6—11; Pañc. br. XXI. 13. 2.

<sup>1)</sup> *vācyevācāvanno*.

<sup>2)</sup> *yatareṣṇo* (könnte auch auf *yatare no* weisen).

<sup>3)</sup> *leśāṃkṣeṣyala*.

<sup>4)</sup> So ergänzt: *asurā devaṃ* die Hs.

<sup>5)</sup> Vielleicht *avanyeti* zu verbessern?

<sup>6)</sup> = *eti*.

<sup>7)</sup> Zu lesen *pañc* als Fem. zu *pañca*? vgl. aber Bem. 10.

<sup>8)</sup> *avindantamapañcāpañcetyevabharantah*.

<sup>9)</sup> Obgleich *manus* ein Neutr. ist.

<sup>10)</sup> Oder bedeutet die Stelle: „denn etwas Fünftheiliges gibt es nicht“, n. b. *kṛpuna*.

## 156. Aus der Darstellung des sechstägigen Soma-opfers.

*teṣāṃ sarasvatyā upamajjane dīkṣā; dakṣiṇe fire dīkṣante; cakratī sadohavirdhāne bharata, ulūkhalabudhno yūpa: utkrāntyā anapabhramṣāya; yad dhi te tatra kurvāṇā ivāśirann, apabhramṣo haiṣāṃ sa; śamyāparāsaṃ yanty; ete ha vai svargasya lokasya rikramā yac chamyāparāsāḥ; svargasyaiva tal lokasya vikramān kramamāṇā yanti; ghnanta ākrośanto yanti; tad vai balasya rūpaṃ yad dhatam akruṣṭaṃ; sarasvatyā yanti; vāg vai sarasvatī, vāg u decayānaḥ panthā; decayānaiva tat panthā yanti; pratīpaṃ<sup>1)</sup> yanti<sup>1)</sup>; pratīpaṃ irā vai svargo lokāḥ; svargam eva tal lokam pratīpadyante; prāñca udañco yanti; prāñ<sup>2)</sup> ha vā udañ svargo lokāḥ; svargam eva tal lokam rohanto yanty; ā prakṣāt prāsravaṇād yanty; eṣa u ha vai vāco 'nto yat prakṣaḥ prāsravaṇo; yatra ha vai vāco 'ntas, tat svargo lokāḥ; svargam evaital lokam gacchanti; tena haitena maruto yata indrāgnī īkṣāṃ cakrāte: ime ced vā idaṃ samāpayanti, maruta eredaṃ sarvaṃ bharantīti; tān<sup>3)</sup> ha<sup>3)</sup> sattra-pariveśaṇaṃ sahasraṃ jigyaṭus; tad dhaisāṃ vimāthīcakrīre<sup>4)</sup>; pāp-mānaṃ ha vā eṣāṃ tad vimethire; tasmād u ha vimāthyasya na*

*lipseta, net pāpmano 'pabhajā iti; tayoṛ ha vai te dyānyā*<sup>5)</sup> *rarā-*  
*dhūs*<sup>5)</sup>*; te hottasthur: arātsmeti. — leṣām etā udreco: yat sam-*  
*āpayanti, saikā; yad eṣām ṛdhate*<sup>6)</sup>*, saikā; yad daśa gāraḥ śalam*  
*bhavanti, saikā; yac chalam gāraḥ sahasraṃ bhavanti, saikā. —*  
*tena haitena purāyā*<sup>7)</sup> *sthūragṛhapatayas*<sup>7)</sup>*; tān ha trikartānām*<sup>8)</sup>  
*rā salcānām vā vyādhiṇāḥ paryutthāya jigyuḥ: tad dhaisām gṛhapatiṃ*  
*jaghnus; tam hemam gṛhapatiṃ hatam abhitaḥ kṛpayamāṇā nisedus;*  
*tam u ha dhṛuragopaḥ*<sup>9)</sup> *sāmākāśinenaira*<sup>10)</sup> *dravantaṃ nijajñau*<sup>11)</sup>*;*  
*sa āharaṇīyād evordhraḥ svargaṃ lokam ācakrame; sa horāca: mū*  
*kṛpayadhvai*<sup>12)</sup>*; yaṃ vā imaṃ kṛpayadhve, 'yaṃ vai sa āharaṇīyād*  
*evordhraḥ svargaṃ lokam ākrāṇisteti*<sup>13)</sup>*; leṣām gūṃs tatra jaghnus,*  
*te svargaṃ lokam iṣyur, atha yē pariśiśiṣire, ta ima etarhi paṇīyya-*  
*tarā*<sup>14)</sup> *iva sthūrāṇām*<sup>15)</sup>*; pāpagrāmatarā*<sup>15)</sup> *iva*<sup>15)</sup> *hi lalāḥ purāṇus;*  
*tasmād u sthauryaṃ śamyāparāsinely ākhyāpayanti*<sup>16)</sup>*. (II. 297—*  
*299)*

Am Orte genannt: „Die Untertauchung der Sarasvatī“<sup>17)</sup> findet ihre<sup>18)</sup> Weihe statt; am rechten Ufer der Sarasvatī unterziehen sie<sup>18)</sup> sich der Dīkṣā. Das Sadas-zelt und das Havirdhāna-zelt stehen auf Rädern. Der Opferpfosten ist am unteren Ende wie ein Mörser gestaltet: zum Hinaufschreiten, zum Nicht- hinabstürzen<sup>19)</sup>; denn wenn sie hier die heilige Handlung sitzend verrichten würden, so wäre das ihr Hinabsturz. Sie werfen jedesmal die Śamyā fort<sup>20)</sup>: das jedesmalige Fortschleudern der Śamyā ist die Beschreitung des Himmelsraumes; so machen sie allmählich die zum Himmelsraum führenden Schritte. Sie schreien laut, indem sie schlagen<sup>21)</sup>; der Schlag und der laute Schrei sind ja eine Äusserung von Kraft. Sie gehen der Sarasvatī entlang; die Sarasvatī ist das Wort, und das Wort ist der Weg der Götter; so gehen sie auf dem Wege der Götter. Sie gehen gegen den Strom; der Himmel ist, so zu sagen, gegen den Strom<sup>22)</sup>; so betreten sie den Himmelsraum. Sie gehen in nordöstlicher Richtung; in nordöstlicher Richtung liegt der Himmelsraum; dadurch ersteigen sie allmählich den Himmelsraum. Sie gehen bis zum (Orte) Prakṣa Prāsravaṇa<sup>23)</sup>; Prakṣa Prāsravaṇa ist ja das äusserste Ende des Wortes (d. h. der Sarasvatī); wo das äusserste Ende des Wortes ist, dort ist der Himmelsraum; dadurch gehen sie zum Himmelsraum. — Als die Maruts (einst) mit diesem (Opfer) beschäftigt waren, überlegten Indra und Agni über sie: „Wenn sie dies zu Ende führen, so werden die Maruts alle Macht bekommen“. Als Sieger entwendeten sie diesen (Maruts) eine Tausendzahl (von Kühen)<sup>24)</sup>: die Zurüstung ihres Sattra<sup>25)</sup>. Da erschlugen sie (die Maruts) deren (Tausendzahl (P))<sup>26)</sup>; dadurch erschlugen sie deren Missgeschick. Deshalb soll man von

einem, der zerschlagen werden soll, nicht(s) zu erlangen suchen, damit man nicht Anteil an seinem Missgeschick bekomme. Darauf brachten sie (nl. die Maruts) . . . . glücklich zustande, und sie hoben die Opfersitzung auf, (erwägend): „Wir haben (es) glücklich zustande gebracht“. — Die verschiedenen Ursachen, wodurch ein solches Sattrā beendet wird, sind: erstens, dass man es zu Ende führt; zweitens, dass man Missgeschick erleidet<sup>27)</sup>; drittens, wenn die zehn Kühe (die man mit sich führt) sich verzehnfacht haben; viertens, wenn die hundert Kühe sich verzehnfacht haben. — Mit diesem Sattrā waren ehemals diejenigen beschäftigt, die den Sthūra als ihren Gr̥hapati<sup>28)</sup> hatten. Da erhoben sich um sie die Jägerinnen entweder der Trikarta<sup>29)</sup> oder der Salva<sup>30)</sup> und besiegten sie. Da töteten sie deren Gr̥hapati. Sie (nl. die Genossen des Sthūra) saßen da um ihren getöteten Gr̥hapati, ihn beklagend, nieder. Der Dhruvagopa<sup>31)</sup> sah ihn dem „sichtbaren“ Weg<sup>32)</sup> entlang laufen: vom Āhavanīya aus betrat er aufwärts (gehend) den Himmelsraum. Da sagte er: „Trauert nicht; der, den ihr hier betrauert, hat, vom Āhavanīya aus, aufwärts (gehend) den Himmelsraum betreten“. Diejenigen von ihnen, welche (von den Jägerinnen) bei dieser Gelegenheit getötet worden waren, gingen zum Himmelsraum; diejenigen aber, welche übrig geblieben waren, die sind jetzt noch gerade, die lobenswertesten der Sthūras, denn vorher waren sie gerade eine recht elende Schaar gewesen. Deshalb deutet man einen Abkömmling des Sthūra<sup>33)</sup> als Śamyā-werfer an.

Vgl. Pañc. br. XXV. 10, TS. VII. 2. 1.

<sup>1)</sup> Diese beiden Wörter von mir ergänzt.

<sup>2)</sup> *prāñca*.

<sup>3)</sup> *tān saha*.

<sup>4)</sup> *vināsi*°.

<sup>5)</sup> *dyānyānawādhus*; wie ist herzustellen?

<sup>6)</sup> Es ist *vyrdhyate* (*vyrdhate*?) zu vermuten, vgl. Pañc. br. I. c. 23, TS. I. c. 4. s. f.

<sup>7)</sup> Der Text beruht auf einer Konjekture: *sphurāyusphaukaragṛha*° die Hs.

<sup>8)</sup> *utrika*°.

<sup>9)</sup> *dhruvagopas*.

<sup>10)</sup> *sākāsi*°.

<sup>11)</sup> Wahrsch. ist *vijajñau* zu lesen.

<sup>12)</sup> °*dhve*.

<sup>13)</sup> *ākṛāmansteti*.

<sup>14)</sup> *pañāmyantaragā*.

<sup>15)</sup> *spārāṇāṃ pāpgrāmatarāpa*.

<sup>16)</sup> *āhāpāyanti*.

<sup>17)</sup> Sonst heisst dieser Ort *sarasvatyni vinasana*. Nur Āp. hat auch, nach dem Jaim. br., *upanajjana*.

<sup>18)</sup> Der Plural, weil meistens dieser Śaḍaha als ein Sattrā gilt (*sarasvatam ayanam*).

<sup>19)</sup> Weil er so leichter verstellbar ist? vgl. die Begründung.

<sup>20)</sup> Jeden Tag rückt man weiter und stellt einen neuen Opferplatz her; zur Bestimmung der Stätte, wo dies geschehen soll, wirft man eine Śamyā, d. h. den Keil, der die

Zugochsen im Joche hält, so weit man sie werfen kann, fort, vgl. Hillebrandt, Ritual-literatur, § 81.

<sup>21)</sup> Vielleicht ist die Absicht, dass unter lautem Geschrei der Reis abgeschlagen wird, aus welchem der Puroḍaśa bereitet wird.

<sup>22)</sup> Bedeutet?

<sup>23)</sup> Sonst heisst der Ort *plakṣa prasaravaṇa* oder *plakṣa prasaravaṇa*.

<sup>24)</sup> Vgl. n°. 149.

<sup>25)</sup> Vgl. Ait. br. V. 14. 4.

<sup>26)</sup> Sinn der Worte unklar, Übersetzung (besonders von *vinatthukr*) unsicher.

<sup>27)</sup> Übersetzt nach Bem. 6.

<sup>28)</sup> Der Gṛhapati bei einem Sattra entspricht dem Yajamāna bei einem Ekāha oder Ahina.

<sup>29)</sup> Dasselbe wie Trigarta? *garta* und *karta* wenigstens sind oft gleichwertig.

<sup>30)</sup> Vgl. Macdonell-Keith, Index. s. v.

<sup>31)</sup> Er gilt (vgl. Baudh. śrs. II. 3: 37.2) als einer der Gehilfen des Sadasya.

<sup>32)</sup> *sāṃkāśina* ist die Richtung, in welcher man zugleichzeitig erblicken kann: das Śālāmukhiya-feuer (den alten Āhavanīya), das Hotriya-dhīṣṇya und die Uttaravedi, also die Mittellinie der Mahavedi von Ost nach West, oder umgekehrt.

<sup>33)</sup> Der letzte Satz ist sehr unsicher. Nach dem *gargāḍi garga* zu Pāṇ. IV. 1. 105 ist *sthāvraya* das Metronymikum zu *sthāra*.

## 157. Das siebentägige Opfer des Babara.

*athaiśa babarasaptarātrās*<sup>1)</sup>; *tasya saptadaśam eva prathamam ahar, atha trivṛd, atha pañcadaśam, athaikavimśam, atha triṇavam, atha trayastrimśam, jyotir atirātra; eteno ha sa*<sup>2)</sup> *īje*<sup>3)</sup> *'nnādyakāma*<sup>3)</sup>; *ātmā vai prsthyah śadaha iti; mukham trivṛd, annam saptadaśah; prathamata eva mukhato 'nnādyam dhāsyē, so 'nnādaḥ śreṣṭhaḥ svānām bhaviṣyāmīty; atho samvatsaro vai prsthyah śadahas, tam mā samvatsarasya purastād annādyam avaruddham upasthāsyata*<sup>4)</sup> *iti*<sup>5)</sup>; *jyotir atirātra*<sup>6)</sup>; *etad vai prajñātām devatīrtham yaj jyotir atirātrah; sa u prajñātēna devatīrthenātrīṣṭenāriṣṭa udṛcam gamiṣyāmiti; tam u ha śva evāntevāsy anuvyājahāra govarṇah*<sup>7)</sup> *khālateyah; pāpīyān bhaviṣyati, prathamata eva mukhato 'nnādyam adhita*<sup>8)</sup>; *yadā vai mukham annam prāpmoti, tato vai tat pūrayati; yadi sthivati pūyaty*<sup>9)</sup> *apūyāt*<sup>9)</sup> *annādyam, pāpīyān bhaviṣyātīti; tathavāsa; sa ha pāpīyān āsa; tasmāi hocur: yo vai te 'yam śva evāntevāsi govarṇah khālateyah, sa vai tvānuyājahārsid iti; tam hovāca: sa vai mā tram anena yajñena yājayeti; tatheti hovāca; tam vai tvā yathā ratham vā riṣṭam saṃskuryād ano vai, 'vam tvā saṃskariṣyāmīti; tasya ha trivṛd eva prathamam ahaś cakārūtha pañcadaśam, athaikavimśam, atha triṇavam, atha trayastrimśam, atha saptadaśam; dre saptadaśe anūcī*<sup>10)</sup>; *eteno*<sup>10)</sup> *ha govarṇah khālateya ācāryam yājayām cakārā-*; *'tmā vai prsthyah śadaha, 'nnam saptadaśah; sa ātmana evādhy ūrdhvo 'nnādyam abhyutkramiṣyate; tat*<sup>11)</sup> *tvopariṣṭād*<sup>11)</sup> *annādyam avaruddham upasthāsyate: saptadaśāt saptadaśam, annād annam; abhi te prajānnādi bhavitēti hovāca. — ete bābarayah*

*kuruṣu. paṇṇyā*<sup>12)</sup> *eva; sa ha sma tad devayajane paricaratidam ayaja idam u nāyaja iti. (II. 305—307)*

Obschon der Wortlaut dieses Stückes keine Schwierigkeit bietet, so ist doch die Erklärung mir einstweilen unmöglich.

<sup>1)</sup> *bābara* auch TS. VII. 1. 10. 2.-

<sup>2)</sup> Vermutlich eben *Babara*.

<sup>3)</sup> *ije śrikāma urānnādyakāma*, vermutlich teilweise aus § 304 wiederholt.

<sup>4)</sup> So korrigiert nach § 301; *upasthāta* die Hs.

<sup>5)</sup> *iti* von mir ergänzt.

<sup>6)</sup> *°ratro*.

<sup>7)</sup> Hier *varṇaḥ* (ohne *go*), später entweder *govarṇa* oder *gokarṇa*.

<sup>8)</sup> *athita*.

<sup>9)</sup> Entweder das erste oder das zweite Wort scheint überflüssig zu sein.

<sup>10)</sup> *anūciyeteṇo*.

<sup>11)</sup> *tadvopariṣṭad*.

<sup>12)</sup> *paṇṇyā*.

### 158. Indra und das zehntägige Soma-opfer.

*indro vṛtram rajrenādhyasya nāstrṣṭi manyamānaḥ sa ryasmayata; sa harito 'jarat*<sup>1)</sup>; *sa aikṣata: katham nr aham asya harimṇaḥ pāpmāno daśamīm*<sup>2)</sup> *nirdaśyam*<sup>3)</sup> *gaccheyam iti; sa etam daśarātram yajñam apaśyat; tam āharat; tenūyajata; tato vai sa tasya harimṇaḥ pāpmāno daśamīm*<sup>2)</sup> *nirdaśyam*<sup>3)</sup> *agacchat; gacchati ha harimṇaḥ pāpmāno daśamīm*<sup>2)</sup> *nirdaśyam*<sup>3)</sup> *ya evam veda. (II. 324)*

Als Indra seinen Donnerkeil auf Vṛtra geschleudert hatte, war er, da er meinte dass er ihn nicht niedergeworfen habe, bestürzt. Er bekam die Gelbsucht. Er erwog: „Wie möchte ich doch von dieser Gelbsucht, diesem Missgeschick, am zehnten Tage befreit werden?“ Da erschaute er dieses zehntägige Soma-opfer; er holte es herbei, er opferte damit. Darauf wurde er am zehnten Tage von der Gelbsucht, dem Missgeschick, befreit. Es befreit sich am zehnten Tage von der Gelbsucht, dem Missgeschick, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. XXII. 14, Śat. br. I. 6. 4. 4.

<sup>1)</sup> Haben wir einfach *'bharat* zu lesen?

<sup>2)</sup> *daśamī*.

<sup>3)</sup> Statt *nirdaśya* hat das Pañc. br. *nairdaśya*, Āp. XXII. 4. 28 hat *nirdiśyam* (s. die Varr.), wofür *nirdaśyam* zu lesen ist.

### 159. Eine Parallele zum Śāṅkhāyana-śrautasūtra.

*tena haitena jabālam*<sup>1)</sup> *āruṇir yājayām cakāra; sa ha trayāṇām gr̥thnānānām*<sup>2)</sup> *purodhām jagāma: kṣāsyasya kausalyasyaikṣvākasyeti; tasya ha śrīr āsa kalyāṇī; tasya ha sma*<sup>3)</sup> *tac*<sup>3)</sup> *chriyam dṛṣṭvā*

*śvetaketuḥ putro* <sup>4)</sup> *vadate: yajñakāmā-*, 'nyān eva śriyā yaśasā samañjaś <sup>5)</sup> *carasi, nātmānam iti; neti ha smāha, mā mā putraka* <sup>6)</sup> *voco* <sup>6)</sup>; *yajñakratuḥ eva me vijñāta āsa; tam pāpaka iva brahma-bandhuke vyajijñāse* <sup>7)</sup>; *sa kila tathairāsa yathā mayenam* <sup>8)</sup> *anūcyas* <sup>8)</sup> *tato vā* <sup>8)</sup> *atitarām* <sup>8)</sup> *iva. (II. 329)*

Vgl. Śāṅkh. śrs. XVI. 29. 6. 9.

<sup>1)</sup> Der Name steht nicht ganz fest: *jñāta* die Hs.

<sup>2)</sup> Könnte auch *śr* (*śra*) gelesen werden, da *gr* und *śr* in Grantha kaum zu unterscheiden sind. Śāṅkh. hat *nigusthāntam* (var. *nigustmanam*).

<sup>3)</sup> *smāta*.

<sup>4)</sup> *pitṛā*.

<sup>5)</sup> *samañjaś*.

<sup>6)</sup> *putrakodo*.

<sup>7)</sup> Ein *iti* scheint (wie bei Śāṅkh.) zu fehlen

<sup>8)</sup> Verloren!

<sup>9)</sup> Zu I.: *tato vātarām*?

## 160. Die Entstehung des neunundvierzigstägigen Sattra.

*prajāpatiḥ rāvedaṃ agra eko 'srjyata nānyam dritiyam paśyamānūḥ; sa aikṣāt-*: 'haṃ rāva prathamo 'janisy, ahaṃ śreṣṭho 'smi, *asti svaṃ maḍ ihānyā* <sup>1)</sup> *iti; sa vyaikṣata; so 'nyad ātmano 'dhy uttarato jyāyas tiṣṭhaḍ apaśyat; tad aprēcchat: kim idam asi, yad idam asīti; brahma vā asmīty abravīt; tad abravīd: āvaṃ vāva prathamāv ajanisvahi, āvaṃ śreṣṭhau svah, srjāvahai, sahāsāveti; nety abravīt, pāpmagrhitō vā asīti; sa me kva sa pāpmety; eṣa te śiṣṣann iti; tam vai me 'vajahīti; tatheti; tam avāhams; tam grīvāse asināt* <sup>1)</sup>; *tam samapīlayat; tad etat parigrhitakam* <sup>2)</sup> *ivāvajahīti* <sup>2)</sup>; *tam avāhams; tam nīryām* <sup>3)</sup> *asināt* <sup>1)</sup>; *tam samapīlayat; tad etat parigrhitakam ivāvajahīti; tam avāhams; tam kulphayor asināt* <sup>1)</sup>; *tam samapīlayat; tad etat parigrhitakam ivāvaiva jahīti; tam avāhan: padābhitistheli; tam padābhyatisthat; sa evaiṣa pador uechlaṅkhas* <sup>4)</sup>; *tredhā ricchindhliti; tam tredhā vyacchinat; saivāsyā śrīr abharad: gaus* <sup>5)</sup> *tṛtīyam srāpṃas tṛtīyam chāyā* <sup>6)</sup> *tṛtīyam; tasmād clāni śreṣṭhasya bhūyisthāni: bhūyisthāḥ paśavo, jyesthā* <sup>7)</sup> *chāyā* <sup>7)</sup>, *srāpiti* <sup>7)</sup>; *sa aikṣata: saṃ ma imam pāpmānam avocad* <sup>8)</sup>, *dhantemam apairā* <sup>9)</sup> *chinadū iti; sa etad eva brahmāṣṭadhū vyanhad; aṣṭāksarā gūyatrī; brahma gūyatrī; brahmaiva tad aṣṭadhū vyauhat; tam aṣṭābhis trivṛdbhiḥ parāṇcam apauhat; tam aṣṭābhiḥ pañcadaśaiḥ parāṇcam apauhat; tam aṣṭābhiḥ sapladaśaiḥ parāṇcam apauhat; tam aṣṭābhis triṇavaiḥ parārdham agamayat; tam aṣṭābhis trayastrimśair apāivēchindat; sa evaiṣa upariṣṭād atirātrah; pāpmā hāsyaiṣo 'podho; 'tho eṣa vai prajāpatiḥ go*

*'sau tapati; sa eṣo 'pahalapāpmū tapati; tasya chāyā nāsti; tasmād u chāyām abhi ca śthīved abhi ca mehet; pāpmānam eva tad dhate; suptvodakam ācāmet; pāpmānam eva tad dhate; gām upāśāṃ<sup>10)</sup> hanīta<sup>11)</sup>; pāpmānam eva tad dhate; ya evaṃ vidvāṃsa elā rātrir upayanti, sarvaṃ eva pāpmānam apahatyottīṣṭhanti. (II. 369, 370)*

Prajāpati wurde zu Anfang hier allein erschaffen; er sah keinen anderen als zweiten. Er überlegte: „Ich fürwahr bin als erster entstanden; ich bin der mächtigste. Gibt es hier wohl einen ausser mir?“ Da schaute er sich um und erblickte oben ein anderes mächtigeres (Wesen) als er, das sich aus ihm selbst erhob. Das fragte er: „Was bist du dort, der du dort bist?“ „Ich bin das Brahman“, sagte es. Da sagte er: „Wir beide fürwahr sind als die beiden ersten entstanden; wir beide sind die mächtigsten, wir wollen erschaffen, wir wollen zusammen sein“. „Nein“, sagte es, „du bist vom Übel ergriffen“. „Wo ist denn dieses mein Übel?“ „Hier an deinem Haupte“. „So schlage es von mir fort“. „Gut“ Er schlug es fort und schlang es ihm um den Hals. Dies presste er (mit den Händen) zusammen: „Dies sollst du nun wie etwas Erfasstes(?)<sup>12)</sup> wegschlagen“. Er schlug es weg und schlang es ihm um die Mitte<sup>13)</sup>. Dies presste er: „Dies sollst du wie etwas Erfasstes wegschlagen“. Er schlug es weg und schlang es ihm um die Fussknöchel. Dies presste er zusammen. „Dies sollst du wie etwas Erfasstes wieder wegschlagen“. Er schlug es weg (und sagte): „Tritt mit dem Fuss darauf“. Er (Prajāpati) trat mit dem Fuss darauf. Dies ist die Wölbung in der Mitte der Fusssohle<sup>14)</sup>. „Zerbrich es in drei Teile“. Er zerbrach es in drei Teile. Das war seine Macht: ein Drittel wurde zur Kuh, ein Drittel zum Schlaf, ein Drittel zum Schatten. Daher hat der Mächtigste diese drei am meisten: die meisten Kühe, den mächtigsten Schatten, die meiste Zeit zum Schlafen<sup>15)</sup>. Da<sup>16)</sup> überlegte er (Prajāpati): „Er hat mir das Übel verkündet. Wohlan, ich will es abtrennen“. Da teilte er dieses Brahman in acht Teile; achtsilbig ist ja die Gāyatrī und die Gāyatrī ist das Brahman; dadurch teilte er es in acht Teile. Diesen stiess er vermittelst acht Trivṛt-tage fort; diesen stiess er vermittelst acht Pañcadaśa-tage fort; diesen stiess er vermittelst acht Saptadaśa-tage fort; diesen stiess er vermittelst acht Ekaviṃśa-tage fort; diesen vertrieb er nach der entfernteren Seite vermittelst acht Triṇava-tage und vermittelst acht Trayastrīṃśa-tage trennte er ihn wieder ab. Dies ist der Atirātra-tag; dies ist das weggestossene Übel. Er ist aber auch Prajāpati, der dort leuchtet (die Sonne); dieser leuchtet, von Übel frei. Er hat keinen Schatten; daher darf man auf den Schatten spucken und harnen; dadurch vertreibt man das Übel

von sich. Nachdem man aus dem Schlaf erwacht ist, spüle man den Mund mit Wasser aus; dadurch vertreibt man das Übel von sich. Eine Kuh, deren Ohren eingeritzt (gezeichnet) sind, darf man töten <sup>17)</sup>; dadurch vertreibt man das Übel von sich. Diejenigen die, solches wissend, diese Opfertage unternehmen, brechen das Sattrā auf, nachdem sie alles Übel von sich vertrieben haben

<sup>1)</sup> *asurak.*

<sup>2)</sup> *'takamivajati.*

<sup>3)</sup> *nivṛṇam.*

<sup>4)</sup> *uchchamkhas.* Offenbar ist es dasselbe Wort, welches AV. X. 2. 1 vorkommt. Shankar Pandurang liest richtig, wie aus dem Jaim. hervorgeht, *uchlākha* (Whitney: *uchlaka*).

<sup>5)</sup> *gan.*

<sup>6)</sup> *jāyā.*

<sup>7)</sup> *jyeshthyośchāyām śvapiti*, verderben!

<sup>8)</sup> *avoca*: ist auch dies verderben?

<sup>9)</sup> *acativa.*

<sup>10)</sup> Zu *upa-akṣṇoti* vgl. Delbrück in Gurupūjakaumudī, S. 48.

<sup>11)</sup> *harita.*

<sup>12)</sup> Die Bedeutung von *parighṛitaka* ist unbekannt.

<sup>13)</sup> *nivṛ* eigentlich: der Schurz der Kleidung in der Mitte.

<sup>14)</sup> Das ist, nach meiner Vermutung, die Bedeutung von *uchlākha*.

<sup>15)</sup> Versuchsweise übersetzt.

<sup>16)</sup> Das Folgende ist sehr dunkel.

<sup>17)</sup> Der Zweck des Zeichnens der Ohren ist unbekannt. Wurde dadurch vielleicht das Schlachtvieh angedeutet?

## 161. Das Opfertier am ersten Tage des Gavām-ayana.

*sāvitrāṃ pūrvedyuh paśum ālabhante; savitā vai devānāṃ prasa-  
vītā; savitṛprasūtā evaitat samvatsaram ārabhante; ko hy etam arhaty  
aprasūta ārabham <sup>1)</sup>; prajāpatyaṃ śvo bhūta ālabhante; prajāpati-  
śreṣṭhā vai devāḥ; śreṣṭhata evaitad devatāḥ prīṇanti; yo vai śreṣṭham  
arādhayitvāthānyān īpsati, sarve vāva tasya te 'rādhitā bhavanty;  
atha yaj śreṣṭham rādhayitvāthāpy anyān nādrīyate, sarve vāva  
tasyeṣṭāḥ <sup>2)</sup> pūrtā <sup>2)</sup> bhavanti; prajāpatiśreṣṭhā vai devāḥ; śreṣṭhata  
evaitat sarvā devatāḥ prīṇanti; śveto lomaśas tūparo lapsugy <sup>3)</sup>  
anyatodañ catuspād; yac chveto lomaśas, tad avīnām rūpam; yat  
tūparas, tad aśvānām; yal lapsugī, tat puruṣānām; yad anyatodams,  
tad garām; yad ajas, tad ajānām; sarveṣām vā eṣa paśūnām me-  
dhena <sup>4)</sup> samvatsaram pitaram prajāpatim prīṇayanti; sa ena prīṇat  
prīṇati. (II. 371)*

Am vorhergehenden Tage opfert man einen für Savitr bestimmten Bock. <sup>5)</sup> Savitr ist ja der Antreiber der Götter; dadurch beginnen sie das Jahr (d. h. das ein Jahr lang dauernde Opfer) von Savitr angetrieben. Wer könnte es ja ohne Antreibung beginnen? Am folgenden Morgen opfert man einen für Prajapati bestimmten (Bock).

Die Götter fürwahr haben Prajāpati als den Mächtigsten unter ihnen. Dadurch stimmen sie (die Teilnehmer am Opfer) die Gottheiten in dem Mächtigsten unter ihnen gnädig. Wer ohne den Mächtigsten befriedigt zu haben die anderen zu gewinnen sucht, der hat alle unbefriedigt gelassen. Wer aber, nachdem er den Mächtigsten befriedigt hat, die anderen sogar nicht beachtet, diesem gehört aller in Opfern (an die Götter) und Gaben (an die Menschen, die Priester) wurzelnde Verdienst. Die Götter haben Prajāpati als den Mächtigsten unter ihnen; in dem Mächtigsten stellen sie dadurch alle Gottheiten zufrieden. Das (Opfertier) ist weiss, haarig, hornlos, bärtig, mit Zähnen nur auf einer Seite. Indem es weiss und haarig ist, hat er das Äussere des Schafs; indem es hornlos ist, des Rosses; indem es bärtig ist, des Menschen; indem es Zähne nur auf einer Seite hat, der Kühe; indem es ein Bock ist, des Bocks. Durch das Wesentliche aller Tiere stimmen sie das Jahr, den Vater Prajāpati, gnädig, und dieser, gnädig gestimmt, ist ihnen gnädig.

<sup>1)</sup> *arabham.*

<sup>2)</sup> *lusya iṣṭāḥ putā.*

<sup>3)</sup> Dasselbe (auch II. 262 vorkommend) was sonst *lupsudin* heisst.

<sup>4)</sup> *medhana.*

<sup>5)</sup> Vgl. Śat. br. XII. 3. 5. 1: *sāvitrāṇi ha smaitam pūrve paśum ālabhante 'thaitarhi prajāpatyaṃ.* Das Ritual der Jaiminīyas ist demnach in Vergleichung mit dem Śat. br. alt.

## 162. Der Name Gavāṃ-ayana.

*gāvo vā etad agre sattram āsatānnādyam avarurutsamānās; tā daśame māsy udatiṣṭhan sarvam annādyam avārutsamahīli manyamānās; tā etāḥ śṛṅgiṇīs; tāsām tvā ivābruvan: sarvān evaitān <sup>1)</sup> drādaśa māsaḥ samāpayāmeti; tā atiprāyujjata; tāsām dvādaśe māsi śṛṅgāni prācartanta; tā etāḥ tūparās; tasmāt sattriṇo dvādaśe māsy api śikhāḥ pravapante; gavāṃ hi tarhy anurūpā bhavanti; tā udatiṣṭhann arātsmety āptvā sattram āptvā sarvam annādyam; tasmād etāḥ sarvān dvādaśa māsa ulliṣṭhanti prartrāpi <sup>2)</sup> vārṣikāḥ api śaiśirau; sattribhijitā hy āsām avaruddham hy āsām; te ya evaṃ vidvāṃso dvādaśa māsaḥ samāpayanti, sarvam evānnādyam avarudhyottliṣṭhanty. — ātmadakṣiṇaṃ ha khalu vai sattram; lomaiva <sup>3)</sup> prathamābhyām upasadbhyām sprṇvate, tvacām dvitīyābhyām, māṃsam tṛtīyābhyām, asthi catvṛthābhyām, majjānam pañcamābhyām; yad evaiśām tatra kin cāsprtaṃ bhavati, tad eva ṣaṣṭhābhyām sprṇvate; śuddhāḥ putā medhyāḥ śucayo bhūtvā devalokam apiyanti. (II. 374)*

Es waren die Kühe, die am Anfang dieses Sattra unternahmen, da sie Nahrung zu erlangen wünschten. Am Ende des zehnten Monats hoben sie die Opfersitzung auf, meinend: „Wir haben jegliche Nahrung erlangt“. Dies sind die gehörnten Kühe. Einige

von ihnen aber sagten: „Lasst uns diese zwölf Monate alle zu Ende führen.“ Die setzten (das Opfer) weiter fort. Deren Hörner begannen (erst) im zwölften Monate hervorzukommen<sup>4)</sup>: dies sind die hornlosen (Kühe). Deshalb scheeren sich die Teilnehmer an einem Sattrā im zwölften Monate auch die Haurzöpfe ab. Denn dann sind sie den Kühen ähnlich geworden. Diese (hornlosen Kühe) hoben (denkend): „Wir haben (es) erreicht“, (die Opfersitzung) auf, als sie das Sattrā erreicht, als sie jegliche Nahrung erreicht hatten. Deshalb brechen diese (hornlosen Kühe) auf (um ins Dorf zurückzukehren), nachdem sie die sämtlichen zwölf Monate des Jahres (Tag für Tag) zum Weideplatz hinausgegangen sind, sogar während der beiden Regenmonate und der beiden Monate der kühlen Jahreszeit.<sup>5)</sup> Denn das ist es, was sie durch ihre Oppersitzung ersiegt und erreicht hatten. Diejenigen, die solches wissend, die zwölf Monate zu Ende führen, heben die Opfersitzung auf, nachdem sie jegliche Nahrung erlangt haben. — Bei der Opfersitzung ist die eigne Person (der Beteiligten) der Opferlohn.<sup>6)</sup> Das Körperhaar machen sie durch das erste Paar Upasad-tage von sich los<sup>7)</sup>, die Haut durch das zweite, das Fleisch durch das dritte, die Knochen durch das vierte, das Mark durch das fünfte, und alles was sie dort noch nicht losgemacht haben, durch das sechste Paar. Gereinigt, lauter, opferwürdig, rein geworden, erreichen sie den Himmelsraum.

Vgl. Pañc. br. II. 1. 1—2; 9. 19—23; TS. VII. 5. 1. 1—2; 5. 22; VII. 4. 9; Kāth. XXXIII. 1.; Ait. br. IV. 17. 1—3.

<sup>1)</sup> *evaitā*.

<sup>2)</sup> *parivāpapi*; dass nicht nur hier, sondern auch TS. VII. 5. 1. 2 statt *pārtea*: *prārtva* zu lesen ist, glaube ich „Over en nit het Jaiminīya-brāhmaṇa“, S. 33 dargelegt zu haben.

<sup>3)</sup> *lomeva*.

<sup>4)</sup> Sodass sie nur noch im Anfang des Wachstums waren (und blieben).

<sup>5)</sup> Es scheint, dass diese Art Kühe dem rauhen Wetter mehr gewachsen sind als die anderen.

<sup>6)</sup> Bei einem Sattrā, wo der Yajamāna fehlt, werden keine Dakṣiṇās gegeben; ein Opfer ohne Dakṣiṇās aber ist unerlaubt. Hier wird aber der *ātman*, die eigne Person, der Körper der Sattrins als Dakṣiṇā gedacht.

<sup>7)</sup> Dass *spruvate* hier diese Bedeutung hat, erhellt aus den Parallelstellen.

### 163. Das Gavām-ayana nach Indradyumna.

*atha ha kāmyakīyā iti sattriṇo 'yasthūnagrhapatayaḥ sattram niṣedus; tān hendradyumno bhāllabeyo 'bhīpradhāvayām<sup>1)</sup> cakāru putram: viṣuvatā stāvayisyāmīti; teṣāṃ ha prsthīyasya śadahasyaikē-nāhnāstutam<sup>2)</sup> ājagāma; sa hovāca: sādhu haivākṛta yad astodhvaṃ; yad v aham ihābhaviṣyam, anyathāto viṣucantam<sup>3)</sup> akalpayisyām<sup>1)</sup> iti<sup>3)</sup>; katham bhagavo 'kalpayisyā iti hainam putra ucāca; sa hovāca:*

*purastād eva prṣṭhyasya ṣaḍahasyābhijitam upetya prṣṭhyād eva ṣaḍahāt svarasāmana upaiṣyam* <sup>4)</sup> *iti* <sup>4)</sup>. (II. 287)

Die Kāmyakīya <sup>5)</sup> genannten Sattragenossen, die Ayasthūṇa als ihren Gṛhapati hatten <sup>6)</sup>, verrichteten einst eine Opfersitzung. Zu ihnen brachte Indradyumna Bhāllabeya seinen Sohn, mit den Worten: „Ich werde das Lob des Viṣuvat-tages abhalten lassen“ <sup>7)</sup>. Er kam zu ihnen an dem Zeitpunkt, da der (in der ersten Jahreshälfte befindliche) Prṣṭhya-ṣaḍaha bis auf einen Tag abgelaufen war. Er sagte: „Ihr habt es richtig gemacht, dass ihr die Stotras gehalten habt. Wenn ich aber dabei gewesen wäre, so hätte ich den Viṣuvat-tag in anderer Weise als diese angeordnet“ <sup>8)</sup>. „Wie hättest du, Ehrwürdiger, ihn angeordnet?“ fragte ihn sein Sohn. Er entgegnete: „Ich würde den Abhijit-tag vor dem (letzten) Prṣṭhya-ṣaḍaha eingefügt und nach dem Prṣṭhya-ṣaḍaha die Svarasāman-tage unternommen haben“ <sup>9)</sup>.

<sup>1)</sup> *bhīprādhavayā*.

<sup>2)</sup> *aitenā*.

<sup>3)</sup> *vanṭam kalpayiṣyāma iti*.

<sup>4)</sup> *upaiṣyam* *iti*.

<sup>5)</sup> Sonst unbekannt.

<sup>6)</sup> Vgl. Śat. br. XI. 4. 2. 17.

<sup>7)</sup> Der ganze Satz ist undeutlich und die Überlieferung des Textes verdächtig.

<sup>8)</sup> Es handelt sich aber anscheinend vielmehr um die Svarasāman-tage als um den Viṣuvat-tag.

<sup>9)</sup> Hierauf gründen sich 1. Drāhy. VIII. 2. 12 (Lāty. IV. 6. 12) und 2. Āp. XXI. 16. 15—18. Āp. nennt ausdrücklich dieses Verfahren das im Bhāllavikam (brāhmaṇam) gelehrt.

#### 164. Das utsarginām ayanam.

*utsrjyāṣm notsrjyāṣm iti mīmāṃsante; tad āhur: utsrjyam evelī; yo vā avimokam yāty, ud vā vai sa kṛntati pra vā kṣiṇoty; avimokam ivaite yanti ye notsrjante; tad yat paurṇamāsīr utsrjante, 'rīṣṭyā* <sup>1)</sup> *eva* <sup>1)</sup>; *yo vai pūrṇa āvapati, vi vā vai tat patati pra vā śīryate; pūrṇa eṣa yat samvatsaras; tad yat paurṇamāsīr utsrjante, 'rīṣṭyā ero-; "nūd vai retah sicyata, ūnāt prajāḥ prajāyante; pūrṇa eṣa yat samvatsaras; tad yat paurṇamāsīr utsrjante, retasa eva tal lokam kurvanti; prajananāyo-; "nūd vai prāṇā irate; prajāpatir eṣa yat samvatsaras; tasyaite prāṇā yat paurṇamāsya; tad yat paurṇamāsīr utsrjante, prajāpater* <sup>2)</sup> *eva tat prāṇān utsrjante. . . . — te yad ahar utsrjerann, indrāya vasumate pūrvāhṇe puroḍāśam aṣṭākāpālam nirapeyur; indrāya rudravate mādhyandine puroḍāśam ekādaśākāpālam nirapeyur; indrāyādityavate 'parāhṇe puroḍāśam dvādaśākāpālam nirapeyur; etāsāṃ vai deratānām savanāni bhajante* <sup>3)</sup>, *na* <sup>4)</sup> *savanebhyo* <sup>4)</sup> *yanti, na decatā antaryanti. — prajāpatir eṣa yat sam-*

vatsaras; tasyaite prāṇāpānā yat paurṇamāsyas cāmāvāsyās ca; tad yat paurṇamāsis cāmāvāsyās cotsrjante, prajāpater eva tat prāṇāpānān utsrjante; tam etam upariṣṭāt samvatsarasya caturviṃśatirātram upayanty. — atho āhuḥ: paurṇamāsir evotsrjyā iti; prāṇabhājanā vai paurṇamāsy apānabhājanāmāvāsyā; bahir vai santam prāṇam upajivanty, antaḥ santam apānam; tad yat paurṇamāsir utsrjante: bahiḥ santam prāṇam upajivāmā<sup>5)</sup>, 'ntaḥ<sup>5)</sup> santam apānam iti; tam etam upariṣṭād dvādaśarātram upayanti. — tad u hovācārurṇir aśādham sāvayasaṃ utsrjamānam<sup>6)</sup>: hotā chidre<sup>7)</sup> samvatsara āsta iti; sa hovāca: mā na eram brarir, upa vai rayam tum upariṣṭād dvādaśarātram aimesi<sup>8)</sup>; tam ha tad upajagau:

jjāyo vā hi kaṇṇyo vā, na hi vā tena tat samam,  
kapālam anyathā<sup>9)</sup> saty acchidra upadhigatu

iti cā<sup>10)</sup> aham etad dhotur manye; chidram vā aham teṣām samratsaram manye ya utsrjante; 'tho haiṣām tad anyathā<sup>11)</sup> sattram upetaṃ bharati; yathā vai śāśu evaṃ yajño; yo vai śāśam utsargam lipsate, nainam sa<sup>12)</sup> grhṇāty; atha ya enam anutsargam lipsate, sa evainam grhṇāty: utsargam evaital lipsante ya utsrjante; tasmān naivotsrjyam iti. — atha ha smāha kusurbinda auddālakir: utsrjyam caiva na ceti; yad evādyāhar utsrjerams, tac chvo bhūte pratisamkhyāyopaprastuyus; tenaivotsrṣṭam ca<sup>13)</sup> na cety; atho prajā vai paśava ukthāni, prajā eva tat paśūn utsrjante; tho yathā dṛtim<sup>14)</sup> abhidhmatam<sup>14)</sup> ucchvāsayet<sup>15)</sup>, tādṛk tat. — tad āhur: utsrjyam eveti; prajāpatir eṣa yat samvatsaras; tasyaite prāṇāḥ parvāni yat paurṇamāsyas cāmāvāsyās ca; yathā ha vā idam dṛtir abhidhmatāḥ śoced, evaṃ ha vā eṣa prajāpatir paśūn chocayaty anutsrjyamānas<sup>16)</sup>: tad yat paurṇamāsis cāmāvāsyās cotsrjante, 'nyāny evāsyā tat prāṇān parvāni prasārayanti: nen naḥ samratsarah śuśucūno hinasad iti; tam im hinvanti agruva iti śvo bhūte pratipadam kurvīrams; tad yathā dṛtim ucchvāsitaṃ punar abhidhamet, tādṛk tad; dhamanti bākuraṃ dṛtim tridhātu sārigham<sup>17)</sup> madhv iti: samvatsaro vai bākuro dṛtir, yajñas tridhātur, brāhmaṇāḥ sārighās<sup>17)</sup>, ta evaitan<sup>18)</sup> madhu kurvanti. — atha ha smāha sirindah pālātir: amāvāsyāyām evotsrjyam ily; amāvāsyāyām vā etad devatā upasrjanta<sup>19)</sup>; devatanām utsrṣṭim anutsrjāmāhā ily; ete<sup>20)</sup> u ha vai samratsarasya yan nyūnāni stotrāni bhavanti; tenaivotsrṣṭam ca na cety. — atha ha smāha nagarī jñāśruleya: ekatrika eropelya iti; tasya yac chrūṅksitāniva stotrāni bhavanti, tenaivotsrṣṭam ca na cety. — atha ha smāhārurṇir: yār evaitau go-āyusi stomau, tābhyaṃ evotsrṣṭam ca na ceti; tayor yasya nyūnāni stotrāni tenotsrṣṭam, ya-yātirikṭāni tenān utsrṣṭam; tasmād etāv eopelyāv iti. (II. 393—397)

Ob man aus dem Jahressattra das Ritual einiger Tage soll ausfallen lassen oder nicht, darüber gehen die Ansichten auseinander. Da sagt man: „Man soll ausfallen lassen“. Wer eine Reise macht ohne die Zugtiere abzuspannen (und sie ausruhen zu lassen), der vernichtet oder verdirbt (die Zugtiere). Ohne abzuspannen, so zu sagen, gehen die; welche nicht ausfallen lassen. Dass man die Vollmondstage ausfallen lässt, bezweckt die Unversehrtheit. Wenn man in einen vollen Schlauch hinzustreut, so wird dieser zerbrochen oder zerrissen. Das Jahr nun ist voll; dass man die Vollmondstage ausfallen lässt, bezweckt (also) die Unversehrtheit. Aus einer Leere wird der Samen ergossen, aus einer Leere werden die Jungen geboren; das Jahr nun ist voll; dass man die Vollmondstage ausfallen lässt, dadurch macht man Raum für den Samen; die Handlung bezweckt (also auch) die Fortpflanzung zu fördern. Aus einer Leere (d. h. aus der Lunge) gehen die Hauche hervor; das Jahr ist Prajāpati; seine Hauche sind die Vollmondstage; dass man die Vollmondstage ausfallen lässt, dadurch gibt man die Hauche des Prajāpati frei. — An welchem Tage man (das Ritual des Somaopfers) ausfallen lässt, an diesem soll man am Vormittage einen für Indra vāsumat bestimmten achtschüsseligen, am Mittage einen für Indra rudravat bestimmten elfschüsseligen, am Nachmittage einen für Indra ādityavat bestimmten zwölfschüsseligen Opferkuchen darbringen. Diesen Gottheiten <sup>21)</sup> kommen ja die Savanas zu; (indem man es so macht) weicht man nicht von den Savanas, und man schliesst die Gottheiten nicht aus. — Das Jahr ist Prajāpati; dessen Aus- und Einhauche sind die Voll- und Neumondstage; dass man die Voll- und Neumondstage ausfallen lässt, dadurch gibt man die Aus- und Einhauche des Prajāpati frei. Diese (so ausgefallene Vierundzwanzigzahl) begeht man nach (Ablauf der) Jahr(esfeier) als ein vierundzwanzigtägiges Somaopfer. Da sagt man aber: „Nur die Vollmondstage soll man ausfallen lassen“. Der Vollmondstag vertritt den Aus-, der Neumondstag den Einhauch; man lebt durch den ausserhalb (des Körpers) befindlichen Aushauch, durch den innerhalb befindlichen Einhauch. Dass man also die Vollmondstage ausfallen lässt (das tut man, erwägend): „Wir wollen durch den ausserhalb befindlichen Aushauch, durch den innerhalb befindlichen Einhauch leben“. Diese (so ausgefallene Zwölfzahl) begeht man nach Ablauf (des Jahres) als ein zwölftägiges Somaopfer. — Da sagte nun (einmal) Āruṇi zu Aṣāḍha, dem Sohn des Savayas, als er ein Sattra mit ausgefallenen Tagen verrichtete: „Der Hotṛ sitzt in einem durchlöcherten Jahre“. Der antwortete: „Sage nicht so zu uns; wir <sup>22)</sup> haben <sup>22)</sup> sie (nl. die ausgelassene Tageszahl)

nachher als ein zwölftägiges Opfer begangen" 22). Da sang er ihm diesen Vers zu:

Sei 's mehr oder sei es weniger, es steht doch nicht mit diesem gleich;  
Verkehrt wird ja die Schlüssel 23) aufgelegt auf 's Jahr wenn ohne  
[Loch es ist",

so denke ich über dieses (Verfahren) des Hotrs. Ich halte deren Jahr für durchlöchert, welche (das Ritual gewisser Tage) ausfallen lassen. Auch ist von diesen das Sattrā in verkehrter Weise begangen. Das Opfer ist wie ein Hase; wer einen Hasen zu erwischen trachtet, indem er ihn fortwährend fahren lässt (d.h. indem er dann und wann ausruht und ihn so entschlüpfen lässt), der ergreift ihn nicht. Wer ihn aber zu erreichen trachtet, indem er ihn nicht fahren lässt, der ergreift ihn. Deshalb soll man keine (Tage) fahren lassen". — Kusurbinda nun, der Sohn des Uddālaka, pflegte sich darüber so zu äussern: „Man soll ausfallen lassen und (zugleich) nicht ausfallen lassen. Das Ritual des Tages, das man an einem Tage ausfallen lässt, soll man zum folgenden Tage hinzunehmen und an diesem Tage die ausgefallenen Stotras (Śāstras und Grahās) abhalten. Dadurch hat man ausfallen lassen und (zugleich) nicht ausfallen lassen." — (Man kann aber, um dasselbe zu erreichen, auch die Ukthastotras und die damit parallel laufenden Śāstras und Grahās wegfällen lassen:) die Ukthas sind die Nachkommen und das Vieh; (indem man diese wegfällen lässt,) bringt man Nachkommen und Vieh hervor 24). — Es verhält sich damit auch wie mit einem mit Luft gefüllten Schlauch, den man schwellen lassen will (er platzt n. l. auseinander). Da sagt man: „Man soll ausfallen lassen". Das Jahr ist Prajāpati. Seine Hauche und Parvans 25) sind die Vollmonds- und Neumondstage; gleichwie im gewöhnlichen Leben ein aufgedunsener Schlauch schmerzt 26), so bedrängt 27) Prajāpati (d.h. das Jahr), wenn aus ihm nichts hinausgelassen wird, das Vieh. Indem man aber die Voll- und Neumondstage hinausfallen lässt, verschafft man seinen (d.h. des Prajāpati, des Jahres) Gliedern: seinen Hauchen und Parvans, freien Gang, (erwägend): „damit nicht das Jahr, wenn es bedrängt ist, uns schaden möge". Am folgenden Tage (nach dem Herausfallenlassen) soll man als Eingangsvers (zum Bahispavamāna) nehmen: „Diesen (Soma) feuern die Jungfrauen an (d.h. die Finger)" 28). Es ist dies gerade so, alsob man einen geleerten Schlauch wieder aufblasen wollte. „Sie blasen den Bakura-schlauch auf: das dreiteilige dreischichtige von der Biene herrührende". Der Bakura-schlauch ist das Jahr, dreischichtig ist das Opfer, die Brahmanen sind die Bienen; die machen dieses Süsse. — Nun pflegte Sirinda,

der Sohn des Palāla, zu sagen: „Am Neumondstage soll man ausfallen lassen“<sup>29)</sup>. . . . Nagarin, der Sohn des Janaśruti, pflegte zu sagen: „Es soll ein Ekatrika-stoma<sup>30)</sup> begangen werden (und man soll nicht wegfallen lassen). Dadurch dass die Stotras so zu sagen . . . <sup>31)</sup> sind, hat man ausfallen lassen und (zugleich) nicht ausfallen lassen.“ Ārmi pflegte zu sagen: „Durch die Go- und Āyustoma-Tage lässt man ausfallen und (zugleich) nicht ausfallen. Durch deren Zuwenig<sup>32)</sup> hat man ausfallen lassen, durch deren Zuviel<sup>32)</sup> hat man nicht ausfallen lassen. Deshalb sind diese zu begehen“.

Vgl. Pañc. br. V. 10; TS. VII. 5.6—7; Kāth. XXX. 7.

<sup>1)</sup> *riṣyayeṇa*.

<sup>2)</sup> *°patir*.

<sup>3)</sup> *bhājante*.

<sup>4)</sup> *savancraibhyo*.

<sup>5)</sup> *upajīvamānaḥ*.

<sup>6)</sup> *utsrjānāṇ*.

<sup>7)</sup> *chidra*.

<sup>8)</sup> Statt des Impf. erwartet man Konj.: *ayāmeti*.

<sup>9)</sup> *anyadā*.

<sup>10)</sup> *vavā*.

<sup>11)</sup> *anyadeva*.

<sup>12)</sup> *saṃ*.

<sup>13)</sup> *ca* von mir ergänzt; in der Folge fehlt an den Parallelstellen meistens entweder ein *ca* oder ein *na*.

<sup>14)</sup> *dr̥tipādam*.

<sup>15)</sup> *ācchvā°*.

<sup>16)</sup> *°srjamānas*.

<sup>17)</sup> *saragh°*.

<sup>18)</sup> *evaitaṃ*.

<sup>19)</sup> l. *utlasrjyanta*?

<sup>20)</sup> sic.

<sup>21)</sup> Das prātalsavana gehört ja den Vasus, das mādhy. sav. den Rudras, das tr̥tīyasa- vana den Ādityas. — Keine Quelle stimmt in bezug auf die Gottheiten, denen die Opfer- kuchen darzubringen sind, genau mit dem Jaim. br. überein.

<sup>22)</sup> oder: „wir werden begehen“, vgl. Bem. 8.

<sup>23)</sup> Deutet wohl auf die Kapālas der erwähnten Puroḍāśas?

<sup>24)</sup> *utsrjante*, ein Wortspiel? Wenn man übrigens von den Ukthyatagen die Ukthastotras (und Śastras) wegfallen lässt, so hat man einen partiellen Utsarga erreicht.

<sup>25)</sup> 1. „Gelenke“, 2. „Knotentage“.

<sup>26)</sup> ? *śvet*. Ist *dr̥ti* vielleicht ein Balg (Harnblase oder dergl.) im Körper?

<sup>27)</sup> *śocayati* = urit (calceus urit).

<sup>28)</sup> Jaim. saṃh. IV. 4. 8 = ṚS. IX. 1. 8.

<sup>29)</sup> Das Folgende habe ich nicht übersetzen können.

<sup>30)</sup> Vgl. n°. 138.

<sup>31)</sup> *śvāṅkṣita* ist unbekannt; wahrscheinlich kommt ein *śvāṅkṣita* II. 155 vor, vgl. W.Z.K.M. XXVIII, S. 68.

<sup>32)</sup> Vgl. Z.D.M.G. 72, S. 3.

## 165. Das Ritual des Mahāvratā.

*athaitā vācaḥ pravradanti; kṣudrāḥ parimūdah: karkarī cālābūś ca rakrā ca kapiśirṣṇī cuiṣikī cāpaghātālikā<sup>1)</sup> ca vīṇā ca kaśyapī ca bhāmīdundubhīś cārṣabheṇa carmaṇābhivihito vāṇaś ca śatatāntrir: antarikṣe dundubhayo vitatā vadantī; adhikumbhāḥ paryāyanti; etā vācaḥ pravradanti: sarasvayī vāco 'varuddhyai, kṛtsnāyāi vācaḥ: kṛtsnām vācam avaruṇādhūmahā iti; tad yad bhāmīdundubhir āṛṣabheṇa carmaṇābhivihito vadati: paramā vā ṛṣabho vāk: paramasyā eva vāco 'varuddhyā; antarikṣe dundubhayo vitatā vadanti: yāvāntarikṣe vāk tām eva tenāvarundhate; 'dhikumbhāḥ paryāyanti: etad vai pratyakṣam divo rūpam yaṁ mūrdhā: yāvāntarikṣe vāk tām eva tenāvarundhate; vāṇam śatatāntrīm āghnanti: śatāyur vai puruṣaḥ śatendriyaḥ śatarātryas: tasyairendriyasya vīryasyāvaruddhyai; māyādham ca pūṃścālām ca dakṣiṇe redyante mithunīkārāyanti: mithunātrāya prajānanāya; pra<sup>2)</sup> mithunena jāyate ya eam redā-; 'ryam ca varṇam śaudram coparyupari cātrālam bastājine vyāyamayanīy āṛṣabhe vā carmaṇi; tayor antareḍy āryo varṇo bhavati bahirredī śaudras; tayor āryeṇa varṇena śaudram varṇam jyāpayanti<sup>3)</sup>; devās ca vā asurāś cāmūṣminn āditye 'spardhanta; tam devā asurāṇām avṛjatu; tad yad āryeṇa varṇena śaudram varṇam jyāpayanti<sup>3)</sup>, etam eva tad dviśato bhrātṛcyasya vr̥jate; tayor ānyaḥ kṛśati, prānyaḥ śamsati; ya ākṛśati, pūṇaty evainān so; 'tha yaḥ praśamsati, pūteṣv evaiteṣu sa indriyam vīryam dadhāty; ājīm dhāvanti; paramam vā etan mahā yad ājīḥ: paramasyaiva mahāso 'varuddhyai; samnaddhā bhavanti; paramā vai samnaddhe tvīṣiḥ; paramām eva tat tvīṣim ātmasu dadhate; pūrṇakumbhā mārjāliyam paryāyanti: pūrṇasyaivāvaruddhyai; hai mahā hai mahā iti: mahāso 'varuddhyā; idam madhv idam madhv iti: madhv iva vā etad devebhyah kriyate yaṁ mahāvratam; paramo vai madhvuni rasaḥ: paramasyaiva rasasyāvaruddhyai; tad āhur: īśvarā ādya bhavitor yad dhai mahā idam madhv iti gāyantīḥ paryeyur; haimahām eva gāyantīḥ paryeyur iti; tad u hovāc śātyāyanir: yadā vai bhavati yadāsty, athādya bhavati; kim asato 'dyur; hai mahā idam madhv ity eva gāyantīḥ paryeyur iti. (II. 404, 405)*

Dann erklingen die folgenden Laute, nl. die (der) kleinen Parimād's<sup>4)</sup>: eine Karkarī-laute, eine Flaschengurke, eine Vakra, eine Kapiśirṣṇī, eine Aiṣikī, eine Apaghātālikā, eine Vīṇā, eine Kaśyapī<sup>5)</sup>, eine mit einem Stierfelle überzogene Erdpauke, eine hundert-saitige Harfe; in der Luft angebrachte<sup>6)</sup> Pauken erklingen; (auf dem Haupte) Krüge tragende (Mädchen) gehen (singend) herum. Diese Laute sind es die erklingen: zur Erlangung aller Klänge, zur

Erlangung jeglichen Klanges (jeglicher Rede); (man macht es so, erwägend): „jeglichen Klang wollen wir uns aneignen.“ Weshalb eine mit einem Stierfelle überzogene Pauke erklingt: der Stier ist der höchste (äusserste) Laut: zur Erhaltung des höchsten Lautes. In der Luft angebrachte Pauken erklingen: dadurch erhält man die Stimme, welche im Luftraum ist. Es gehen (Mädchen) herum, die (mit Wasser gefüllte) Krüge auf (dem Haupte) tragen: das Haupt ist sichtbarlich die Gestalt des Himmels<sup>7)</sup>: dadurch erhält man die Stimme, welche in jenem Raume ist. Man bespielt eine hundertsaitige Harfe; hundert Jahre alt wird der Mensch, hundert Kräfte, hundert Fähigkeiten besitzt er: zur Erlangung dieser hundert Kräfte, dieser hundert Fähigkeiten. Ein Eingeborener von Magadha-land und eine Hure lässt man am südlichen Ende der Mahāvedi sich paaren: zur Bildung eines Paares, zur Fortpflanzung. Durch Paarung pflanzt sich fort, wer solches weiss. Einen Ārya und einen Śūdra lässt man um ein Bockfell oder ein Stierfell, (das) oberhalb des Cātvala (aufgehängt ist), kämpfen.<sup>8)</sup> Von diesen zwei befindet sich der Ārya innerhalb, der Śūdra ausserhalb der Mahāvedi; von diesen beiden lässt man den Ārya den Śūdra besiegen. Die Götter und die Asuras kämpften (einst) um die Sonne; diese wendeten die Götter von den Asuras ab. Wenn man also den Ārya den Śūdra besiegen lässt, so wendet man dadurch diese (nl. die Sonne) von seinem feindlichen Nebenbuhler ab. Von diesen beiden schimpft der eine (auf die Teilnehmer am Sattrā), der andere lobt (sie).<sup>9)</sup> Der Schimpfende läutert sie, der Lobende bringt in sie, die geläutert sind, Mut und Kraft. Man hält eine Wettfahrt. Die Wettfahrt ist ja die höchste Lust (die grösste Festlichkeit): zur Erlangung der höchsten Lust. Sie (d.h. die bei der Wettfahrt Beteiligten) sind gepanzert. Im Gepanzerten ist ja der höchste Ungestüm; dadurch bringt man den höchsten Ungestüm in sich. Mit vollen Krügen gehen sie (die Mädchen) um den Mārjālīya herum: zur Erlangung der Vollheit. (Sie singen): „Hei, die Lust! Hei, die Lust!“<sup>10)</sup>, zur Erlangung der Lust, (und): „Hier ist Süsses! Hier ist Süsses!“<sup>10)</sup> Durch die Mahāvratā-feier bereitet man ja den Göttern, so zu sagen, Süsses; der süsseste Saft nun ist im Honig: zur Erlangung des süssesten Saftes. Da sagt man: „Sie (die Teilnehmer am Sattrā) würden Gefahr laufen zur Nahrung (der anderen Leute) zu werden, wenn sie (nl. die Mädchen) herumgingen, singend: „Hei, die Lust; hier ist Süsses“<sup>11)</sup>. Sie sollen bloss „Hei, die Lust“ singend herumgehen. Śātyāyana aber sagte: „Wenn er wird, wenn er ist, so wird er zur Nahrung. Wie sollte man die Nicht-seienden essen können?“<sup>12)</sup> Sie sollen also herumgehen, indem sie singen: „Hei, die Lust! hier ist Süsses!“

Vgl. Pañc. br. V. 5. 13—21; 6. 11—15; TS. VII 5. 9—10; Kāth. XXXIV. 5.

<sup>1)</sup> *cāpā*°.

<sup>2)</sup> Von mir eingefügt.

<sup>3)</sup> Hat man an beiden Stellen *jāp ay*° zu lesen?

<sup>4)</sup> Die Parimād's sind die Samans, welche beim Prstha-stotra gesungen werden, die „kleinen Parimād's" sind die musikalischen Instrumente und deren Klänge, vgl. Pañc. br. V. 6. 11.

<sup>5)</sup> Die Art der meisten dieser Instrumente ist nicht bekannt; die Worte kommen, ausgenommen *kaṣṣapī*, das ganz unbelegt ist, bei Lāty.-Drāhy. und Śākh. vor.

<sup>6)</sup> Sodass sie nicht unmittelbar auf der Erde stehen.

<sup>7)</sup> Als der höchste Teil des menschlichen Körpers.

<sup>8)</sup> Das rund zugeschnittene Fell stellt die Sonne dar.

<sup>9)</sup> Wie sie loben und schimpfen, gibt Drāhy. (Lāty.) näher an: XI. 3. 2, 3.

<sup>10)</sup> Aus den Sūtras des Schwarzen Yajurveda geht hervor, dass *hai mahā* und *idam madhu* der Refrain gewisser (Volk-)lieder sind. Die Sūtras geben das Ganze.

<sup>11)</sup> Besteht die Gefahr darin, dass die Teilnehmer selber als „Süßes" (Essbares) gedacht werden?

<sup>12)</sup> Ob man also *idam madhu* fortlässt oder nicht, macht keinen Unterschied.

## 166. Der Ursprung des Namens Mahāvratā.

*prajāpatiḥ prajāḥ sasyjānaḥ sa ryaśrāṃsata* <sup>1)</sup>; *tasmād devatā vyudakrāmams; tam indra eva devatānām nājahāt; sa indram abravīt: katham nr aham itaḥ punar anvābhureyam iti; kim khalu vai te stity abravīt; sto ncai ma* <sup>2)</sup> *imau prāṇāpānāv iti; yat sto ma ity abravīt, tat stomasya stomatvam; stuvata enam* <sup>3)</sup> *svā: ayaṃ naḥ śreṣṭha iti ya evaṃ veda; tam abravīt: sa vā etābhyām eva samvatsaram* <sup>4)</sup> *stusva* <sup>4)</sup>; *tam* <sup>5)</sup> *tvaitābhyām* <sup>5)</sup> *eva tuṣṭuvānam upariṣṭāt samvatsarasya sarvā devatāḥ samabhyavāisyantiti; sa etābhyām eva samvatsaram astuta; tam etābhyām eva tuṣṭuvānam upariṣṭāt samvatsarasya sarvā devatāḥ samabhyavāyan diśām rasam pravṛhyāpām rasam vedasya rasam annasya rasam, mahate vratam harāmo mahate vratam harāma iti radantis; tā yad abruvan: mahate vratam harāma iti tan mahāvratasya mahāvratatvam; tad asmai prāyacchams; tad avratayat; tāḥ prāmodanta: mahāvratayatī* <sup>6)</sup>, *mahāvratayatīti; tasmād etasmin ahan preva modante; devatā hy usmin prāmodanta. (II. 409)*

Als Prajāpati die Geschöpfe erschaffen hatte, brach er zusammen. Die Gottheiten entfernten sich von ihm. Nur Indra verliess ihn nicht. Da sagte er zu Indra: „Wie würde ich mich doch wieder erholen können?“ „Was ist dein Eigen?“ so sagte er (nl. Indra). „Es sind (*sto*) mir (*ma*) zu eigen (nur noch) mein Aus- und Einhauch“. Weil er gesagt hatte *sto ma*, daher hat der Stoma seinen Namen. Wer solches weiss, den loben die Seinigen mit den Worten: „Er ist der Mächtigste von uns“. Da sagte er (nl. Indra) zu ihm: „Mit diesen beiden <sup>7)</sup> sollst du ein Jahr lang loben; bei dir, wenn du mit diesen gelobt haben wirst, werden nach Ablauf des Jahres

alle Gottheiten sich einstellen". Er lobte ein Jahr lang mit diesen beiden. Als er mit diesen beiden gelobt hatte, stellten sich nach Ablauf des Jahres alle Gottheiten bei ihm ein, nachdem sie die Essenz der Himmelsgegenden, der Gewässer, des Veda, der Nahrung an sich gezogen hatten, (sagend): „Dem Grossen (*mahat*) bringen wir Speise (*vrata*), dem Grossen bringen wir Speise". Daher hat das Mahāvratā seinen Namen. Das (alles) übergaben sie ihm. Das genoss er und sie brachen in lauten Jubel aus, (sagend): „Der Grosse trinkt, der Grosse trinkt!"<sup>8)</sup> Darum soll man an diesem (Mahāvratā)-tag laut jubeln, denn die Gottheiten hatten an diesem Tage laut gejubelt.

Vgl. Pañc. br. IV. 10. 1—2.

<sup>1)</sup> *vyusraṇ°*.

<sup>2)</sup> *vā*.

<sup>3)</sup> *enena*.

<sup>4)</sup> *saṃyatsaṃstusya*.

<sup>5)</sup> *tañ caitābhyam*.

<sup>6)</sup> *°tayatiti*.

<sup>7)</sup> *prāṇa* und *apāna* sind auch *Samans*, die beim Mahāvratā verwendet werden, vgl. Pañc. br. V. 4. 1—2.

<sup>8)</sup> Wie wäre *mahāvratayati* zu übersetzen?

#### 167. Soll das Mahāvratā in der Mitte des Jahres begangen werden?

*tad āhur: madhyataḥ samvatsarasya viṣuvatya upetyam*<sup>1)</sup>; *annam vai vratam; madhyato vā annam aśitam dhiṇotiti; tad u vā āhur: ardham vā etc 'annādyasyāvarundhate ye madhyataḥ samvatsarasya viṣvati mahāvratam upayanti; samvatsarah kṛtsnam annādyam pacati; tad upariṣṭāt samvatsarasyopetyam: kṛtsnasyānnādyasyāvaruddhyā ity; atha ha smāha nagurī jñānaśruteya: ugro*<sup>2)</sup> *vā eṣa madhyamaśivā yaṁ mahāvratam; yad vā ugro madhyamaśivā*<sup>3)</sup> *bhavati, sarvān vai so 'nyān vyavakīryāthaikāḥ*<sup>4)</sup> *śete*<sup>4)</sup>; *tad upariṣṭād eva samvatsarasyopetyam kṛtsnasyaivānnādyasyāvaruddhyā iti. — tat pañcarimśam bhavati; caturviṃśatyardhamāso vai samvatsaro; 'annādyam pañcarimśy, annādyam evaitat pañcarimśyopadhīyate; sa yathā pūrṇodhnīm upasadya duhītai-, 'ram evaitat pañcarimśyānnādyam duhre. (II. 409, 410)*

Da sagt man: „In der Mitte des Jahres am Viṣuvat(-tage) soll es (nl. das Mahāvratā) begangen werden. Das Vratā (d. h. die Fastenmilch) ist Nahrung: in der Mitte (des Leibes) sättigt die gegessene Speise". Da sagt man aber auch: „Nur die Hälfte der Nahrung erlangen diejenigen, welche das Mahāvratā in der Mitte des Jahres begehen. Das Jahr macht (ja) sämtliche Nahrung (d. h. Feldfrüchte, Reis u. s. w.) reif. Es ist somit nach Ablauf des Jahres

zu begehen; zur Erlangung sämtlicher Nahrung". Nun pflegte Nagarin, der Sohn des Janaśruti, zu sagen: „Das Mahāvratā ist ein in der Mitte (zweier kämpfender Heere) lagernder Gewaltiger<sup>5)</sup>; wenn es einen in der Mitte lagernden Gewaltigen gibt, da wirft dieser alle andere auseinander und lagert dann allein. Es ist somit nach Ablauf des Jahres zu begehen". — Es ist fünfundzwanzigversig. Das Jahr umfasst vierundzwanzig Halbmonate; der fünfundzwanzigste Stotra-vers ist die Nahrung; durch den fünfundzwanzigsten Vers (des fünfundzwanzigversigen Mahāvratatages) wird die Nahrung angebracht. Wie wenn man eine Kuh mit vollem Euter, zu ihr herankommend, melken würde, so melken sie sich durch den fünfundzwanzigsten Vers die Nahrung.

Vgl. Pañc. br. IX. 10. 3—7.

<sup>1)</sup> *upetyah.*

<sup>2)</sup> *ugreṇa.*

<sup>3)</sup> *śivān.*

<sup>4)</sup> *oika śyete.*

<sup>5)</sup> *madhyamaśiraṇ* = *madhyamaśi* der RS. (X. 97. 12) und AS. (IV. 9. 4); man vergl. zu dem Worte die Bem. Oldenberg's, Hillebrandt's, Whitney's.

## 168. Die Betrachtungen des Ahīnas über das Sattra (Jahresopfer).

*ahīnasam hāśratthim putrā upasametyocuh: sattrayāmo vai bhagavo, 'nu* <sup>1)</sup> *naḥ* <sup>1)</sup> *śādhiti* <sup>1)</sup>; *sa hovāca: maivam rōcata; durupadharṣo vai samvatsaro; yathā vai rathanābhār arāḥ pratiṣṭhitā, evam vai samvatsare sarve mṛtyavaḥ pratiṣṭhitā; athaitad evam brūtheti; te locus: teṣām vai tram eva bhiṣag asi, tram prāyaścittir, anr eva naḥ śādhiti; tad dhāsyā priyam āsa; sa hovācai: 'vam ced brūtha, ṣaṭsu sma pratiṣṭhāsu pratitiṣṭhata; ṣaḍbhya sma haritmatibhyo meta; catuṣcakram sma pūrayiṣum samārohata; svargasya sma lokasya patho 'ñjasāyanān meta; samvatsarasya sma cyāplam atiplavadhvam; daivyaṁ sma mithunam upeta; praspaṣāt* <sup>2)</sup> *sma sārthān mā hīyadhvam; acyutaṁ sma yajñasya mā cyārayata; yajñasya sma śrastanam upeta; vācam sma satyavatīm upeta; varṣiṣṭhān smājau yuiddhvam; uttarāvatīm sma śriyam upeta; svarge sma loka pratiṣṭhata; grāmāt smāranyaṁ meta; jñānāt smāvirbharān meta; daivāt sma virāhān meta; yajñāt sma metety; etāni hainān anuśāśāsa; te locus: anu na idam aśiṣaḥ parokṣeṇeva; tathā no 'nuśādhī yathedam rijānīyameli; sa hovāca: yad vo 'vocaṁ: ṣaṭsu sma pratiṣṭhāsu pratitiṣṭhateli, nidhanavanti sma paramānamukhebhya mā cyārayatety eva ras tad arocam ity; eṣā ha vai sāmnaḥ pratiṣṭhā yān nidhanam; ṣaḍ etāni nidhanavanti bhavanti, ṣaḍ ṛtavaḥ samvatsarah; sa yathā ṛkṣam*

ākramaṇair ākramamāna iyūd, evam evaitair sāmānidhanair svargam lokam rohanto yanti; tasmān nidhanavanti paramānamukhebhya na cyārayitavyāny. — atho yad vo 'vocam: śadbhya sma haritmatibhya meteti-, 'lāvibhaktir eva vas tad avocam, ilābhi sma brhatir ārabha-dhram ity eva vas tad avocam iti; tā etāḥ<sup>3)</sup> śaḍ dharitmatih; sa yathā śaḍ dharitmatir āsvaturīḥ samyujya yatra jigamišet tad gacched, evam evaitābhir ilāvibhaktibhiḥ svargam lokam abhyaśnurate; tasmād ilābhir eva brhatir ārabhyā. — atha yad vo 'vocam: catuś-cakram sma pārayiṣṇuṁ samārohateti, pra soma devaṣṭaye parito śiñcatā sutam abhi somāsa āyavaḥ punānaḥ soma dhārayety etā eva vas tac catasro brhatir avocam ity; eṣa ha vai catuścakrah pārayiṣṇur yad etā bhṛatyah; sa yathā catuścakreṇa pārayiṣṇuṁ yatra jigamišet tad gacched, evam evaitābhir brhatibhiḥ svargam lokam gacchanty; atho eṣa vāva devarathah; sa yathā devarathena suyuktena yatra jigamišet tad gacched, evam evaitābhir brhatibhiḥ svargam lokam gacchanti; tasmād etā eva brhatih kāryā. — atha yad vo 'vocam: svargasya lokasya patho 'ñjasūyuntī metety, auśanakāve eva vas tad avocam ity; eṣa ha vai svargasya lokasya panthā añjasūyano yad auśanakāve; auśanam purastād bhavati kāvam upariṣṭāt; tāv<sup>4)</sup> etat<sup>4)</sup> pitāputrāv eva nāvam ajataḥ; sa yathā pitāputrau nāvam ajantau tām ariṣṭām sraṣṭi pāram gamayeyātām, evam evaitad auśanakāvābhyām scasty ariṣṭā udrcam aśnucate; tasmād auśanakāve nāvasiṣṭe<sup>5)</sup>. — atha yad vo 'vocam: samvatsarasya sma vyāptam atiplavadhram ity, abhivartam vā sma<sup>6)</sup> pavamāne kurudhvan plavam<sup>7)</sup> vety<sup>7)</sup> eva vas tad avocam ity; etad dha vai samvatsarasya vyāptam yad rāro yaṁ māsā yad ṛtusandhaya; tad u vā āhur: ya rāro ye māsā ya ṛtusandhaya 'horātre vāra tad bhavato; 'horātre vāra samvatsarasya vyāptam iti; tat plarūḥ kāryo; 'va vai gauḥ<sup>8)</sup> plavate 'va hasty ara puruṣah<sup>9)</sup>, plaro nāraplarate; tad etena plavenānāraplāvinas<sup>10)</sup> tat samvatsarasya vyāptam atiplarāmahū iti; tad āhur; asti paricakṣā: plavātiplutā iti vai nindanti; yo vai jīyate yo hīyate, tam āhur aploṣṭety; abhivarta eva kāryas; tasyaikākṣaram nidhanam bhavaty; ekākṣarā vai rāg; rāg u kṛtsnam brahma; tad etena kṛtsnena brahmaṇā yathā carmanā kudikanlakān<sup>11)</sup> prāvṛtyātiyūd, evam evaitat samvatsarasya vyāptam prāvṛtyātiyanty; atho yathā taptān pāmsūn upanahyātiyāt<sup>12)</sup> tadṛk tat; tasmād abhivarta eva kāryo. — 'tha yad vo 'vocam: daivyaṁ sma mithunam upetety, uccā te jātam andhasā svādiṣṭhayā madiṣṭhayety ete eva vas tad gāyatriyāv avocam ity; ete vai daivyaṁ mithunam yad ete gāyatriyā: uccā ta iti pumso rūpaṁ, svādiṣṭhayeti strigai; tad etan mithunam prajananam kriyate; pra mithunena jāyate ya eram reda; tasmād ete eva gāyatriyau kārye. — atha yad vo 'vocam: praspṣṭāt<sup>13)</sup> sma sārthān mā hīyadhvam iti, brhadrathantare

eva vas tad avocam ity; eṣa ha vai praspastah sārtho yad bṛhadra-  
thantare; ete ha vā etāny aranyāny atinayato yāny etāni sacanāra-  
nyāni; tad etat śadgrāmam<sup>14)</sup> iti: trirrt stomo; 'sti parastarām iti:  
pañcadaśo; 'sti parastarām iti saptadaśo; 'sty eva parastarām ity  
ekarimśah; śrānta enād<sup>15)</sup> gacched iti trinava; āsāyainad<sup>16)</sup> iti  
trayastrimśo; 'tha yathaikām vā dve cāntaroṣyaiva<sup>17)</sup> tad gac<sup>17)</sup>  
chandomāh<sup>18)</sup>; kṣatram vā ele sāmnam yad bṛhadrathantare; kṣatra<sup>19)</sup>  
u vā aranyasyālinetā; tad yatra vai kṣatreṇāranyenaiti<sup>20)</sup>, yo vai  
tatra tam dasyur jānāti, yad yat syātram vā madhu vā bhavati,  
tenāsmā<sup>21)</sup> ācir bhavaty; atha ye 'nye namṣtrāh<sup>22)</sup> paripanthinah,  
parāñcas te kākṣam gahanāny abhyavayanti; sa yathā kṣātrigeṇa  
sahābibhyad<sup>23)</sup> aranyam atiyād, evam evaitad bṛhadrathanturābhyām  
atiyanty; atho eṣa vā devayānah panthā yat prsthyah śadahas; te  
devā etena devayānena pathaitam scaryam lōkam gatvānūrāgamān  
manuṣyānām abibhāyus; te hōcur: upa taj jānāta yathā no manuṣyā  
nānūrāgacchān iti; ta etān yajñamūho rakṣāmsi pratyahams; tad  
yad<sup>24)</sup> dikṣito<sup>24)</sup> mīgate drūddhata<sup>25)</sup>, ete haiva tat kurranti; tad<sup>26)</sup>  
bṛhadrathantare evātinayatas; tān yān ele<sup>27)</sup> ghnanty, anetrān haiva  
tān ghanati: ye bṛhadrathantare arasiṃjanta iti; tasmād bṛhadrathan-  
tare nūvasrjje; ātha ha smāha nagarī jānāsruteyo: vṛkasya caratah  
sarpaṇam iti; ko vṛka iti; prajāpatir iti; samvatsara iti; tasya  
kim sarpaṇam ity; ahorātre iti; ke ahorātre iti; bṛhadrathantare  
ity; etābhyām ha vā eṣa etat sarpati; tau prānāpānau, tāv imau  
lokau, tad daivyaṃ mithunam; tau haitat samvatsarasyaiva pādār  
ārabhya yanti; te svasty ariṣṭā udṛcam aśnuate. — 'tha yad ro  
'vocaṃ: acyutam sma yajñasya mā cyāvayatehi, vāmadevyam eva vas  
tad avocam ity; etad dha vai yajñasyācyutam yad vāmadevyam; prāṇo  
hi vāmadevyam; prāṇān ned avacchidyāmahā ity. — atha yad ro  
'vocaṃ: yajñasya smā śvastanam upeteti: gaurīvitam eva vas tad avocam  
ity; etad dha vai yajñasya śvastanam yad gaurīvitam, prajāh<sup>28)</sup>  
śrastanam, paśavah śvastanam, svargo lokaḥ śvastanam; sa yathā  
kṣetrajño grāmam dhāvayed<sup>29)</sup>: adah sugam, tena yāsyāmo; 'dah  
sutirikam, tenu turisyāmo; 'dah suvasam, tad vatsyāma ity, evam  
etau gaurīvitasyodāsāv avasānadārśau<sup>30)</sup> carato; 'tho yathā somapra-  
vākaḥ somam prāhai-, 'vam etau gaurīvitasyodāsau devebhyah somam  
prāhatuh; proktasomo ha sa tām rātrīm vasati yasminn ahani gau-  
rīvitam bhavaty; atho hainam devā iṣante: dhāvata, śvo yaṣṭeti;  
tad yad ekāhe gaurīvitam na kurranti, ned devān lopayāmahā ity. —  
atha yad ro 'vocaṃ: vācam sma satyāvatīm upeteti: purojiti vo  
andhasa ity etām eva vas tad anuṣṭubham avocam ity; eṣā vai vāk  
satyavati yad eṣānuṣṭub; anuṣṭup pūrvā bhavati, gāyatryā uttare;  
vāg vā anuṣṭup, prāṇo gāyatry; etad vai vācaḥ satyam yat prānah;

saiṣā vāk satyavaty; atho yathānyau navatarau cakrādya<sup>31)</sup> paśyed, evam evaitān anuṣṭubham tryahamukheṣu paryākaranti: svargasya lokasya samastyai; tasmād eṣairānuṣṭup kārṇyā-. — 'tha yad vo 'vocam: varṣiṣṭhān smājau yuñdhvam ity, agniṣṭomasāmāny eva tasmād<sup>32)</sup> avocam ity; eṣa ha vā uttarārati śrīr yat prṣṭhāni; trivṛt pañcadaśam sapladaśam ekaviṃśam triṇaram ity ā trayastrimśād utkrāmanty. — atha yad vo 'vocam: sarge sma loka pratitiṣṭhateti: yajñāyājñīyam sma vo 'gniṣṭomasāmāny ity eva vas tad avocam ity; eṣa ha vai svargo loko yad yajñāyājñīyam, asāo āditya ekaviṃśa; etasminn eva tat sarge loka 'ntataḥ pratitiṣṭhanty. — atha yad vo 'vocam: grāmāt smāranyam metety: āhāryāni sma sāmāni mūbhidhyāyatety eva vas tad avocam iti; sa yathā grāmyād<sup>33)</sup> grāmyam<sup>33)</sup> samvrajed abibhlyad<sup>34)</sup>, evam<sup>34)</sup> tad yad agniṣṭomasāmāny; atha yathāraṇyād aranyam yan kantakena vā śalākayā vā paritṛṇṇa āgacched, atho iyato nō 'vyātsur iyanto<sup>35)</sup> viradhyamānānām amuṣmahīty eva tad yad āhāryāni sāmāni; tasmād āhāryānām sāmānām nāśaitavyā-<sup>36)</sup>. — 'tha<sup>36)</sup> yad vo 'vocam: jñānāt smāvirbhavān meteti, sujñānam eva vas tad avocam ity. — atha yad vo 'vocam: daivṛyāt sma vivāhān meteti, śyaitanaudhase eva vas tad avocam ity. — atha yad vo 'vocam: yajñāt sma meteti, śraddhā sma vo mā vyaid<sup>37)</sup> ity eva vas tad avocam ity; eṣa ha vai devānām rājñī yac chraddhā; saiṣā prātar upakramya tiṣṭhati; tām devā upathiṣṭhante: yadrīcy eṣyati tadryāṇca<sup>38)</sup> eṣyāma iti; tasyai sarve devā anuvarlmānah sāyam juṣānte<sup>39)</sup>; tām<sup>40)</sup> āviśati, sa<sup>41)</sup> juhōti, sa yajatē; tad devā upajīvanty. — etām haibhyas tat samvatsarē 'riṣṭim<sup>42)</sup> uvāca; te ya evam vidvāṃsah samvatsaram upayanti, svasty evāriṣṭā udīcam āśnuvate. (II. 419—426)

Zu<sup>43)</sup> Ahīnas, dem Sohne des Asvattha, kamen seine Söhne und sagten zu ihm: „Wir wollen eine Opfersitzung abhalten, Ehrwürdiger. Belehre uns“. Der antwortete: „Redet nicht so; schwer ist es sich an das Jahr heranzuwagen; wie in der Nabe eines Streitwagens die Speichen befestigt sind, so sind im Jahre alle die verschiedenen Todesarten (Lebensgefahren) befindlich; und dennoch spricht ihr so“. Sie sagten: „Von diesen bist du fürwahr der Arzt, du die Gutmachung. So belehre uns“. Das war jenem lieb und er sprach: „Wenn ihr so sprecht, (so wisset): in den sechs festen Stellungen sollt ihr festen Bestand nehmen; die sechs Goldfarbigen sollt ihr nicht fahren lassen; den vierrädrigen zum Ziele bringenden (Wagen) sollt ihr besteigen; von dem geradeaus zum Himmelsraum führenden Weg sollt ihr nicht abweichen; über des Jahres Ausfüllung sollt ihr hinüberschiffen; die göttliche Paarung sollt ihr begehen; von der sichtbaren<sup>44)</sup> Schaar(?) sollt ihr nicht zurückbleiben; das Beständige im Opfer sollt ihr nicht von der Stelle bewegen; das

Morgende des Opfers sollt ihr begehen; das wahrheitenthaltende Wort sollt ihr einhalten; die Obersten sollt ihr bei der Wettfahrt euch anschirren; die stets zunehmende Herrlichkeit sollt ihr angehen; im Himmelsraum sollt ihr festen Bestand nehmen; vom Dorfe sollt ihr nicht in die Wildnis euch begeben; von der Erkenntnis, vom Offenbarwerden, sollt ihr euch nicht entfernen; die göttliche Heirat sollt ihr nicht fahren lassen; das Opfer sollt ihr nicht fahren lassen." Diese Lehren erteilte er ihnen. Da sagten sie: „Du hast uns dies in versteckter Weise gelehrt. Unterrichte uns so, dass wir es begreifen können". Da sprach er: „Als ich euch sagte: in den sechs festen Stellungen sollt ihr festen Bestand nehmen," da wollte ich euch verkünden: „die mit Nidhana versehenen Sāmāns sollt ihr von dem Anfang der (drei) Dienste nicht fernhalten".<sup>45)</sup> Das Nidhana ist der feste Bestand des Sāmāns; diese mit Nidhana versehenen Sāmāns sind sechs an der Zahl: sechs Jahreszeiten machen des Jahr. Wie man vermittelst Aufstiege in einen Baum hinaufsteigen würde, so steigen sie (die Verrichter eines Śattra) allmählich zum Himmelsraum empor. Deshalb sollen die mit Nidhana versehenen Sāmāns von dem Anfang der Dienste nicht ferngehalten werden. Als ich euch sagte: „die sechs Goldfarbigen sollt ihr nicht fahren lassen", da meinte ich damit die verschiedenen Arten der Verteilung der Idā und ich wollte euch damit nur aussagen: „mit den Idās sollt ihr die Brhatīs anfassen (beginnen)".<sup>46)</sup> Diese Goldfarbigen sind sechs an der Zahl. Wie man, nachdem man sechs goldfarbige Maultierweibchen angeschirrt hat, (mit dem so bespannten Wagen) dorthin gelangt, wohin man zu gehen beabsichtigt, so erreichen sie durch diese Verteilungen der Idā den Himmelsraum. Als ich euch sagte: „den vierrädrigen zum Ziele bringenden (Wagen) sollt ihr besteigen," da deutete ich damit auf die vier Brhatī-verse Sv. II. 117, 663, 206, 25". Diese Brhatīs sind der zum Ziele bringende vierrädrige (Wagen). Wie man mit einem zum Ziele bringenden vierrädrigen (Wagen) dorthin gelangt, wohin man zu gehen beabsichtigt, so gehen sie durch diese Brhatīs zum Himmelsraum. Sie sind aber auch der Wagen der Götter; wie man mit dem Wagen der Götter, wenn dieser richtig angeschirrt ist, dorthin gelangt, wohin man zu gehen beabsichtigt, so gehen sie durch diese Brhatīs zum Himmelsraum. Deshalb sollen diese Brhatīs angebracht werden. Als ich euch sagte: „von dem geradeaus zum Himmelsraum führenden Weg sollt ihr nicht abweichen", da meinte ich damit die Ausāna- und Kāva-sāmāns." Die Ausāna- und Kāva-sāmāns sind ja der geradeaus zum Himmelsraum führende Weg. Das Ausāna

kommt zuerst, das Kāva nachher. Es sind Vater und Sohn, die ein Schiff steuern. Wie ein Vater und Sohn, das Schiff steuernd, es, unversehrt und heil zum anderen Ufer hinbringen würden, so erreichen sie (die Sattrā-verrichter) durch das Ausāna und Kāva unversehrt und heil das Ende (des Opfers). Deshalb soll man das Ausāna und Kāva nicht fahren lassen. Als ich euch sagte: „über des Jahres Ausfüllung sollt ihr hinüberschiffen“, da sagte ich euch damit an: „das Abhīvarta sollt ihr im Pavamāna-*lobe* anbringen oder den Plava“<sup>46</sup>). Die Jahreszeiten, die Monate, die Jahreszeit-verbindungen sind des Jahres Ausfüllung. Da sagt man aber auch: „Die Jahreszeiten, die Monate und die Jahreszeit-verbindungen sind die Tage und Nächte; die Tage und Nächte sind des Jahres Ausfüllung. Da ist der Plava anzuwenden. Die Kuh, der Elefant, der Mensch versinkt (im Wasser), der Plava (das Boot) versinkt (aber) nicht. (Man macht es so, erwägend): „durch diesen Plava (Boot) nicht versinkend, wollen wir über diese Ausfüllung des Jahres hinüberschiffen“. Da sagt man: „Es gibt eine Missbilligung (dieser Ansicht): man tadelt sie als Lente, die durch ein Boot übergesetzt sind; wer ja vergewaltigt wird, wer hintangestellt wird, von dem sagt man: „er ist verschwommen“. So ist nur das Abhīvarta anzubringen. Dessen Schlusstück besteht aus einer Silbe<sup>47</sup>); einsilbig ist das Wort: „Wort“. Das Wort ist das sämtliche heilige Wissen. Wie man mit einem Stück Leder die Kudī-dörner überdeckt und dann darüber hinwegschreitet, so geht man, mit sämtlichem heiligen Wissen des Jahres Ausfüllung überdeckend, darüber hinweg; oder aber es ist das gerade so, wie wenn man über glühenden Sand hingehen würde, nachdem man sich (Sandalen) untergebunden<sup>48</sup>) hätte. Deshalb ist das Abhīvarta anzubringen. Als ich euch sagte: „die göttliche Paarung sollt ihr begehen“, da deutete ich damit auf die zwei Gāyatrīs SV. II. 22 und 39“. Diese zwei Gāyatrīs sind die göttliche Paarung: „empor dir“ (Anfang von 22) ist das Zeichen des Mannes, „mit der süssesten“ (Anfang von 39), des Weibes. Dadurch wird eine Paarung, eine Fortpflanzung, zustande gebracht. Wer solches weiss, dessen Geschlecht mehrt sich durch Fortpflanzung. Deshalb sind diese zwei Gāyatrīs anzubringen. Als ich euch sagte: „von der sichtbaren Schaare<sup>49</sup>) sollt ihr nicht zurückbleiben“, da meinte ich damit das Rathantara und das Br̥hat“. Das Rathantara und das Br̥hat sind ja die sichtbare Schaar. Diese beiden führen (die Verrichter eines Sattrā) durch die Wildnisse der Savanas hindurch. Diese (Wildnis) enthält sechs Dörfer<sup>50</sup>): den Trivṛt-stoma; etwas weiter (gibt es) den Pañcadaśa-stoma; etwas

weiter den Saptadaśa; etwas weiter den Ekaviṃśa; ermüdet würde er an diesem ankommen: an dem Triṇava; nachdem er ausgespannt hat, an diesem: dem Trayastriṃśa; darauf, wenn er eine Nacht oder zwei Nächte sich ausgeruht hat, an den Chandoma-tagen. Das Rathantara und Br̥hat sind unter den Sāmāns der Kriegerstand. Der Kriegerstand führt (die Reisenden) durch die Wildnis hindurch. Darum, wenn jemand in Gesellschaft des Kriegerstandes durch die Wildnis geht, und ihn dort ein nicht-arischer Eingeborener bemerkt, so zeigt sich dieser ihm mit aller Freundlichkeit<sup>51)</sup> und Süßigkeit, aber die anderen Unholde, die Wegelagerer, die eilen fort und ziehen sich ins Gebüsch, in das Dickicht, zurück. Wie er in Gesellschaft eines Kṣatriya ohne Furcht die Wildnis durchzieht, so kommen sie (die Sattrā-verrichter) durch Rathantara und Br̥hat durch diese (Wildnis der Savanas) hindurch. Aber auch der Pṛsthya-śaḍaha ist der von den Göttern begangene Weg. Als die Götter auf diesem Weg in den Himmelsraum gekommen waren, fürchteten sie sich davor, dass die Menschen hinter ihnen her folgen würden. Da sagten sie (zu einander): „Bedenket ein Mittel, wodurch die Menschen nicht hinter uns her folgen werden“. Da drängten sie die das Opfer Störenden, die Unholde, auf (die Menschen) zu. Darum, wenn ein Geweihter (an Lebenskraft) abnimmt, (wenn) er hinschwindet, so sind es diese, die das verursachen; darüber führen sie das Rathantara und das Br̥hat hinweg. Die (von den Menschen), die von diesen Unholden getötet werden, das sind die Führerlosen die sie erschlagen, n. die, welche das Rathantara und Br̥hat fahren lassen. Deshalb soll man das Rathantara und Br̥hat nicht fahren lassen. Die Ansicht des Nagarin, des Sohnes des Janaśruti, war: „(Sie, n. das Rathantara und Br̥hat sind) das Schleichen eines herumgehenden Wolfes“. „Wer ist der Wolf?“ „Prajāpati“. „Das Jahr“. „Was ist sein Schleichen?“ „Der Tag und die Nacht“. „Was sind der Tag und die Nacht?“ „Das Rathantara und das Br̥hat“. Durch diese schleicht er (Prajāpati, das Jahr) heran, sie sind der Aus- und Einhauch, sie diese beiden Räume, sie die göttliche Paarung; diese als die beiden Füße des Jahres angreifend (be)gehen sie (das Sattrā) und erreichen unversehrt und heil den Abschluss. Als ich euch sagte: „das Beständige im Opfer sollt ihr nicht von der Stelle bewegen“, da meinte ich damit das Vāmādevya<sup>52)</sup>. Das Vāmādevya ist ja das Beständige im Opfer; das Vāmādevya ist ja der Hauch. (Man macht es so, denkend): „damit wir nicht vom Hauche getrennt werden“. Als ich euch sagte: „das Morgende des Opfers sollt ihr be-gehen“, da meinte ich damit das Gaurivita. Das Gaurivita ist

ja das Morgende des Opfers<sup>53</sup>): die Jungen sind das Morgende, das Vieh ist das Morgende, der Himmelsraum ist das Morgende. Wie ein des Landes Kundiger eine Gruppe von Leuten (die sich seiner Führung anvertraut haben) zum Gehen antreibt, indem er sagt: „Dort ist ein guter Weg, den wollen wir gehen; dort ist eine gute Furt, da wollen wir hinübersetzen; dort ist gute Gelegenheit die Nacht zuzubringen, da wollen wir übernachten“, so bewegen sich diese beiden, die Einkehr andeutenden, Hebungen des Gaurīvita<sup>54</sup>). Aber auch wie der Soma-herold den Soma ansagt<sup>55</sup>), ebenso sagen diese beiden Hebungen des Gaurīvita den Göttern den Soma an; an welchem Tage das Gaurīvita da ist, diese Nacht bringt er zu, indem er die Soma-feier den Göttern angesagt hat. Auch achten die Götter auf ihn (zu einander sagend): „Eilet hin, morgen wird er opfern“. Dass man also an einem eintägigen Soma-opfer das Gaurīvita nicht anwendet, (hat darin seinen Grund, weil man denkt): „Damit wir die Götter nicht verwirren mögen“. Als ich euch sagte: „das Wahrheit enthaltende Wort sollt ihr einhalten“, da meinte ich damit den Anuṣṭubh-vers SV. II. 47“. Die Anuṣṭubh ist ja das Wahrheit enthaltende Wort. Erst kommt die Anuṣṭubh, es folgen zwei Gāyatrīs<sup>56</sup>); die Anuṣṭubh ist das Wort, die Gāyatrī ist der Hauch. Der Hauch ist die Wahrheit des Wortes. Diese (Anuṣṭubh) ist das Wahrheit enthaltende Wort. Aber auch wie..., ebenso bringen sie diese Anuṣṭubh zum Anfang einer dreitägigen Periode herum: zur Erreichung des Himmelsraumes. Deshalb soll diese Anuṣṭubh angewendet werden. Als ich euch sagte: „die Obersten sollt ihr bei der Wettfahrt euch anschirren“, da meinte ich damit die Sāmāns des Agniṣṭoma.... (Als ich euch sagte: „die stets zunehmende Herrlichkeit sollt ihr angehen“, da meinte ich damit die Prṣṭhas“). Die Prṣṭhas sind die stets zunehmende Herrlichkeit: 'der Trivṛt-stoma, der Pañcadaśa, der Saptadaśa, der Ekaviṃśa, der Triṇava: bis zum Trayastriṃśa steigen sie herauf<sup>57</sup>). Als ich euch sagte: „im Himmelsraum sollt ihr festen Bestand nehmen“, da sagte ich euch dadurch: „das Yajñāyajñīya soll euer Agniṣṭoma-sāman sein“. Das Yajñāyajñīya und jene Sonne ist Nummer einundzwanzig<sup>58</sup>). In diesem Himmelsraum nehmen sie dadurch am Ende festen Bestand. Als ich euch sagte: „vom Dorfe sollt ihr euch nicht in die Wildnis begeben“, da sagte ich euch dadurch an: „ihr sollt eure Gedanken nicht auf die herbeizuholenden<sup>59</sup>) Sāmāns richten“. Wie man von dem einen Dorf zu dem anderen wandelt ohne sich zu fürchten, so ist es mit den Agniṣṭoma-sāmāns; aber wie man von der einen Wildnis zu der anderen geht, von Dörnern oder Splittern

(an den Füßen) durchbohrt, oder auch...., so <sup>60</sup>) ist es mit den herbeizuholenden Sāmans. Deshalb soll man nicht nach den herbeizuholenden Sāmans begehren. Als ich euch sagte: „von der Erkenntnis, vom Offenbarwerden sollt ihr euch nicht entfernen“, da deutete ich auf das Sujāna-sāman <sup>61</sup>). Als ich euch sagte: „die göttliche Heiratsollt ihr nicht fahren lassen“, da deutete ich damit auf die Śyaita und Naudhasa-sāmans <sup>62</sup>). Als ich euch sagte: „das Opfer sollt ihr nicht fahren lassen“, da sagte ich euch damit: „die gläubige Gesinnung soll nicht von euch weichen“. Die gläubige Gesinnung ist die Herrscherin der Götter. Morgens früh kommt sie heran; die Götter stellen sich ehrerbietig vor sie, denkend: „Nach welcher Richtung gewandt sie kommen wird, dahin gerichtet werden wir gehen“ <sup>63</sup>). Ihr dienend genießen abends alle Götter. In diese tritt er ein, er giesst Spenden aus, er bringt Verehrung dar: davon leben die Götter. — Dies war die Unversehrtheit im Jahre(sopfer), welche er dadurch ihnen darlegte. Die, welche solches wissend das Jahr(esopfer) begehen, erreichen unversehrt und heil den Schluss.

<sup>1</sup>) *niśādhiti*.

<sup>2</sup>) *°jān*.

<sup>3</sup>) *eṣatā*.

<sup>4</sup>) *lāpate*.

<sup>5</sup>) *nāpa°*.

<sup>6</sup>) *smā*.

<sup>7</sup>) *plavamavety*.

<sup>8</sup>) *nau*.

<sup>9</sup>) *puruṣam*.

<sup>10</sup>) *plavenānapaplāvinai*.

<sup>11</sup>) *°kandakām*; *kuti* mit „ auch I. 115.

<sup>12</sup>) *upanahyatiyāt*.

<sup>13</sup>) *°jān*.

<sup>14</sup>) *satgrāmam*.

<sup>15</sup>) *enan*.

<sup>16</sup>) Hat man *triṇavo* 'vasāyainad zu lesen?

<sup>17</sup>) Wie ist zu lesen?

<sup>18</sup>) *chandomāma*.

<sup>19</sup>) l. *kṣatriya*?

<sup>20</sup>) *kṣatreranyenaiti*.

<sup>21</sup>) *tenosmā*.

<sup>22</sup>) Gleichwertig mit, oder verdorben aus *nāṣṭrah*?

<sup>23</sup>) ? *sahātmicibhyad*.

<sup>24</sup>) *yadadikṣito*.

<sup>25</sup>) Darf man *dradāta* herstellen? vgl. Naigh. II. 14.

<sup>26</sup>) *yad*.

<sup>27</sup>) *etām*.

<sup>28</sup>) *prajāñā*.

<sup>29</sup>) *yāpayed*.

<sup>30</sup>) *°daśau*, vgl. aber III. 17, wo *avasānadarśau* und *°darśo* vorkommen; vgl. Z.D.M.G.

- [illegible]

169. Eine mystische Erörterung über die Anzahl  
der Tage im Jahre(sopfer).

*pravatir ha kāsānteyaḥ* <sup>1)</sup> *kusurbindasya uddālaker brahmacāry āsa;*  
*taṁ horacā-* <sup>2)</sup> *”m* <sup>2)</sup> *sonya sūtaputra, kati te pitā samvatsarasyāhāny*  
*amanyateti; daśeti hovāca; daśa vāveti hovāca: daśākṣarā virād,*  
*annam virād, vairājo yajñah. — katy evāmanyateti; naveli hovāca;*  
*nava vāveti hovāca: nava vai puruṣe prāṇāḥ, prāṇair u yajñas tūyate. —*  
*katy evāmanyatety; aṣṭār iti hovācā-; ’ṣṭau vāveti hovācā-; ’ṣṭākṣarā*  
*gāyatrī; gāyatro yajñah. — katy evāmanyateti; sapṭeti hovāca; sapṭa*  
*vāveti hovāca: sapṭa vai chandāmsi, chandobhir yajñas tūyate. —*

*katy evāmanyateti; śaḍ iti hovāca; śaḍ vāveti hovāca: śaḍ vā ṛtavaḥ samvatsarah, samvatsaro yajñah. — katy evāmanyateti; pañceti hovāca; pāñca vāveti hovāca: pāñkto yajñah, pāñktāḥ paśavaḥ, paśavo yajñah. — katy evāmanyateti; catvāriti hovāca; catvāri vāveti hovāca: catasro diśaś, catuṣpadāḥ paśuvaś, catvāri chandāmsi yajñavāho: gāyatrī trīṣṭub jagaty anuṣṭup. — katy evāmanyateti; trīṇīti hovāca; trīṇi vāveti hovāca: trīṣavāno yajñas, trayah prāṇāpānavyānās, trāya ime lokāḥ. — katy evāmanyateti; dve iti hovāca; dve vāveti hovācā-: 'horātrāv eveti: dvāv imau lokāv, āviṣṭamāv<sup>3)</sup> iva, dvau prāṇāpānau, dvipāt puruṣah. — katy evāmanyatety; ekam iti hovācai-; 'kaṁ vāveti hovācā-: 'har eveti; tad idam ahar abhūd, ahaḥ śro bhūte bhavitā; tad etad ahar ahar ity eva procyate; sā haviṣā samvatsarasya pratiṣṭhā yad ahaḥ; sa yo hāsyaitāṁ pratiṣṭhām veda, praliṣṭhāty; eṣo evāsyaukatā; sa yo hāsyaitāṁ ekatāṁ vedai-kudhā hainam bhūtvā śrīḥ sacate. (II. 431)*

Vgl. Śat. br. XII. 2. 2. 13—23. Eine Übersetzung scheint mir überflüssig, vgl. Eggeling in S.B.E. XLIV, S. 153.

<sup>1)</sup> Śat. br. heisst er Proti Kauśāmbeya.

<sup>2)</sup> So (hovācām) die Hs.; vgl. n°. 95, 193.

<sup>3)</sup> āviṣṭama „am meisten wahrnehmbar“, derselbe Ausdruck I. 300.

## 170. Die Gaurivīta-singweise.

*śāktyaś tarasapuroḍāśāḥ sattram āsata; sa gaurivītiḥ śāktyo mrgam ahaṁś; taṁ tārksyah suparṇa upariṣṭād abhyavāpatat; tasmā upapru-tyadhatta; taṁ abravīd: ṛṣe, mā me 'sthah; śvastanam te vakṣyāmy; adya vāva tvam vettha na śva iti; tasmā etad<sup>1)</sup> gaurivītam<sup>1)</sup> abravīt; tato vai sa śvastanam apaśyat; tat prajā vai śvastanam paśavaḥ śvastanam svargo lokah śvastanam; tad yad gaurivītaṁ bhavaty, etasyaiva sarvasyāvaruddhīyā etasyopāptyai. — vāco vai raso 'tya-kṣarat; tad gaurivītam abhavad; yad anvaham gaurivītaṁ bhavaty, anvaham evaitad vāco rasam dadhato yanti; ye gaurivītaṁ ahīne<sup>2)</sup> 'vasrjeyus<sup>2)</sup>, tān brāyūd: āsvastanā aprajaso bhaviṣyathety; āsvastano haivāprajaso bhavanti. (III. 18)*

Die Nachkommen des Śakti hielten (einst) ein Sattra ab, wobei sie Opferkuchen von Fleisch darbrachten<sup>3)</sup>. Nun hatte Gaurivīti, einer der Nachkommen des Śakti, eine Gazelle geschossen; auf diese kam der Falke Suparṇa von oben herab zugeflogen. Er (Gaurivīti) legte seinen Pfeil auf, um ihn zu erschiessen. Da sagte er zu ihm: „Seher, schiesse nicht auf mich. Ich werde dir das Morgende mitteilen; du kennst ja nur das Heute, nicht das Morgen.“ Ihm teilte er die Gaurivīta-singweise mit. Darauf erschaute er das

Morgende: Nachkommenschaft ist das Morgende, Vieh ist das Morgende, der Himmelsraum ist das Morgende<sup>4)</sup>. Dass das Gaurivīta (beim Dvādasāha) da ist, ist zur Erhaltung, zur Erreichung von all dem oben Gesagten. — Der Saft (die Substanz) des Wortes strömte über; daraus entstand das Gaurivīta. Indem man Tag für Tag das Gaurivīta anwendet, bringt man Tag für Tag den Saft des Wortes an. Zu denjenigen, die in einem Ahīna das Gaurivīta fahren lassen, soll man sagen: „Ihr werdet ohne das Morgende, ohne Nachkommenschaft sein“. Sie sind ohne das Morgende, ohne Nachkommenschaft.

Vgl. Pañc. br. XI. 5. 13—15.

<sup>1)</sup> *etau gaurivītam.*

<sup>2)</sup> *ahīne sṛjeyus.*

<sup>3)</sup> Vgl. Pañc. br. XXV. 7. 2 und unten, n°. 197.

<sup>4)</sup> Vgl. oben, n°. 168, Bem. 53.

### 171. Die Yauktāśva-singweise.

*atha yauktāśvam pariṣṭobhavañ bahirnidhanam bārhatam; tasmād bārhate 'han kriyate; vasiṣṭho vai sudāsaḥ pajavanasyaikṣvākasya rājñah purohita āsa; sa sudāh pajavano vasiṣṭhe valabān nyadhatta<sup>1)</sup> yathā purohite nidadhate<sup>2)</sup> tathā; vasiṣṭhaḥ sanim prayann abravīd yuktāśvam kanīyāmsam bhrātaram: eteṣāṃ no bhāryānām adhyakṣaḥ<sup>3)</sup> syū<sup>3)</sup> iti; sa yuktāśvo rājavalabānūṃ śiśūñ jātān viparyaharad: ye kalyāṇā āsams tān ātmane<sup>4)</sup> 'kālayad<sup>4)</sup>; ye pāpīyāmsas tān rājavalabāsu<sup>5)</sup>; te<sup>5)</sup> tad<sup>5)</sup> anvabudhyanta<sup>5)</sup>; śiśūn ha jātān viparyahārṣid<sup>6)</sup> iti; tam abādhanā: steno 'sy anṛṣir<sup>7)</sup> iti; so 'kāmayata: śraddhām vindeyopa mā hvayerann iti; sa etat sāmūpaśyat; tenāstuta; sa o i jvarety eva nidhanam upait; tato vai sa śraddhām upahavam avindata; śraddhām vindāmahā iti sattram āsate; śraddhām eva vindata<sup>8)</sup>; etad dha vai vācaḥ satyam yad o i jvareti; jvareti<sup>9)</sup> hā vai vācaḥ satyam; satyena vai sa tad vācaḥ śraddhām upahavam arindata; śraddhānīyo bhavati, vindata upahavam ya evam veda; tad u prajaniṣṇu paśavyam sāmō-<sup>10)</sup>; ' <sup>10)</sup> i <sup>10)</sup> jvareti<sup>10)</sup> nidhanam bhavaty; ājyata<sup>11)</sup> iti paśum pravīyamānam āhur; ajvarā hāsya paśavaḥ prajaniṣṇavo bhavanti ya evam veda; yad yuktāśvo 'paśyat, tasmād yauktāśvam ity ākhāyayate. (III. 23, 24)*

Jetzt das Yauktāśva. Es ist beiderseitig mit Stobhas versehen, sein Schlusstück befindet sich ausserhalb (der Worte des Verses, auf welchem es gesungen wird) und es ist bṛhat-artig; deshalb wird es an einem Bṛhat-tage angewandt<sup>12)</sup>. Vasiṣṭha war der Purohita des Ikṣvāku-königs Sudās, des Sohnes des Pijavana. Dieser Sudās, Pijavana's Sohn, vertraute dem Vasiṣṭha seine Stuten an, wie man

(die Könige) dem Purohita (seinen Besitz) anvertraut. Als Vasiṣṭha (einst) auf Erwerb ausging <sup>13)</sup>, sagte er zu seinem jüngeren Bruder Yuktāśva: „Von diesen (von mir) zu ernährenden (Tieren) mögest du der Aufseher sein“. Da verwechselte Yuktāśva die Jungen der dem König angehörenden Stuten, welche geboren wurden: die schönen trieb er für sichselber weg, die geringeren (die seine oder des Vasiṣṭha Stuten erzeugten) trieb er zu den Stuten des Königs. Sie (nl. der König and die Seinigen) bemerkten: „Er hat die Jungen, die geboren sind, verwechselt,“ und sie vertrieben ihn, sagend: „Ein Dieb bist du, ein Nicht-seher.“ Da begehrte er: „Möchte ich Vertrauen erlangen, möchten sie mich wieder (zur Soma-feier) einladen.“ Er erschaute diese Singweise und lobte mit ihr. Er wandte das Schlussstück: „*o i jvarā*“ an. Darauf erlangte er Vertrauen und Einladung. Man unternimmt ein Sattrā mit dem Wunsch: „Möchten wir Vertrauen erlangen“ und erlangt (wenn man solches weiss) Vertrauen. Dieser (Teil) des Sāmans: „*o i jvarā*“ ist das Wahre des Wortes <sup>14)</sup>. Denn *jvarā* ist, so zu sagen, das Wahre des Wortes <sup>15)</sup>. So erwarb er durch das Wahre des Wortes das Vertrauen, die Einladung. Wer solches weiss, der wird vertrauenswert, der erlangt Einladung. Dieses Sāman ist zur Fortpflanzung wirkend und Vieh verschaffend. Das Schlussstück ist „*o i jvarā*“. „Es wird herbeigetrieben“ <sup>16)</sup>, sagt man vom Tier, wenn es belegt wird. Fieberfrei und sich fortpflanzend werden die Tiere dessen, der solches weiss. Weil aber Yuktāśva das Sāman erschaut hatte, darum heisst es Yauktāśva.

Vgl. Pañc. br. XI. 8. 7—8.

<sup>1)</sup> *nidhatta*.

<sup>2)</sup> *nidhate*.

<sup>3)</sup> *adhyakṣasthā* (ganz so III. 256).

<sup>4)</sup> Konjekture: *atmāne kadā* bloss die Hs.

<sup>5)</sup> *°bāsudanvabudh°*.

<sup>6)</sup> *°hārṣir*.

<sup>7)</sup> *ānyṣir*.

<sup>8)</sup> *°ti*.

<sup>9)</sup> ? *jvaritva*.

<sup>10)</sup> *sāmo yu jvareti*.

<sup>11)</sup> Verdorben?

<sup>12)</sup> Der 3. Tag des im Dvādaśāha enthaltenen Daśarātra ist ein Brhat-tag, da sein 1. Prasthastotra auf dem Brhat gesungen wird.

<sup>13)</sup> Vgl. dazu CH. § 23.

<sup>14)</sup> Vgl. oben, n°. 143, Bem. 18.

<sup>15)</sup> *jvara* bedeutet „Fieber“. Ist *o i jvarā* vielleicht die Sāman-form für *ajvara*?

<sup>16)</sup> ? ? vgl. Bem. 11.

## 172. Die Sujñāna-singweise.

*tāsu sujñānam; devān vā asurā vyavahāram ajighāmsan yaś rūpam devānām āsīt tena rūpeṇānupraviśya: teṣām ha devānām ye 'raṇye svādhyāyam cerur, ye grāma āsus, teṣām tān rūpeṇa jighāmsām cakrur; atha ye grāma āsur, ye 'raṇye svādhyāyam cerus, teṣām u tān rūpeṇa jighāmsām cakrus; tān haiva vyavahāram jighāmsām cakrus; tad devāḥ pratyabudhyanta; te 'bruvan: samvācanam karavāmahū iti; te samvācanam akurvata: yaṁ prechāma carantam: kam accha carasīti-, 'ndram accha carāntīty eva sa brūnād iti; te ha sma yaṁ prechanti carantam: kam accha carasīti-, 'ndram accha carāntīti ha smairāha; sujñāno-'sīti ha smāhus; tad eva sujñānasya sujñānatvam; tat sujñānam vā etat sāma; sujñānam evāsmāi tena bhavati, yena kāmayaḥ: 'nena samjānīyeli ya evaṁ veda; teṣām u yo ya eva prṣṭo na pratyamanuta, tasyaitad <sup>1)</sup> eva prāghnamṣ; tad u bhrātrvyahā; hanti dvīṣantam bhrātrvyam ya evaṁ veda. (III. 31)*

Auf diesen (Versen <sup>2)</sup> wird) das Sujñāna (gesungen). Die Asuras versuchten, fortwährend ihre Gestalt wechselnd, die Götter zu erschlagen, indem sie sich, die Gestalt der Götter annehmend, unter sie begaben: von den Göttern suchten sie diejenigen, die in der Wildnis mit dem Veda-studium beschäftigt waren, in der Gestalt derer, die sich im Dorfe aufhielten, zu töten; diejenigen aber, die sich im Dorfe aufhielten, suchten sie in der Gestalt derer zu erschlagen, die in der Wildnis mit dem Veda-studium beschäftigt waren. Das bemerkten die Götter. Sie sagten (zu einander); „Lasst uns eine Unterredung feststellen“. Sie stellten eine Unterredung fest: „Wenn wir einen, der daher kommt, fragen: „Zu wem begiebst du dich?“ so soll er antworten: „Zu Indra hin begeben ich mich“. <sup>3)</sup> Jedesmal nun wenn einer daher kam und sie ihn fragten: „Zu wem begiebst du dich?“ so antwortete der stets: „Zu Indra hin begeben ich mich,“ und immer sagten sie dann: „Richtig erkannt bist du.“ Daher der Name des Sāmans: Sujñānam („richtige Erkenntnis“). So ist dieses Sāman die richtige Erkenntnis. Wer solches weiss, der erkennt richtig denjenigen vom dem er wünscht: „Möchte ich mit diesem in Einverständnis sein.“ Jedesmal aber wenn von ihnen (den Daherkommenden) einer die Frage nicht beantwortete, so schlugen sie den ohne Weiteres tot. Das Sāman ist also auch ein Nebenbuhler erschlagendes. Seinen feindlichen Nebenbuhler erschlägt, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. XI. 10. 13.

<sup>1)</sup> *tasmāitad.*

<sup>2)</sup> nI. SV. II. 44—46.

<sup>3)</sup> Die Verse, auf welchen das Sujñāna gesungen wird, fangen an: *indram accha.*

## 173. Die Krauñca-singweise.

*atha krauñcam; kruññ āṅgirasā iśyam* <sup>1)</sup> *ivāhar avindad; iśyam ivailad ahar yad dvītiyam; tasmād dvītiye 'han kṛiyatā; ekaṃ rāvāhar āsīt; sa kruññ āṅgirasō 'kāmayaṭā-: 'hna evāhar nirmimīyēti; sa etat sāmāpasyat; tenāstuta; tato vai so 'hna evāhar niramimīta; tad yad etat sāmā bhavaty, ahna evāitenāhar nirmimīta* <sup>2)</sup>; *etat dha sma vai tat kruññ āṅgirasō 'hna evāhar vipipīte* <sup>3)</sup>; *yad dha vā idam āhuḥ: kruññ kṣīraṃ vipipīta iti, na ha vai tat kruññ vipipīte, kruññ ha sma vai tad āṅgirasō 'hna evāhar vipipīte. (III. 32)*

Vgl. Pañc. br. XI. 10. 18—19; XIII. 9. 11; 11. 20.

<sup>1)</sup> So hier die Hs.; später lautet das Wort *iśyam* oder *iśyam*, vgl. aber die Form des Pañc.: *iśyam*.

<sup>2)</sup> *nirmimīta*.

<sup>3)</sup> Vgl. Z.D.M.G. 72. S. 1 flgg.

## 174. Der Ursprung des Pragātha.

*yad yad vai devā yajñe 'kuvata, tad tad v evāsūrā anvakurvata; te devā abruvan: yad yad vāvā vayan yajñe kurmahe, tat tan no 'sūrā anukurvata; etemaṃ trayam vedam gāthayā samśrjāmeti; te trayam vedam gāthayā samyuktam nyāsyams; tam asūrā abruvan: na vā ayam abhūd yam gāthayā samasrākṣur; etemaṃ jahāmeti* <sup>1)</sup>; *tam ajahus* <sup>2)</sup>; *tasmād dhīnād devā etam gāthāyai* <sup>3)</sup> *rasam prāvṛhanta; sa eṣa pragātho 'bhavat; tad yad gāthāyai rasam prāvṛhanta, tat pragāthasya pragāthatvam; sa haiṣa rasa eva pravṛdho; rasena hūsyā stutam bhavati ya evam vidvān pragāthena stute. — 'tha ha vā agra ṛk ca gāthā ca sadṛśyāv evāsatur, nānyānyām ati; te ājim aitam; sitām ṛg gāthāyai rasam prāvṛhata; sa eṣa pragātho 'bhavat; tad yad gāthāyai rasam prāvṛhata, tad v eva pragāthasya pragāthatvam; sa haiṣa rasa eva pravṛdho; rasena hūsyā stutam bhavati ya evam vidvān pragāthena stute. (III. 41)*

Alles was (beim Opfer) die Götter machten, das machten ihnen die Asuras nach. Da sagten die Götter: „Alles was wir machen, das machen uns die Asuras nach. Kommt, lasst uns das dreifache Wissen (d. h. die drei Vedas) mit einer Stanza <sup>4)</sup> vermischen. Sie warfen das mit einer Stanza vermischte dreifache Wissen nieder. Da sagten die Asuras: „Es ist nicht dieser gewesen, den sie mit einer Stanza vermischt haben <sup>5)</sup>. Kommt, wir wollen diesen liegen lassen,“ und sie liessen ihn liegen. Diesem liegen gelassenen dreifachen Wissen entzogen die Götter den Saft der Stanza. Daraus entstand der Pragātha <sup>6)</sup>. Weil sie den Saft der Stanza (*gāthā*) ent- (*pra*) zogen hatten, daher der Name Pragātha. Dieser ist der

entzogene Saft. Mit diesem Saft hat der gelobt, der solches wissend mit einem Pragātha das Lob hält. — Zu Anfang waren die Strophe des Rgveda und die Stanza gleichwertig: die eine übertraf die andere nicht. Sie hielten einen Wettlauf (wem der Vorrang zukommen sollte). Da entzog die Strophe der Stanza den Saft. Daraus entstand der Pragātha. Weil sie den Saft der Stanza entzogen hatte, auch daher hat der Pragātha seinen Namen.

<sup>1)</sup> jagāmeti.

<sup>2)</sup> ajuhus.

<sup>3)</sup> pragāthayai.

<sup>4)</sup> Gāthā ist das, was weder Rk, noch Sāman, noch Yajus ist.

<sup>5)</sup> D. h.: „Er ist, nachdem er vermischt worden ist, nicht mehr derselbe“.

<sup>6)</sup> Eine Verbindung zweier Verse, einer Bṛhatī und einer Kakubh, mit einer folgenden Satobṛhatī, wie es SV. II. 206—208 (über welche Verse das Brāhmaṇa hier handelt) sind.

### 175. Der Ursprung der Tairāśca-singweise.

*śrudhī havam tiraścyā iti*<sup>1)</sup> *tairāścam; ūrdhvān vā anye lokān devās carṣayaś cājayanu; atha tiraścir āṅgirasō 'kāmayata: tiraśco 'ham lokān jayeyam, yenemā āpaḥ syandante, yenāyam vāyuh pavate, yenūsāv āditya eti, yena candramā yena nakṣatrāṇīti; sa etat sāmāpakṣyat; tenāstuta; tena tiraśco lokān ajayaḥ, yenemā āpaḥ syandante, yenāyam vāyuh parate, yenūsāv āditya eti, yena candramā yena nakṣatrāṇy; ūrdhvān*<sup>2)</sup> *ha vā anyaiḥ karmabhir lokān jayanty, athaitena tiraśca ubhayām llokān sadhrīco; jayati*<sup>3)</sup> *tiraścaś caivor-dhrāmś ca ya evaṃ veda. (III. 56)*

Vgl. Pañc. br. XII. 6. 11—12.

<sup>1)</sup> SV. II. 233—235.

<sup>2)</sup> ūrdhvā.

<sup>3)</sup> jayanti.

### 176. Die Traisoka-singweise.

*hanvo vai nārśado 'khagasyūsurasya duhitaram avindata; tasyām hāsya trīśokanabhākau*<sup>1)</sup> *putrau jajñāte; sā ha kruddhā jñātīn āyayan; tāṃ hānvājagāma; taṃ hāsurā avalepenāvalimpanta ūcur: atra vyuṣṭām vijānīhi yadi brāhmaṇo 'sīti; tad u hāsvināv anububudhāte; āsvinā u ha vai devānam baddhamucau; tau hainam adrśyamūnā upetyocatur: yadaiva*<sup>2)</sup> *tvāvaṃ vīṇām samāghnantā upary upary atipatāvo, 'tha vyuṣṭām vijānītād iti; te ha smemām*<sup>3)</sup> *rātrim utpatanty: uttiṣṭhata, vyāpad*<sup>4)</sup> *dyur*<sup>4)</sup>, *yugṇdhvam*<sup>4)</sup> *sirāṇīti; na vāva nu vyucchatīti ha smāhā-; 'tha hemau vīṇām samāghnantā upary upary atipetātuh; sa hovācā-: 'paharatedam u*<sup>5)</sup> *hi*<sup>5)</sup> *vyāpad*<sup>4)</sup> *dyur*<sup>4)</sup>,

juṅgadhvaṃ<sup>4)</sup> sīrāṇīti; te hocur: brāhmaṇo vā ayam ṛsir āsīd; upa  
 ha vā asya jāyā<sup>6)</sup>, hantāsmā<sup>7)</sup> imāṃ dadāmeti; tām hāsmāi daduh;  
 sū hovāca: punar vāva tvā parokṣeṇa jighāṃsanty; asrauṣaṃ vā eṣāṃ  
 saṃvadamānānām; āsandīm vai te hiraṇmayīm pracchāye<sup>8)</sup> nidhāsyā-  
 nti; tasyām mopaveśir<sup>9)</sup> iti; te ha prayayus; tasmai hiraṇmayīm  
 āsandīm vracchāyai<sup>8)</sup> nidadhus; tasyām ha pramatta upaviveśa<sup>10)</sup>;  
 sū<sup>10)</sup> hainam tad eva śilā bhūtvābhisamviveṣṭe; tad u ha trisokana-  
 bhūkau<sup>11)</sup> putrāv anububudhāte: 'surā ha vai nau pitaraṃ śilayā-  
 bhisamaviveṣṭann iti; tāv āgacchatām; so 'kāmayata nabhākaḥ: prainām  
 dambhayeyam iti; sa etan nābhūkaṃ sūktam apaśyat; tenainām  
 abhyastaut; tasyām paryadrśyata yathā maṇau maṇisūtram paridrśye-  
 tairam<sup>12)</sup>; athākamayata trisoko: vy enām asyeyam iti; sa etat  
 sāmāpaśyat, tenainām dvedhā vyāśyat; tasyai<sup>13)</sup> tānto niravartata;  
 tam akāmayata: jīved iti; tam o yi jīvety evābhyamṛsat; so 'jivat;  
 tasmai tama ivāsit; so 'kāmayata: divevāsmāi syāt iti; tam o yi  
 divety evābhyamṛsat; tasmai divevāsit; tam akāmayata: svargam  
 evainam lokam gamayeyam iti; tam o yi divam ily eva svargam lokam  
 agamayat. (III. 72—74)

Kaṇva, der Sohn des Nṛṣad, hatte eine Tochter des Asura Akhaga  
 geheiratet. Aus dieser wurden ihm zwei Söhne, Trisoka und Na-  
 bhāka, geboren. Erzürnt kehrte sie zu ihren Verwandten zurück.  
 Er folgte ihr nach. Zu ihm sagten die Asuras, indem sie ihm die  
 Augen mit Salbe<sup>14)</sup> zuschmierten: „Hier sollst du, wenn du  
 wirklich ein Brahmane bist, das Morgenlicht unterscheiden.“ Das  
 erfuhren die beiden Aśvins. Die Aśvins sind ja unter den Göttern  
 die, welche den Gefosselten befreien. Die kamen herbei, und, selber  
 unsichtbar, sagten sie zu ihm: „Wenn wir beiden die Laute schlagend  
 über dir (durch die Luft) vorbeifliegen, dann sollst du wissen, dass  
 es taget.“ Jene (Asuras) sprangen während dieser Nacht zu wieder-  
 holten Malen auf, (rufend): „Stehet auf, es hat aufgeleuchtet, spannet  
 eure Pflüge an“<sup>15)</sup>. Er entgegnete aber jedesmal: „Es wird noch  
 nicht Tag.“ Da kamen die beiden (Aśvins), die Laute schlagend,  
 über ihm (durch die Luft) vorbeigeflogen. Da sagte er: „Nehmt  
 (die Salbe von meinen Augen) weg; jetzt hat es aufgeleuchtet,  
 spannet eure Pflüge an.“ Da sagten sie: „Dieser war ein Brahmane,  
 ein Seher; herzu (soll) seine Gattin (kommen). Wohlan, wir wollen  
 sie ihm geben.“ Sie gaben sie ihm. Sie sprach (heimlich zu ihm):  
 „Sie werden in versteckter Weise versuchen dich wieder zu töten.  
 Ich habe sie unter einander reden gehört: sie werden eine goldne  
 Ruhebänk auf schattiger Stelle(?) für dich niedersetzen. Du sollst  
 dich aber nicht darauf niederlassen.“ Sie (die Asuras) gingen nun  
 fort. Sie hatten ihm eine goldne Ruhebänk auf schattiger Stelle(?)

hingesetzt. Darauf liess er (auf die Warnung) nicht achtend, sich nieder. Augenblicklich veränderte sich diese (Ruhebank) in Stein und wickelte ihn vollkommen ein. Das erfuhren seine beiden Söhne Trisoka und Nabhāka: „Die Asuras haben unseren Vater in einen Stein eingewickelt.“ Sie kamen herbei. Da sprach Nabhāka den Wunsch aus: „Möchte ich diese (Ruhebank) niederschlagen.“ Er erschaute das Nabhāka-lied <sup>16)</sup> und sang es über dieser (Ruhebank). Da wurde er in derselben sichtbar, so wie in einer Perle die Schnur sichtbar ist. Darauf sprach Trisoka den Wunsch aus: „Möchte ich sie (die Ruhebank) zersprengen.“ Er erschaute diese Singweise <sup>17)</sup> und zersprengte dadurch die Ruhebank in zwei Teile. Aus ihr kam er (noch immer) besinnungslos hervor. Da sprach er inbezug auf ihn den Wunsch aus: „Möchte er leben.“ Er berührte ihn mit (dem Schlusstück des Sāmans): „o hé, lebe!“ Da lebte er. Er befand sich aber so zu sagen in der Finsternis. Da sprach er den Wunsch aus: „Möchte es für ihn wie am Tage sein.“ Er berührte ihn wieder (jetzt mit einer Variante des Schlusstücks): „o hé, am Tage!“ Da ward es für ihn wie am Tage. Da sprach er (Trisoka) den Wunsch aus: „Möchte ich ihn zum Himmelsraum hingehen lassen.“ Durch (eine andere Variante des Schlusstücks): „o hé, zum Himmel“ liess er ihn zum Himmel hingehen <sup>18)</sup>.

<sup>1)</sup> °nabhākra (oder °kr).

<sup>2)</sup> yathaina.

<sup>3)</sup> smeme.

<sup>4)</sup> Beide Male ist die ursprüngliche Lesart mir nicht ersichtlich: *vyāvadyur bhagdhvam* das 1. Mal, *vyāvadyurdagdhvam* das 2. Mal. Früher schlug ich vor: *vyāvāsy udyuṅdhvam*. Der Überlieferung liegt aber *vyāpad dyur yuṅdhvam* näher; ich zweifle aber selber an der Richtigkeit meiner Konjekturen, bei welcher *dyuṅ* als Nom. sg. zu nehmen wäre.

<sup>5)</sup> Ebenfalls unsicher: *ehi* die Hs.

<sup>6)</sup> Ellipse des Zeitworts?

<sup>7)</sup> hantasmā.

<sup>8)</sup> Unsicher! vielleicht liegt infinitivischer Dativ vor (*vraśe*).

<sup>9)</sup> Muss Aor. von *uparīśati* sein. Verdorben?

<sup>10)</sup> °miveśātā.

<sup>11)</sup> °bhāka.

<sup>12)</sup> Vgl. Jaim. up. br. I. 18. 8.

<sup>13)</sup> Als Abl.

<sup>14)</sup> Oder vielmehr: „einem klebrigen Stoffe“, sodass er gar nicht sehen konnte.

<sup>15)</sup> Dadurch wollen sie Kaṇva irreführen und ihn in den Wahn bringen, dass der Morgen schon da sei.

<sup>16)</sup> RS. VIII. 39—42 sind *nābhākāni śaktāni*.

<sup>17)</sup> Das Trisoka auf SV. I. 370 (II. 280—282), dessen Nidhana lautet: *o(y)i jivā*.

<sup>18)</sup> Diese Geschichte des Kaṇva dient als Kommentar besonders zu RS. I. 117. 8:

*muhāh kṣṇasyāśvina kāvāya |*

*pravācayanti tūl vṣṇā kṛtān vān yin nṛśadāya śrāvo adhyādhattam.*

„Dies, o Aśvins, ist das Wunderbare, das von euch getan ist: dass ihr dem Kaṇva, dem Sohne des Nṛśad, den Klang der Laute zuerteilt habt“. RS. I. 117. 8 und VIII. 5. 23

wird erwähnt, dass die Aśvins dem Kaṇva Hülfe brachten, als im Palaste seine Augen beschmiert (*apiripta*) waren. Zu vergl. ist auch Sāyana's Behandlung dieser Stellen, die wohl auf dem Śātyāyanakam beruht.

### 177. Die Aurnāyava-singweise.

*athaurṇāyavam; ūrṇāyur vai gandharvo 'psaraso 'kāmayaṭa; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tena yām yām akāmayaṭa tām<sup>1)</sup> ūyām iti yām yām evābhyamṛsat, tām upait, tām avārunddha; tad etat kāmāsani sāmāi; 'tam vai sa kāmam akāmayaṭa, so 'smai kāmāḥ samārdhyata; yatkāma evaitena sāmṇā stute, sam asmai sa kāmā rdhyate; yadūrṇāyur<sup>2)</sup> gandharvo 'paśyat, tasmād aurnāyavam ity ākhyāyate. — āṅgirasah svargakāmāḥ sattram āsata; te svargam lokam na prajānan; sa śvitra āṅgirasah samiddhārāḥ parait; tad ūrṇāyur gandharva etena sāmṇopariṣṭād abhyavapatyābravīt: sāmā vā idam svargyam, tena studhvam, tena stutvaiva svargam lokam prajānāsyatha; mama tv eva sāmā brūtād; yas tvā prechet: kaḥ ta idam avocad ity, ūrṇāyur me 'vocad ity eva brūtān; maira<sup>3)</sup> mud- anyasya voca iti; sa punar etyābravīt: sāmā vā idam svargyam; tena stavāmāhai; tena stutvaiva svargam lokam prajānāsyāma iti; tam abruvan: kaḥ ta idam avocad ity; aham evādarśam ity abravīt; tenāstuvata; tena stutvaiva svargam lokam prajānāms; teṣām svargam lokam yatām so 'hīyātā-; 'nrtam hy abravīt; sa eṣa śvitra 'bhavad; ete ha vā ahayo yac<sup>4)</sup> chvitrā<sup>4)</sup>; atha<sup>4)</sup> yad ahīyata, tad ahīnām ahitvam; atha hānye śarpā eva; tasmād u ha yasmād evānubruvīta<sup>5)</sup>, tam brūyād: amuṣmād anvavoca<sup>6)</sup> ity<sup>6)</sup>; atho ha satyam eva vidadīset; tad etat svargyam sāmā-; 'śnute svargam lokam ya evaṃ veda. (III. 76, 77)*

Jetzt die Aurnāyava-singweise. Der Gandharva Ūrṇāyu begehrte die Apsarasen. Er erschaute diese Singweise; damit lobte er; dadurch erreichte er es, dass, welche Apsaras er nur immer begehrte, wenn er diese mit (dem Schlusstück des Sāmans): „diese hier“ berührte, dass er sich mit dieser begattete und sie für sich behielt. So ist diese Singweise eine Wunsch erfüllende; es war ja dieser Wunsch, den er gehegt hatte, und dieser wurde erfüllt. Was nur immer wünschend man mit diesem Sāman lobt, der Wunsch geht in Erfüllung. Weil aber der Gandharva Ūrṇāyu sie erschaut hatte, darum heisst die Singweise „die des Ūrṇāyu.“ — Die Angirasen hielten (einst) ein Sattra mit dem Wunsche, den Himmelsraum zu erreichen. Sie erkannten aber nicht den (Weg zum) Himmelsraum. Der zu den Angirasen gehörende Śvitra nun war, um Brennholz zu holen, (von ihnen) weggegangen. Da kam der Gandharva Ūrṇāyu mit diesem Sāman (d. h. dieses Sāman

absingend) über ihm durch die Luft herangeflogen, und sagte zu ihm: „Diese Singweise ist eine zum Himmel verhelfende; damit sollt ihr loben; wenn ihr damit gelobt haben werdet, werdet ihr den (Weg zum) Himmelsraum erkennen. Du sollst aber diese Singweise als von mir herrührend erwähnen. Wenn jemand dich fragen wird: „Wer hat dir diese Singweise mitgeteilt“, so sollst du sagen: „Urñāyu hat sie mir mitgeteilt.“ Sage aber nicht, dass sie von jemand anderem als mir herrührt.“ Er kam zurück und sagte: „Diese Singweise ist eine zum Himmel verhelfende; lasst uns damit loben; wenn wir damit gelobt haben werden, werden wir den (Weg zum) Himmelsraum erkennen.“ Sie sagten zu ihm: „Wer hat sie dir mitgeteilt?“ Er antwortete: „Ich selber habe sie erschaut.“ Sie lobten damit, und, als sie damit gelobt hatten, erkannten sie den (Weg zum) Himmelsraum. Als sie nun zum Himmel gingen, musste er zurückbleiben <sup>7)</sup>, denn er hatte gelogen. Er wurde in diesen Śvitra <sup>8)</sup> verwandelt. Die Śvitras sind Schlangen; weil er zurückgeblieben war (*akhyata*), deshalb heissen sie Schlangen (*aḥi*); die anderen heissen „*sarpa*“. Darum auch soll man, wenn man etwas von jemandem erlernt hat, über diesen aussagen: „Von Soundso habe ich es erlernt.“ Auch soll man bestrebt sein, die Wahrheit zu reden. So ist denn diese Singweise eine zum Himmelsraum verhelfende. Es erreicht den Himmelsraum, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. XII. 11. 9—12.

<sup>1)</sup> Ich bin nicht überzeugt von der Richtigkeit der Überlieferung; *tām* ist störend; man erwartet: *yām yām iyaṁ ity evābhyamṣat, tām upāt.* u. s. w. Danach habe ich auch übersetzt; *iyām* ist die Sāman-form für *iyam*.

<sup>2)</sup> D. h. *yad u āro*.

<sup>3)</sup> *mera*.

<sup>4)</sup> *yāścitrāya*.

<sup>5)</sup> *°bravita*.

<sup>6)</sup> *anavocāva ity (anavoca = anavoce, Med.)*.

<sup>7)</sup> In derselben Weise blieb Cyavana auf der Erde zurück, als die Angirasen (oder Bhṛgu) zum Himmel gingen.

<sup>8)</sup> Hier die Bezeichnung einer Schlangenart (vielleicht Natter), im Gegensatz zu *sarpa*. Im Pañc. br. wird *śvitra* vom Kommentator als „Aussatz“ gedeutet.

## 178. Die Saindhukṣita-singweise.

*sindhuḥṣid vai bhārato rājā jyog aparuddhaś caran so 'kāmayaṭā-  
'va sva okasi gaccheyam iti; sindhum haiva cacāra, sāsyā sindhu-  
kṣittā; sa etat sāmāpaśyat, tenāstuta; tato vai so 'va sva okasy  
agacchat* u. s. w. (III. 82)

Vgl. Pañc. br. XII. 12. 6.

## 179. Die Yanvasantani-singweise.

*indro vai simā* <sup>1)</sup> *nāsaghnōt* <sup>2)</sup>; *so 'kāmayata: simāḥ saghnuyām* <sup>2)</sup> *ilī; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tato vai sa simū asaghnōt* <sup>2)</sup>; *tad yad etat sāmā bhavati, simānām* <sup>1)</sup> *eva sagdhyai* <sup>2)</sup>; *tasya triḥ prastauti, sakrt pratiharati, trir nidhanam upayanti; tat sapta sampadyunte; saptadaśa vai śakvaryaḥ; śakvarāḥ paśavaḥ; paro vācaināms tad dādhāra* <sup>3)</sup>; *paśavaḥ śakvaryaḥ; yanvasantani purastād bhavati, santany upariṣṭāt: paśūnām eva parigrhityai; sa yathā vāgarayā* <sup>4)</sup> *vū rajjvā vū vrajam paritanuyād, evam evaitat paśūn parigrhṇite: 'parāvūpāya; nāsya vittam paropyate ya evam veda. (III. 92)*

Indra konnte die Simās <sup>5)</sup> nicht tragen. Er wünschte: „Möchte ich die Simās tragen können.“ Er erschaute diese Singweise <sup>6)</sup>; damit lobte er; darauf konnte er die Simās tragen. Dass diese Singweise (hier verwendet) wird, ist eben zum Tragen der Simās. Von dieser Singweise macht er den Prastāva dreimal, einmal den Pratihāra, dreimal unternimmt man das Schlusstück. Das macht zusammen sieben. Aus sieben Pādas bestehen die Śakvarī-verse <sup>5)</sup>; śakvarī-artig ist das Vieh. Dadurch stützt er das Vieh für später <sup>7)</sup>. Die Śakvarī-verse sind das Vieh. Das Yanvasantani tritt erst, das Santani nachher auf: zur Umfassung des Viehs. Wie man mit einem Fangstrick oder einem Seil den Weideplatz umspannt, so fasst er sich das Vieh ringsum ein: damit es nicht verloren gehe. Dessen Habe geht nicht verloren, wer solches weiss.

<sup>1)</sup> Ausgenommen an einer Stelle überall mit *i*.

<sup>2)</sup> *°saghnōt, saghnuyām, asaghnōt, sagdhyai*, die Hs.

<sup>3)</sup> ? *tadadāra*.

<sup>4)</sup> *vāgarā* (nicht *vāgurā*) hier und II. 257, II. 403 (*sa yathā śaradam ukṣāṇaṁ vāgaribhiḥ paritatyaśābheran*).

<sup>5)</sup> *Simā* ist ein anderer Name für *śakvaryaḥ, mahānāmnyaḥ*. Indra braucht sie um den Vṛtra zu erschlagen, vgl. z. B. Pañc. br. XIII. 4. 1.

<sup>6)</sup> Es ist die Rede vom Yanvasantani. Im Ārṣeya br. finde ich nur entweder Yanva oder Santani; ein Yanvasantani aber nicht.

<sup>7)</sup> ? *paro*.

## 180. Die Vārśa-singweise.

*atha vārśam; vṛśo vai jānas tryarunasya trairvṛṣasyaikṣvākasya rāṇṇaḥ purohita āsā-; 'tha ha sma tataḥ purā rājabhyāḥ purohitā eva rathān samgrhṇanty, aupadraṣṭryāya: ned ayaṁ pāpam karavad iti; tau hādhāvayantau* <sup>1)</sup> *brāhmaṇakumāraṁ pathi krīlantam rathacakreṇa vicicchidatur; itaro* <sup>2)</sup> *hādhāvayann abhiprayuyāvā-* <sup>3)</sup> *'petara āyayāma; sa hādhi* <sup>4)</sup> *na* <sup>4)</sup> *śasākāpāyantun* <sup>5)</sup>; *taṁ ha tad eva vicicchidatus; tasmin hodāte: tvam hantāsi tvam hantāsi; sa ha*

vr̥ṣo 'bhīṣū prakīryāvatiṣṭhann uvāca: tvam hantāsīti; neti hovāca: yo ha vai ratham samgr̥hṇāti, sa rathasyeṣe, tvam hantāsīti; neti hetara uvācā: 'pa vā aham āyāmsam, sa tvam abhiprāyausis, tvam eva hantāsīti; tau vai <sup>6)</sup>: pr̥cchāvahā iti; tau hekṣvākū eva prāśnam eyatus; te hekṣvākava ūcur: yo vāva ratham samgr̥hṇāti, sa rathasyeṣe; tvam eva hantāsīti vr̥ṣam eva parābruvan <sup>7)</sup>; so 'kāmayato: 'd ita iyaṇ, gātum nātham vindeya; sam ayaṇ kumāro jīved iti; sa etat sāmāpaśyat; tenainam samārayad: ā te dakṣam mayobhuvam iti; prāṇū vai dakṣāḥ; prāṇūn evāsmimis tad udadhūd; vahnim adyā vr̥ṇīmale | pāntam ā puruṣpr̥ham || ā mandram ā rareṇyam ā vipram ā manṣi-  
nam | pāntam ā puruṣpr̥ham iti; pānto vai puruṣas; tad enam tat samārayad; etad bheṣajam prāyaścittik sāma; bheṣajam vai tat prāyaścittim akuruta; bheṣajam evaitena prāyaścittim kurvate; tad u kāmāsany; etam vai sa kāmam akāmayata; so 'smai kāmāḥ samārdhyata; yatkāma evaitena sāmā stute, sam asmai sa kāmā rdhyate. — sa krudhlo janam āgacchad: anṛtam mā <sup>8)</sup> vyavocann iti; teṣāṃ hekṣvākūṇām agner haro 'pākramad; yaṃ sāyam odanam adhyada-  
dhuḥ <sup>9)</sup>, prātaḥ so 'pacyata; yaṃ prātaḥ, sāyam sa; te hocur: brāhmaṇam cā anāryam apārāma; teṣāṃ no 'gner haro 'pākramād; etainam <sup>10)</sup> anumantryāmāḥ iti; tam anvamantrayanta; sa āgacchad yathā rājā brāhmaṇo 'numantryāmāṇa āgacched evam; sa āgatya kāmāyata: paśyeyam idam agner hara ili; sa etat sāmāpaśyat; tad abhyagāyata; tad apaśyat: piśāci vā iyaṃ <sup>11)</sup> tryarunaṣya jāyā; sainat <sup>12)</sup> kaśipunā chūdayitrādhyāsta iti; tad abhivyāharat: kumāraṃ mātū yuvatīḥ samubīham guhā bibharti na dadāti pitre | anikam asya na minaj janāsaḥ puraḥ paśyanti nihitam arataḥ || kam etam tvam yuvate kumāraṃ peṣi bibharṣi mahiṣi jajāna | pūrvīr hi garbhaḥ śarado vavardhāpaśyam jātam yad asūta mātū || vi jyotiṣā br̥hata bhātī agnir āvir viśvāni kṛṇute mahitoḥ | prū devīr māyāḥ saḥate durevāḥ śiṣite śṛṅgā rakṣase vinikṣe || uta svānāso divi śantv agnes tigmāyudhā rakṣase hantavā u | made cid asya pra rujanti <sup>13)</sup> bhāmā na varante paribūdho adevīr || ity evainām idam agner hara ūrdhvam uddravat sarvām <sup>14)</sup> prādāt; tato vai te yathāyatham agner haro vyaharanta; yathāyatham agnir apacat; tad etad diptir brahmavar-  
casam sāmā; 'tena vā agner haro 'pākramantam <sup>15)</sup> anvavindat <sup>16)</sup>; tejasvī brahmavarcaṣi diptimān bhavati ya evam vedu; tad adhyardheḥ bhavati pratyaṣam śakvarīṇām rūpaṃ śakvare 'han; teṇa vai rūpasamṛddham; yad u vr̥ṣo 'paśyat, tasmād vāṛṣam ity ākhyāyate.

(III. 94—96)

Jetzt die Vārṣa-singweise. Vr̥ṣa, der Sohn des Jana, war Purohita bei dem Fürsten der Ikṣvākus: Tryaruna, dem Sohne des Trivṛṣan. Nun pflegten in früheren Zeiten die Purohitas ihren Fürsten als

Wagenlenker zu dienen, um sie zu überwachen (erwägend): „damit dieser nichts Böses verrichte.“ Als diese beiden (einst zusammen) ausgefahren waren, zerrissen sie mit dem Rad des Wagens den auf dem Wege spielenden Sohn eines Brahmanen. Der eine der beiden (nl. der Fürst) hatte während der Fahrt die Rosse angehetzt, der andere (nl. der Purohita) hatte sie durch Anziehen der Zügel abzulenken versucht, jedoch nicht mehr <sup>17)</sup> vermocht sie abzulenken. So hatten sie den Knaben zerrissen. Nach Anlass dieses (Knaben) stritten sie sich: „Du bist der Mörder; du bist der Mörder.“ Da warf Vṛṣa die Zügel hin und sagte, während er vom (Wagen) herabstieg: „Du bist der Mörder.“ „Nein“, sagte er (nl. der Fürst), „wer den Wagen lenkt, der verfügt über den Wagen; du bist der Mörder.“ „Nein,“ erwiderte der andere: „ich habe abgelenkt, du aber hast (die Rosse) angehetzt; du bist der Mörder.“ Die beiden (sagten nun): „Wir wollen (die Sache) entscheiden lassen.“ Sie legten (die Sache) den Ikṣvākus zur Entscheidung vor. Die Ikṣvākus nun sagten: „Wer den Wagen lenkt, der verfügt über den Wagen: du (Vṛṣa) bist der Mörder,“ (und so) erklärten sie Vṛṣa für besiegt. Der sprach den Wunsch aus: „Möchte ich hieraus geraten; möchte ich einen Ausweg, eine Ausrettung bekommen; möchte dieser Knabe ins Leben zurückkehren.“ Da erschaute er diese Singweise, dadurch belebte er ihn wieder: „Dir den geschickten, den wohlthuenden“ <sup>18)</sup>; der Geschickte ist der Lebenshauch <sup>19)</sup>; dadurch versetzte er den Hauch in ihn; „den Führer (des Opfers) erwählen wir uns heute: den schützenden <sup>20)</sup>, den vielbegehrten. Den lieblichen, den wünschenswerten, den klugen, den einsichtigen, den schützenden, den vielbegehrten.“ Der Schützende <sup>20)</sup> ist der Mensch (der Puruṣa). Dadurch weckte er ihn (aus dem Tod) auf. Diese Singweise ist eine Arznei, eine Gutmachung. Es war ja eine Arznei, eine Gutmachung, die er angewandt hatte... Erzürnt begab er (nl. der zurückgesetzte Vṛṣa) sich in die Fremde (denkend): „Sie haben ungerecht entschieden.“ Von den Ikṣvākus aber schwand die Glut ihres Feuers: der Reisbrei, den sie abends zu (Feuer) setzten, wurde (erst) morgens, und den sie morgens zu (Feuer) setzten, wurde (erst) abends gar. Da sagten sie: „Wir haben einen Brahmanen als einen nicht ehrenhaften vertrieben und nun ist die Glut unsres Feuers geschwunden. Wohlan, lasst uns ihn (zurück) rufen.“ Sie riefen ihn und er kam herbei, so wie ein vom Fürsten gerufener Brahmane kommen würde. Als er herbeigekommen war, sprach er den Wunsch aus: „Möchte ich die Glut des Feuers erschauen.“ Er erschaute diese Singweise. Die sang er über (dem Feuer) ab. Da erschaute er: „Diese Gattin

des Tryarūṇa ist eine Piśācī. Sie hat es (nl. das Feuer) mit einem Kissen bedeckt und sitzt darauf." Da sprach er darüber (die Verse)<sup>21)</sup> aus:

„Die junge Mutter hegt den heimlich zugedeckten Knaben, sie gibt ihn nicht dem Vater; sein nicht abnehmendes Antlitz sehen die Leute vor sich in die Arati hingelegt.

„Welcher Knabe ist es, o junges Weib, den du, eine Mahlerin, dort hegst? Die erste Gemahlin hat geboren. Denn viele Herbstes ist die Leibesfrucht gewachsen. Ich erschaute den Geborenen, als ihn die Mutter gebär.

„Mit hellem Glanze erstrahlt Agni, durch seine Grösse macht er alles sichtbar; er besiegt die gottlosen bösen Zauber, er wetzt seine Hörner, um das Unholdentum zu durchstechen.

„Es sollen des Agni scharfes Waffen bildende Geräusche am Himmel erklingen, um das Unholdentum zu erschlagen. Seine Strahlen leuchten hervor wie in einem Rausche; nicht wehrt sie die widergöttliche Hemnis"<sup>22)</sup>.

(Unmittelbar darauf) verbrannte die Glut des Feuers, hoch empor flammend, sie (nl. die Piśācī) ganz und gar. Darauf verteilten sie (nl. die Ikṣvākus) die Glut des Feuers gehörig (auf ihre Herden) und gehörig kochte es ihre Speise. So ist diese Singweise ein heller Glanz und priesterliches Ansehen, denn durch dieselbe hatte er die weggezogene Glut des Agni zurück erworben. Glutvoll, im Besitze priesterlichen Ansehens, glanzvoll wird, wer solches weiss. Die Singweise hat als Schlussstück anderthalb *iḍā*<sup>23)</sup>: die offenbare Manifestation der Śakvarī-verse am Śakvarī-tage<sup>24)</sup>. Dadurch ist sie von vollkommen passendem Äusseren. Weil aber Vṛṣa sie erschaut hatte, darum wird sie Vārṣa genannt.

Vgl. Pañc. br. XIII. 3. 11—13. Das Stück ist von Örtel in J. A. O. S. XVIII, S. 21—24 teilweise veröffentlicht und übersetzt; dort findet man das Nähere; vgl. auch Sieg, die Sagenstoffe des Rgveda, S. 64.

<sup>1)</sup> *hāsāvayantau.*

<sup>2)</sup> *marito.*

<sup>3)</sup> Ich vermute, dass die urspr. Lesart war: *abhipradudhāva* (zu *dhānoti*), und dass im Verfolg statt *abhiprāyaṣis* zu lesen ist *prādhauṣis*; dies wäre, da *dha* und *yā* in Grantha einander sehr ähnlich sind, eigentlich kaum eine Textänderung. Als dies zu *prāyaṣis* entstellte war, wurde möglicherweise das erste *abhipradudhāva* in Übereinstimmung damit in *prayuyāva* geändert.

<sup>4)</sup> *hādhiḡa* die Hs. Ob *adhi* als Adv. „mehr“ bedeuten kann?

<sup>5)</sup> *saśakāyayantuyatvan.*

<sup>6)</sup> Derselbe elliptische Satz auch n°. 17 Bem. 20, n°. 148 Bem. 2.

<sup>7)</sup> So (nicht *prābruvan*, wie Örtel gibt) die Hs.

<sup>8)</sup> Örtel ändert *me*, vielleicht mit Recht.

<sup>9)</sup> *adyadudhah.*

- <sup>10)</sup> Das wäre: *eta, enam*; vielleicht ist *etaitam* zu verbessern.  
<sup>11)</sup> *iyat*.  
<sup>12)</sup> So, (nicht *su enat*, wie Örtel liest) die Hs.  
<sup>13)</sup> Vielleicht *ruśanti* zu lesen.  
<sup>14)</sup> *sarvān*.  
<sup>15)</sup> *pakrāmantam*.  
<sup>16)</sup> *°vindan*.  
<sup>17)</sup> Vgl. Bem. 4.  
<sup>18)</sup> SV. II. 487, zu welchem das Vārṣa gehört.  
<sup>19)</sup> So auch TS. II. 5. 2. 4.  
<sup>20)</sup> Die genaue Bedeutung von *pānti* ist nicht ermittelt.  
<sup>21)</sup> RS. V. 2. 1, 2, 9, 10.  
<sup>22)</sup> Ob diese Verse ursprünglich wirklich auf die im Jaim. br. überlieferte Geschichte anspielten, darüber ist man uneinig. Hillebrandt, G.G.A. 1903, S. 210, Oldenberg, R̥gvedanoten, bezweifeln den von Sieg gefundenen Zusammenhang.  
<sup>23)</sup> Vgl. Pañc. br. XIII. 3. 13; *adhyardheḍam* ist ein Sāman, wenn das Nidhana lautet: *i | iṭā*. Danach ist das Nidhana des Vārṣa nach dem Jaim. gāna *u | āpā*.  
<sup>24)</sup> Das Vārṣa wird im Mādhy. pavamāna des 5. Tages des (einen Teil vom Dvadaśāha ausmachenden) Daśarātra gesungen, an welchem Tag das 1. Pr̥sthastotra auf den Mahanāmīs (= Śakvaris) gesungen wird.

### 181. Die Sākamaśva-singweise.

*tad v evācakṣate sākamaśvam iti; kakṣīrān priyamedham apr̥ccat*<sup>1)</sup>:  
*ka iddha in na didipāṣi*<sup>1)</sup> *priyamedheli; tad asya*<sup>2)</sup> *nāmanuta; so*  
*'bravīt: prajā*<sup>3)</sup> *me tvā pratibravād ity; atha ha kakṣivato nākuli-*  
*bhastrāsa*<sup>4)</sup> *priyaṅgutaṇḍulānām vādhikatānām vā pūrṇā, tāsām ha*  
*sma samvatsare samvatsara ckaikāṃ prāsyati*<sup>5)</sup>; *tāvad dhāsmā āyur*  
*dattam āsa; sa u*<sup>6)</sup> *ha nūvamaḥ sākamaśva ājajñe priyamedhāt; so*  
*'kāmāyato-: 'd ita iyāṃ, gatum prativacanam vindeyati*<sup>7)</sup>; *sa etat*  
*sāmāpāsyat; tad abhyagūyata; tataḥ prativacanam apaśyat; sa ka-*  
*kṣivāntam abhyūdravat; tam abravīd ādravantam dr̥ṣṭvā*<sup>8)</sup>; *imām*<sup>8)</sup>  
*me bhastrām*<sup>9)</sup> *udake prāsyate*<sup>10)</sup>, *'mam*<sup>10)</sup> *ahaṃ*<sup>10)</sup> *taṃ*<sup>10)</sup> *paśyāmi*  
*yo mām pratyucyātīprakṣyatīty*<sup>11)</sup>; *atha hainām abhyavajagāma; sa*  
*hovāca: ya ṛcam karoti na sūma*<sup>12)</sup>, *sa*<sup>12)</sup> *iddho*<sup>12)</sup> *nā*<sup>12)</sup> *didīpe*<sup>12)</sup>,  
*'tha ya ṛcam ca sūma ca karoti, sa iddhah*<sup>13)</sup> *san*<sup>13)</sup> *didīpa*<sup>13)</sup>; *etat*  
*tvāhaṃ pratibravīmī etan me pitaitat pitāmaha etat prapitāmaha*  
*ity ā*<sup>14)</sup> *ha*<sup>14)</sup> *priyamedhād gaṇayām*<sup>15)</sup> *cakāra; tad etat tejo brah-*  
*mavarcasaṃ sūmai-; 'tena vai sa pūrveṣām pitāmahānām pāpmānam*  
*apāhan; tejasvī brahmavarcasī bhavaty, apa pūrveṣām pitāmahānām*  
*pāpmānam hate yu evaṃ veda; yad u sākamaśvo 'paśyat, tasmāt*  
*sākamaśvam ity ākhyāyate. (III. 101)*

Diese <sup>16)</sup> Singweise nennt man auch „die Sākamaśva-singweise.“ Kakṣīvat fragte (einst) Priyamedha: „Wer ist es, der, entfacht, nicht leuchtet, Priyamedha?“ Er verstand ihn (nl. den Sinn seiner Frage) nicht und sagte: „Meine Nachkommenschaft soll dir die Antwort geben.“ Nun hatte Kakṣīvat einen mit Fennichkörnern

oder Adhikatās<sup>17)</sup> gefüllten Nākuli-schlauch<sup>18)</sup>. Von diesen pflegte er jedes Jahr eines fortzuwerfen: so lange<sup>19)</sup> Lebensdauer war ihm beschieden. In dem Geschlechte des Priyamedha nun wurde in der neunten Generation von ihm abgerechnet der Sākamaśva geboren. Der begehrte: „Möchte ich hieraus (aus dieser Schwierigkeit) geraten; möchte ich eine Ausrettung, eine Antwort, finden.“ Er erschaute diese Singweise. Die sang er über (Kakṣīvat?) ab. Darauf erschaute er die Antwort. Er lief auf Kakṣīvat zu. Als dieser ihn auf sich zulaufen sah, sagte er: „Werft diesen Schланч von mir ins Wasser; hier sehe ich denjenigen, der durch seine Antwort meine Frage überholen wird“<sup>20)</sup>. Da kam er (nl. Sākamaśva) zu ihm (Kakṣīvat) und er sagte (als Antwort auf die an seinen Ahn gerichtete Frage): „Wer einen Vers anwendet, nicht eine (dazugehörige) Singweise, der ist es, der, entfacht, nicht leuchtet (d. h. glänzt und sich auszeichnet); wer aber einen Vers anwendet und die (dazugehörige) Singweise, der ist es, der, entfacht, leuchtet“, das antworte ich dir, das mein Vater, das mein Grossvater, das mein Urgrossvater“ und so (verfolgend) zählte er (seine Ahnen) bis auf Priyamedha auf. Diese Singweise ist Glanz und priesterliches Ansehen; durch sie hatte er die Schmach seiner Ahnen entfernt. Wer solches weiss, der wird glanzvoll und im Besitz priesterlichen Ansehens, und er entfernt die Schmach seiner Vorfahren. Weil aber Sākamaśva die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie das Sākamaśva.

<sup>1)</sup> *avpechat iddhayinnaḍadipāyin* die Hs. Wahrscheinlich ist der überlieferte Text unvollständig. Die Antwort weist auf eine Doppelfrage.

<sup>2)</sup> *asyā.*

<sup>3)</sup> *prajāyām.*

<sup>4)</sup> *nākulihastrāsa.*

<sup>5)</sup> *prasyati.*

<sup>6)</sup> *ā.*

<sup>7)</sup> *viṣṭeyeti.*

<sup>8)</sup> Der Hiat im Texte.

<sup>9)</sup> *hastrā.*

<sup>10)</sup> *prāsyata imarṣanta.*

<sup>11)</sup> *pratyuccātiprakṣatīti.*

<sup>12)</sup> *sāma iddho na dīdipe.*

<sup>13)</sup> *iddhasadīdipe.*

<sup>14)</sup> *ahā.*

<sup>15)</sup> *ganayām.*

<sup>16)</sup> Das *āgneyam tripiḍhanam* auf SV. I. 514.

<sup>17)</sup> Ein Wort von unbekannter Bedeutung (verdorben?). Dass es ein Fem. ist, geht aus *tāsām* hervor.

<sup>18)</sup> Was ist *nākuli*? Deutet es die Substanz oder den Umfang an?

<sup>19)</sup> So gross die Anzahl der Körner, so viele Jahre hatte er zu leben.

<sup>20)</sup> Offenbar will er das nicht überleben.

## 182. Die Entstehung der Mahānāmī-singweise.

devāsūrā aspardhantu; te devāḥ prajāpatim upādhāvams: tan naś chandaḥ prayacchāyātayāma, yenāsūrān abhibhaviṣyāma iti; sa tapo 'tapyata; sa tapas laptvātman simasimāyad acūpaśyat<sup>1)</sup>; tat simānām<sup>2)</sup> simātvam; tā abravīt: sṛjyadhram iti; keneti; yena kāmāyadhva<sup>3)</sup> iti; tāḥ simānam erordhva udīryāsṛjyantu; tad v evāsām simātvam; tā aminīta; tāsu trayam vedam adhyādadhāt; tā evāyacchat; tāsv imāms trīm llokān abhyādadhāt; tā evāyacchat; so 'bravīn: mahad batāsām idam mānam abhūd iti; yad abravīn: mahad batāsām idam mānam abhūd iti, tan mahānāmīnām mahāmānitram; mahāmānayo ha vai nāmaitās; tā mahānāmīnaya iti parokṣam ākhyāyante. — tā derebhyaḥ prāyacchat; tābhir adya devā astuvata, śvo 'śaknuvams; tad yad adya stutvā śvo 'śaknuvams, tac chakrarīṇām śakvarītram; śaknoti yac chikṣate ya eram reda. — tā devā nodayacchams; tāḥ prajāpataya eva punaḥ prāyacchams; tāḥ prajāpatay samvatsaram uṣitōpākṛāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvan: aindrān ha no ghoṣān vettha; tān naḥ prayaccha, yair vāyam ghoṣinīr asāma, ghoṣi sa brāhmaṇo 'sad yo 'smān vedeti; tābhya etān aindrān ghoṣān prāyacchad; yo 'gner ghoṣo yo rathasya, tam asyai prāyacchad; yo vāyor ghoṣo yo vāyasām, tam etasyai prāyacchad; yaḥ parjanyaśya ghoṣo yo dundubhes, tam amuśyai<sup>4)</sup> prāyacchad; ete ha vā āsām aindrā ghoṣās; tāḥ samvatsaram uṣitōpākṛāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvan: aindrān ha no nikrīlān vettha; tān na prayaccha, yair vāyam krīlāma, krīlāt sa brāhmaṇaḥ prajāyā paśubhir yo 'smān vedeti; tābhya aindrān nikrīlān prāyacchad: indrā indrā indrā iti; ete ha vā āsām aindrā nikrīlās; tāḥ samvatsaram uṣitōpākṛāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvan: rūpāni ha no vettha; tāni naḥ prayaccha, yair vāyam rūpinīr asāma, rūpi sa brāhmaṇo 'sad yo 'smān vedeti; tābhyo rūpāni prayacchad; yat prāvṛṣi nihatarajaskāyai prathamam samjāyamānāyā asyai rūpam bhavati, tad asyai prāyacchad; yad v eva prāvṛṣi nihatarajaskasyāntarikṣasya rūpam bhavati, tad etasyai<sup>5)</sup> prāyacchad; atha<sup>6)</sup> yad āgrahāyane 'pete meghe 'pete nihāre 'muśyai rūpam bhavati, tad amuśyai prāyacchad; etāni ha vā āsām rūpāni; tāḥ samvatsaram uṣitōpākṛāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvan: nāmāni ha no vettha; tāni naḥ prayaccha, yair vāyam nāmīnīr asāma, nāmī sa brāhmaṇo 'sad yo 'smān vedeti; tābhyo nāmāni prāyacchad; bhūsv tvam asītīmām abravīd, bhūvas tvam asīty etām, svas tvam asīty amūm<sup>7)</sup>; etāni ha vā āsām nāmāni; tāḥ samvatsaram uṣitōpākṛāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvan: vatsān ha no vettha; tān naḥ prayaccha, yair vāyam vatsinīr asāma, vatsī

sa brāhmaṇo 'sad yo 'smān vedeti; tābhyo vatsān prāyacchad; agnim evāsyai prāyacchad, vāyūm antarikṣāyādityam amuṣyā; ete ha vā āsām vatsās; tāḥ samvatsaram uṣitvāpaivākrāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvann: ṛṣabhān ha no vettha; tān naḥ prayaccha, yair vayam ṛṣabhinīr asāma-, ṛṣabhī sa brāhmaṇo 'sad yo no vedeti; tābhyo ṛṣabhān prāyacchad etān athakārān; ete ha vā āsām ṛṣabhās; tāḥ samvatsaram uṣitvāpaivākrāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvann: ekam ha no rūpaṃ vettha; tan naḥ prayaccha, yena vayam rūpinīr asāma, rūpī sa brāhmaṇo 'sad yo 'smān vedeti; tābhyo etad ekam rūpaṃ prāyacchad āpa ity; etad vā āsām ekam rūpaṃ yad āpas; tāḥ samvatsaram uṣitvāpaivākrāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvann: ekam ha no nāma vettha; tan naḥ prayaccha, yena vayam nāminīr asāma, nāmī sa brāhmaṇo 'sad yo 'smān vedeti; tābhyo etad ekam nāma prāyacchad indrā ity; etad dha vā āsām ekam nāma yad indrās; tāḥ samvatsaram uṣitvāpaivākrāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvann: trptīr ha no vettha; tā naḥ prayaccha, yābhir vayam trptyāma, trptyāt sa brāhmaṇaḥ prajāyā paśubhir yo 'smān vedeti; tābhyo etās trptīḥ prāyacchad etān ikārān; ete ha vā āsām trptayas; tāḥ samvatsaram uṣitvāpaivākrāman; so 'bravīt: kathāpākramiṣṭeti; tā abruvann: āvapanān<sup>8)</sup> ha no vettha, palyān ha no vettha, goṣṭhān ha no vettha; tān naḥ prayaccha, yair vayam āvapanavatīḥ<sup>9)</sup> palyavatīr go (ṣṭhinīr asāmā-, "vapanavān palyavan<sup>10)</sup> go) ṣṭhī sa brāhmaṇo 'sad yo 'smān vedeti; tābhyo vācam prāyacchad; vācam vāvedaṃ sarvaṃ nātiricyata; evā hy evā ity eṣām<sup>11)</sup> vāg, evā hy agnā iti gavyāḥ paśava, evā hīndrā ity aśvyāḥ<sup>12)</sup> paśava; evāhi pūṣann ity ajāvikaṃ evaitad; evā hi devā iti parigrāha evaiṣaḥ. (III. 104—109)

Die Götter und die Asuras lagen im Kampfe. Da wendeten sich die Götter an Prajāpati: „Übergib uns den heiligen Text, den unverbrauchten, durch welchen wir die Asuras besiegen werden.“ Er trieb Askese; nachdem er Askese getrieben, erschaute er in sich selbst etwas rassendes (*simasimāyat*). Daher der Name der Simās<sup>13)</sup>. Er sagte zu diesen: „Ihr sollt (aus mir) entlassen werden.“ „Auf welchem Wege?“ „Auf welchem ihr wünschet.“ Darauf erhoben sie sich zu seinem Scheitel (*sīman*)<sup>14)</sup> und kamen ins Dasein (oder: „wurden entlassen, wurden erschaffen“). Auch darauf beruht der Name Simā. Diese richtete er zu: er stellte den dreiteiligen Veda in sie hinein. Darauf dehnte er sie aus und stellte diese drei Räume in sie hinein. Darauf dehnte er sie aus. Da sprach er: „Gross fürwahr ist jetzt ihr Maass geworden.“ Weil er gesagt hatte: „Gross (*mahad*) ist ihr Maass (*māna*) geworden,“ darum heissen die Mahānāmīs: „Mahāmānīs. Sie sollten eigentlich Mahāmānīs heissen,

man nennt sie aber in versteckter Weise Mahānāmnīs. Diese übergab er den Göttern. Mit diesen lobten die Götter am selben Tage; am folgenden Morgen vermochten sie (was sie versuchten). Weil sie, nachdem sie am selben Tage damit gelobt hatten, am folgenden Tag mächtig wurden (*aśaknuvan*), daher der Name Śakvarī. Wer solches weiss, der vermag was er versucht. Die Götter konnten sie aber nicht aufheben und gaben sie dem Prajāpati zurück. Als sie ein Jahr bei ihm geweilt hatten, gingen sie fort. Er sagte: „Wie kommt es, dass ihr fortgegangen seid?“ Sie sagten: „Du kennst für uns die Indra-geräusche; übergib sie uns, damit wir durch sie geräuschvoll werden und auch der Brahmane, der uns kennt, geräuschvoll werden möge.“ Er übergab ihnen die Indra-geräusche: das Geräusch des Feuers, des Wagens, übergab er dieser (d. h. der ersten Mahānāmnī, die der Erde gleichgestellt wird); das Geräusch des Windes, der Vögel, gab er dieser (nl. der zweiten, die dem Luftraum gleichgestellt wird); das Geräusch des Parjanya, der Pauke, jener (nl. der dritten, die dem Himmel gleichgestellt wird). Diese sind deren Indra-geräusche.... Als sie ein Jahr bei ihm geweilt hatten, gingen sie wieder fort. Er sagte: „Wie kommt es, dass ihr fortgegangen seid?“ Sie sagten: „Du kennst für uns die Gestalten; übergib sie uns, damit wir durch sie (schön)gestaltet werden und auch der Brahmane, der uns kennt, (schön)gestaltet werden möge.“ Er übergab ihnen die Gestalten: die Gestalt der Erde, wenn sie in der Regenzeit zuerst sich staubfrei zeigt, übergab er dieser (der ersten Mahānāmnī); die Gestalt des Luftraums, wenn er in der Regenzeit staubfrei ist, übergab er dieser (der zweiten); die Gestalt aber des Himmels, wenn im Āgrahāyana-monate Wolke und Nebel weggezogen sind, übergab er jener (der dritten Mahānāmnī) <sup>14)</sup>.

Vgl. Pañc. br. XIII. 4. 1.

<sup>1)</sup> I. vielleicht *ivā*°.

<sup>2)</sup> Hier und im Verfolg die Hs. immer *sim*°.

<sup>3)</sup> °*dheam*.

<sup>4)</sup> *amūṣmai*.

<sup>5)</sup> *etat*.

<sup>6)</sup> *yathā*.

<sup>7)</sup> *amūṣ*.

<sup>8)</sup> *āvapaṇā*. Das Wort ist nicht ganz sicher.

<sup>9)</sup> ? *āparanuvatīḥ*.

<sup>10)</sup> Das Einklammernte von mir ergänzt.

<sup>11)</sup> I. *āsām*?

<sup>12)</sup> *asyāḥ*.

<sup>13)</sup> Vgl. Ait. br. V. 7. 4: *tā ārdhvāḥ simno 'bhyasṛjta*.

<sup>14)</sup> Das übrige lasse ich unübersetzt. Die *atha*-laute, die *i*-laute und das wiederholte *indrā* sind alle Stobhas der Mahānāmnīs.

183. Die verschiedenen Namen der  
Mahānāmni-verse.

*tāni sarvāṇi chandāmṣi sambhṛtya tair indro vṛtram ahan; yan mahāntam ahaṃs, tasmān mahānāmnaḥ; yad āsaknot, tasmāc cha-krargo; yan maṭviyam<sup>1)</sup> akarot<sup>1)</sup>, tasmān maṭvīr<sup>2)</sup>; yat sīmānam abhinat, tasmāt sīmā<sup>3)</sup>; atho haināḥ sīmata<sup>4)</sup> eva sasṛje; sīmā iti vai śreṣṭham ācakṣate; sīmāḥ śreṣṭhaḥ svānām bhavati ya evaṃ veda. — tā ha vā etā indrā eva nāme-; 'ndro vai yatra mahānāmniṣu mithuna-tram aicchata, tā enam abruvan: sa vai naḥ<sup>5)</sup> prayaccheti; kim iti; yat ta etan nāmeli; lābhyas tat prāyacchat; tasmād etā indrā nāmāi-; 'tad dhā vā āsām priyam guhyam nāma yad indrāḥ; sa yo hūṣām etad vidvān pariharata, āgāmuka<sup>6)</sup> enam priyo<sup>7)</sup> bhavati, paśyate priyam. (III. 111)*

Alle diese heiligen Texte zusammennehmend erschlug Indra den Vṛtra; weil er einen Grossen erschlagen hatte, deshalb heissen sie die Mahānāmniṣ; weil er es vermocht hatte, deshalb Śakvaṛiṣ; weil er maṭviya<sup>8)</sup> gemacht (d. h. gerufen) hatte, deshalb Maṭviṣ<sup>8)</sup>; weil er den Scheitel (des Vṛtra damit) gespalten hatte, deshalb Sīmāṣ; aber auch weil er (nl. Prajāpati) sie aus seinem Scheitel entlassen hatte<sup>9)</sup>. „Scheitel“ fürwahr nennt man den Vorzüglichsten<sup>10)</sup>. Der Scheitel, der Vorzüglichste der Seinigen wird, wer solches weiss. Sie tragen auch den Namen: „die Indras“<sup>11)</sup>. Als Indra eine Paarung mit den Mahānāmniṣ wünschte, sagten sie zu ihm: „So gib du uns...“ „Was?“ „Deinen Namen.“ Diesen gab er ihnen. Deshalb tragen sie den Namen: die Indras. „Die Indras“, das ist ihr geheimer Name. Wer dieses wissend deren (Namen) verwechselt, zu ihm kommt der Freund, der erschaut den Freund.

Vgl. Pañc. br. XIII. 4. 1.

<sup>1)</sup> *maṭviyamakareṭviyamakareṇut.*

<sup>2)</sup> *maṭvīr.*

<sup>3)</sup> *sīmā.*

<sup>4)</sup> *sīmata.*

<sup>5)</sup> *naḥ.*

<sup>6)</sup> *āgāmuka.*

<sup>7)</sup> *priyā.*

<sup>8)</sup> *maṭviya* ist wahrscheinlich Interjektion; vgl. Pañc. br. I. c.: *mahnyām akarot*. Der Name lautet nach dem Arṣeya br. der Kauthumias *mahnyāḥ* (mit *n*, nicht *ṇ*), nach dem der Jaiminiyas und dem Gāna: *maṭvīr*.

<sup>9)</sup> Vgl. oben, n°. 182.

<sup>10)</sup> Diese Stelle wird von Sayana zu R.S. VIII. 4. 1 als dem Vajasaneyaka angehörig zitiert.

<sup>11)</sup> Diese Bezeichnung der Mahānāmniṣ war bis jetzt unbekannt.

184. Wo das Wasser auszugiessen ist, das man während des Absingens der Mahānāmṇīs in der Nähe gestellt hat.

*apa upanidhāya stuvanti: sāmnaḥ sarvaśrāyāi; 'tad vai mahānāmṇīm sarvaṃ rūpaṃ yad āpas; tā udiṅgayeṇ: rūpasamṛddhatāyāi; tad ākuḥ: kremā ninayed iti; tāsām eṣā mīmāṃsā: vasatīcarīṣṇavanīya somam abhiṣutya gaccheyur iti; mathitam eva ha te eṣāṃ bhavati yātayāmyam<sup>1)</sup>; ayātayāmyāṃ ayātayāmyāṃśv arañayanty; atho āhus: tṛtīyasavanīyān evābhīḥ purodāśān upasrjeyur iti; yajamāno vai purodāśo, 'nnam āpo; 'nnaivam etad yajamānam samanakti-; 'śvaro ha tu yajamānam uttaravayase ścaḥ pāmā rettoḥ; kaṇḍūpitā<sup>2)</sup> ira hi bhavanty; atho āhuḥ: cātṛāla eva ninayed iti; yonir vai yajñasya cātṛālo, reta āpo, yonyām evaitad retāḥ pratiṣṭhāpayanty; anuṣṭhyā-sya<sup>3)</sup> retāḥ siktam prajāyate ya evāṃ veda; tad āhur: vihr̥tā agnayo bhavanti, vāstu pariśuṣyate, garbhā anuśoṣukāḥ syur, yue cātṛāle ninayed; āstāve ninayed ity; eṣa ha vā udgātus ca yajamānasya ca dhiṣṇyo yad āstāva; āyatanaṃ āstāva; āyatana eva tad etān kāmān pratiṣṭhāpayanti; tāsām atra yāvatkāmān ninīyāthāntah-paridhiḥ ninayet; tathā haisām tā hutās<sup>4)</sup> cāhutās ca<sup>4)</sup> bhavanti. (III. 115, 116)*

Man singt (das Stotra auf den Mahānāmṇī-versen) ab, nachdem man Wasser in der Nähe hingestellt hat<sup>5)</sup>: um das Sāman ganz zu machen. Das Wasser ist ja die ganze Manifestation der Mahānāmṇīs. Dieses Wasser schüttle man<sup>6)</sup>: um die Manifestation vollständig darzustellen. Darüber sagt man: „An welcher Stelle soll man es (nach Beendigung des Stotra) ausgiessen?“ Über dieses (Wasser) gibt es die folgende Erörterung. „Man soll es zum „übernächtigen“ Wasser<sup>7)</sup> hinzugiessen, dann den Soma keltern und seines Weges gehen.“ Sie (die Teilnehmer) haben (dadurch) aber eine Aufreibung zustande gebracht, ein schon verbrauchtes<sup>8)</sup>; man giesst es zu noch nicht gebrauchtem Wasser hinzu<sup>8)</sup>. Man sagt aber auch: „Man soll das Mehl der Opferkuchen des Nachmittagsdienstes<sup>9)</sup> damit zerlassen.“ Der Opferkuchen ist der Yajamāna, das Wasser ist Nahrung; dadurch versieht (eig. „besalbt“) man den Yajamāna reichlich mit Nahrung. Der Yajamāna läuft dann aber, wenn er sich in höherem Alter befindet, die Gefahr, am folgenden Tage die Krätze zu bekommen, denn es (d. h. das Wasser) ist, so zu sagen, gekratzt<sup>10)</sup>. Man sagt auch: „Er soll es auf den Cātṛāla ausgiessen“<sup>11)</sup>. Der Cātṛāla ist ja die Geburtsstätte (die Vulva) des Opfers, das Wasser ist der männliche Samen; dadurch bringt man den Samen in die Vulva (*yoni*); wer solches

weiss, dessen (in die Vulva) ausgegossener Samen wird sofort zu einer Geburt. Man sagt aber auch: „Die Feuer sind zu den verschiedenen Herden hingebraucht worden, die Stätte (des Opfers) wird (dadurch) ausgedörst, die neu konzipierten Lebensfrüchte würden hinterher ausdörren, wenn man es auf den Cātvala ausgösse; (darum) soll er es auf den Āstāva<sup>12)</sup> ausgiessen.“ Der Āstāva ist ja die feste Stätte des Udgātr̥s und des Yajamāna, der Āstava ist eine feste Stätte: in einer festen Stelle gründet er dadurch diese Wünsche. Nachdem er von diesem (Wasser) einen Teil, so viel er wünscht, hier (nl. auf den Āstāva) ausgegossen hat, giesse er den Rest innerhalb der Umlege-hölzer aus; so hat man es (das Wasser) dargeopfert aber (zugleichzeitig) auch nicht dargeopfert.

Vgl. Pañc. br. XIII. 4. 8, Drāhy. IX. 1. 4, 6; Baudh. XVI. 4: 250. 1.

<sup>1)</sup> Unsicher: *yātayāmnayam* die Hs.

<sup>2)</sup> *kaṇḍāyatā*.

<sup>3)</sup> *anusṭāsyā*.

<sup>4)</sup> Die Hs. bloss *lutās ca*.

<sup>5)</sup> Vgl. oben, n°. 37.

<sup>6)</sup> Um den *apāṇi ghoṣa* darzustellen, vgl. n°. 37 und Pañc. br. VII. 8. 12.

<sup>7)</sup> Vgl. CH. § 108 (es dient auch zur Begiessung des zu kelternden Soma).

<sup>8)</sup> Der Sinn dieser Worte ist mir nicht klar.

<sup>9)</sup> CH. § 199 s. f.

<sup>10)</sup> Wie ist dies zu verstehen?

<sup>11)</sup> D. h. wohl: nach Beendigung des Opfers.

<sup>12)</sup> Die Stätte, wo der Bahispavamāna gesungen wird (CH. § 134. d).

### 185. Der Ursprung des Namens Pr̥sthā(stotra).

*asurāṇām ha vā agra ime lokā āsur; upajīvina<sup>1)</sup> iva hi devā āsus tapaś ca śraddhām ancūyātās; te 'rcantaḥ śrāmyantas tejo balam indriyam vīryam ātmāśv adadhata; tad eṣām asurāṇām āditsanta<sup>2)</sup>; tad āditsyamānam<sup>3)</sup> apsu prāveśayan, ned idam asurā vīndāntā iti; tasmād idam apy etarhy amitreṣv āyatsu vīttam āpaguhanti, ned idam amitrā vīndāntā iti; tad apaiva devebhyo 'krāman, nūsurān prāpnot; te devā etam samvatsaram aśramam apaśyāms; tenainad abhyāśrāmyāms; tad ūrdhvam aśrayata; tad divi spr̥ṣṭam atīṣṭhad; yad divi spr̥ṣṭam atīṣṭhat, tat spr̥ṣṭānām spr̥ṣṭatvam; spr̥ṣṭā ha vai nāmaitāni, tāni pr̥ṣṭhāntī parokṣam ākhyāyante; sarvān kamān spr̥ṣṭati ya eṣam veda; sa yatkāmah<sup>4)</sup> samvatsaram śrāmyed, va hairainam dugdhe; samvatsaraparimīto hy evaiṣa yajñah. (III. 117)*

Den Asuras gehörten zu Anfang diese Räume; denn die Götter lebten, so zu sagen, nur von ihnen (d. h. waren von ihnen abhängig), indem sie um Askese und gläubige Gesinnung bemüht waren.

Durch Gottesverehrung und Bemühung mit heiligem Werke eigneten sie sich Ansehen, Kraft, Mut und Stärke an. Dies <sup>5)</sup> wollten die Asuras ihnen nehmen. Als es Gefahr lief, ihnen genommen zu werden, brachten sie es ins Wasser hinein: „damit die Asuras es nicht in ihre Gewalt bekommen.“ Darum verbirgt man auch jetzt, wenn Feinde herannahen, seine Habe: „damit die Feinde sie nicht in ihre Gewalt bekommen.“ Während es so von den Göttern wegging, erreichte es auch nicht die Asuras. Da sahen die Götter, dass das Jahr ohne Bemühung mit heiligem Werke war <sup>6)</sup>. Vermittelst dieses (Jahres) versahen sie es (nl. ihre ins Wasser versteckte Kraft) mit dem heiligen Werke <sup>7)</sup>. Das hob sich empor und wurde am Himmel anhaftend. Weil es am Himmel anhaftend (*sprṣta*) geworden war, daher haben die *Sprṣtas* ihren Namen <sup>8)</sup>. Eigentlich heißen sie ja *Sprṣta*, man nennt sie aber in versteckter Weise: *Prṣṭhas*. Mit allen Wünschen „behaftet“ wird, wer solches weiss. Mit welchem Wunsche immer er das Jahr in heiligem Werke verbringt, diesen Wunsch melkt er sich daraus. Denn das Opfer ist durch das Jahr begrenzt.

<sup>1)</sup> *upajivana*.

<sup>2)</sup> *aditsantas*.

<sup>3)</sup> *aditsamānam*.

<sup>4)</sup> *yutkāmasyāt*.

<sup>5)</sup> Wohl das Tapas.

<sup>6)</sup> Weil das Tapas fehlte?

<sup>7)</sup> Nicht deutlich!

<sup>8)</sup> Vgl. Kauṣ. br. XXIV. 8. s. f.: *prṣṭhāir vai devāḥ svargam lokam asprṣṭvan.... svargasya lokasya sprṣṭyai*.

### 186. Die Geschichte des Cyavana.

*tāsu* <sup>1)</sup> *cyāvanam; cyavano vai bhārgavo vāstupasya brāhmaṇam aret; sa pulrūn abravīd: vāstupasya vai brāhmaṇam veda; tam mā vāstau nidhāya* <sup>2)</sup> *prayāteti; te 'bruvan: na śakṣyāma, ākrośanavanto bhaviṣyāmaḥ; pitaram ahāsiṣur iti naḥ* <sup>3)</sup> *pekṣyantīti* <sup>3)</sup>; *neti hovāca, tena vai jūyam vaśiyāmsa bhaviṣyatha, teno eva mama punaryuvatāyā āśū; hitvaiva prayāteti tām ajñāpayat; tam sarasvatyai śaiśuce nidhāya* <sup>2)</sup> *prāyan; so 'kāmayata vāstau hīnaḥ; punaryuvā syām, kumārīm jāyām vindeya, sahasreṇa yajeyeti; sa etat sāmūpaśyat; tenāstuta; tam tuṣṭvāmsam śaryāto mānavaḥ grāmenādhyarāśyat; tam kumārā gopālā avipālā* <sup>4)</sup> *mṛdā śakṛtpiṇḍair āsapāmsubhir* <sup>5)</sup> *adihan; so 'samjñām śaryātjyebhyo* <sup>6)</sup> *'karot; tan na mātā putram ajñān na putro mātaram* <sup>7)</sup>; *so 'bravīc charyāto mānavaḥ: kim* <sup>8)</sup> *ihābhitaḥ kim cid adrāṣṭa, yata idam ittham abhūd iti; tasmai hocur: na nu tato 'nyat: sthavira evāyam niṣṭhāvaḥ* <sup>9)</sup> *śete; tam adya kumārā*

gopālā aripālā mṛdā śakṛtpiṇḍair āsapāmsubhir<sup>5)</sup> adhikṣaṃs<sup>10)</sup>; tata idam itlham abhūd iti; sa hovāca: cyavano vai sa bhārgavo 'bhūt; sa vāstupasya brāhmaṇam veda; tam nūnam putrā vāstau hitvā prāyāsisur iti; sa hainam<sup>11)</sup> ādrutyābravīd: ṛṣe, namas te 'stu; śāryātyebhyo bhagavo<sup>12)</sup> mṛdety; atha ha sukanyā śāryātyā kalyāṇy āsa; sa hovāca: sa vai me sukanyām dehīti; neti<sup>13)</sup> hovācā-, 'nyad dhanam brūṣveti; neti hovāca, vāstupasya vai brāhmaṇam veda; tam ma ihopanidhāya sāyam evādya grāmeṇa yātād iti; te<sup>14)</sup> vai<sup>11)</sup> tvā<sup>11)</sup> mantrayitva pratibravāmeti; te hocur mantrayitvai: 'kaṃ vai dve triṇi param anayā dhanāni labhemahy, athainayeha sarvam eva lapsyāmahe; hantāsmā imām dadāmeti; tam hāsmāi dadus; tam hocuḥ: kumāri, sthaviro vā ayam niṣṭhāvo nālam anusaraṇāya; yadaiva vayam yunajāmahā, athānvādhāvatād iti; sā heyam yuktaṃ grāmam anusarisyanty<sup>15)</sup> anūttasthau<sup>15)</sup>; sa hovācā: 'he paridhāva sakhāyam jivahāyinaṃ<sup>16)</sup> iti; sū yaditi<sup>17)</sup>; kṛṣṇasarpa u haivainām pratyutta-sthau; sū ha tad eva nirvidyopariveśā-<sup>18)</sup>; 'tha<sup>18)</sup> hāśvinau<sup>18)</sup> dar-rihominau bhīṣajyantāv idam ceratur anapisomau; tau<sup>19)</sup> hūinām<sup>19)</sup> etyocatuḥ<sup>19)</sup>; kumāri, sthaviro vā ayam asarro nālam patitvanāyā-, 'vayor jāyaidhīti; neti hovāca, yasmā eva mā pitādāt, tasya jāyā bhavisyāmīti; tad dhāyam ajughoṣā-; 'tha haitau<sup>21)</sup> preyatuḥ; sa hovāca: kumāri, ko nu eṣa ghoṣo 'bhūd iti; puruṣau memāv upāgūtām yat kalyāṇatamaṃ rūpānām tena rūpeṇeti; tau tvā kim avocatām iti; kumāri, sthaviro vā ayam asarro nālam patitvanāyā-, 'vayor jāyaidhīti; sū tvam kim avoca iti; nety aham arocam, yasmā eva mā pitādāt, tasya jāyā bhavisyāmīti; tad dhāsyā priyam āsa; sa hovācā: 'śvinau vai tau darrihominau bhīṣajyantāv idam carato 'nāpīsominau; tau trailad evāgatya śro vaktārau; tau tram brūtād: yuṣam vā asarvau stho, yau devau santāu asomapau sthaḥ; sarvo vai mama patir yaḥ somapa iti; tau vai tvā vaktārau: kaḥ tasyeṣe yad āvam apīsomau syāveti; ayam mama patir iti brūtāt; teno eva me puna-ryuvatāyā āseti; tau hainām śvo bhūta etyaitau evocatuḥ; sū hovāca: yuṣam vā asarvau stho, yau devau santāu asomapau sthaḥ; sarvo vai mama patir yaḥ somapa iti; tau hocatuḥ<sup>21)</sup>; kaḥ tasyeṣe yad āvam apīsomau syāveti; ayam mama patir iti hovāca; tam hocatur<sup>21)</sup>: ṛṣe, 'pīsomau nau bhagavaḥ kurr iti; tatheti hovāca; tau vai nu mām yuṣam punaryuvāṇam kurutam iti; tam ha sarasvatyaī śāisavam abhyucacakṛsatuḥ<sup>22)</sup>; sa 'hovāca: kumāri, sarve vai sadṛśā udeśyāmo, 'nena mī lakṣmakeṇa jānītād iti; te ha sarva eva sadṛśā udeyur yat kalyāṇatamaṃ rūpānām tena rūpeṇa; tam heyam jñātvārabibhede<sup>23)</sup>: 'yam<sup>23)</sup> mama patir iti; tam hocatur: ṛṣe, 'kurrevācam<sup>24)</sup> tava tam kāmam yas tara kāmō 'bhūt; punaryuvābhūr; āvām ca tathānuśādhi, yad āvam apīsomau syāveti; sa hovāca: devā vā ete kurūkṣetre

'paśirṣṇā yajñena yajamānā āsate; te taṃ kāmam nāpnuvanti yo yajñe kāmas; tad yajñasya śiro 'cchidyata; tad yad dadhyaññ ātharvanā 'nvapaśyat, taṃ tat pricchataṃ; sa vām tad anuvakṣyati; tato 'pisomau bhaviṣyatha iti; tad yat tad yajñasya śiro 'cchidyate, so 'sāv ādityaḥ, sa u eva pravargyas; tau ha dadhyañcam ātharvanam ājagmatus; taṃ hocatur: ṛṣa, upa tvāyāveti; kasmai kāmāyety; etad yajñasya śiro 'nuvakṣyāvaha iti; neti hocāce-, 'ndro vai tad apy apaśyat; sa mābravīd: yadi vā idam anyasmai brūyāḥ, śiras te chindyām iti; tasmād bibhemīti; sa vai nāv anenāśvasya śirṣṇānubrūhīti; tatheti hocāca; sa vai nu vām saṃvadamānau paśyāntīti; tau hemau svam śiro nidhāyadam āśvasya śiraḥ pratisamdhāya tena<sup>25)</sup> ha<sup>25)</sup> sma saṃvadamānāv āsāte sāmā gāyamānāv ṛcam yajur abhi-ryāharantau; tābhyām ha śraddhāya tenāśvasya śirṣṇānūrāca; tad indro 'nvabudhyata: pra<sup>26)</sup> hābhyām<sup>26)</sup> avocaś iti; tasyānvdruṭya śiraḥ prācchinad idam āśvaśirṣam; atha yad asya svam śira āsit, tad imau manīṣīnau pratisamadhāttām; tau ha devān ājagmatur apaśirṣṇā yajñena yajamānāms; tān hocatur: apaśirṣṇā vai yajñenu yajamānā ādhve; te taṃ kāmam nāpnuttha yo yajñe kāma iti; kas tad yajñasya śiro vedety; āvam iti; tad vai pratisamdhāttam iti; tābhyām vai nau graham grhṇītetī; tābhyām etam āśvinam graham<sup>27)</sup> agrhṇāms<sup>27)</sup>; tāv abruvan: yuвам evādhvargyū sthas, tau tat prajānantāv etad yajñasya pratisamdhāsyatha iti; tatheti; tāv adhvargyū āstām; tat tāv apisomāv abhavatam; atha ha cyavano bhārgavaḥ punaryuvā bhūtvāgacchac charyātāṃ mūnavam; taṃ prācyām sthalyām ayājayat; tad asmaḥ sahasram adadāt; tenāyajatai-; tad vai cyavano bhārgava etena sāmā stutvā punaryuvābhavat, kumārīm jāyām avindata, sahasreṇāyajatai-; 'te vā etasmin sāmā kāmā, etān eva kāmān avarunddhe; yatkāma evāitena sāmā stute, sam asmaḥ sa kāmā rdhyate; 'tho ha smaitenaiva sāmā cyavano bhārgavo yad yad āśanam cakame, tat tad dha sma sarasvatyai śaiśavad udacati; tad v annādyasyāvaruddhīḥ sāmā-; 'vānnādyam runddhe, 'nnādāḥ śreṣṭhāḥ svānām bhavati ya evam veda; yad u cyavano bhārgavo 'paśyat, tasmāc cyāvanam ity ākhyāyate. (III. 120—128)

Auf diesen (Versen)<sup>28)</sup> (wird) das Cyāvana (gesungen). Cyavana, der Nachkomme des Bhṛgu, wusste das Brāhmaṇa des Vāstupa<sup>29)</sup>. Er sagte (einst) zu seinen Söhnen: „Ich weiss das Brāhmaṇa des Vāstupa; so sollt ihr mich auf die verlassene Opferstätte hinlegen und fortgehen.“ Sie sagten: „Wir werden es nicht vermögen, wir werden uns Beschimpfung zuziehen; meinend, dass wir unseren Vater verlassen haben, wird man nach uns werfen.“ „Nein“, sagte er, „ihr werdet dadurch besser dran werden, ich aber habe die Erwartung, dadurch wieder jung zu werden; lasset mich zurück

und gehet fort", so befahl er ihnen. Nachdem sie ihn nun auf den Śaśava<sup>30)</sup> der Sarasvatī hingelegt hatten, gingen sie fort. Zurückgelassen auf verlassener Opferstätte sprach er den Wunsch aus: „Möchte ich wieder jung werden, möchte ich ein Mädchen als Gattin bekommen, möchte ich mit tausend (Stück Kühen) opfern." Er erschaute diese Singweise. Damit lobte er. Als er gelobt hatte, siedelte Śaryāta, der Nachkomme des Manu, sich mit seiner Schaar in seiner Nähe an. Ihn beschmierten die Knaben: die Kuh- und Schafhirten, mit Lehm, Mistklumpen, Asche und Staub. Da verursachte er Zwietracht unter den Nachkommen des Śaryāta: da wollte die Mutter nichts vom Sohne, der Sohn nichts von der Mutter wissen. Nun sagte Śaryāta, der Nachkomme des Manu: „Nun, habt ihr hier in der Nähe etwas erblickt, infolgedessen dieses sich so ereignet hat?" Sie antworteten ihm: „Nichts anderes als dieses: es liegt hier ein alter abgelebter Mann: diesen haben die Knaben: die Kuh- und Schafhirten, mit Lehm, Mistklumpen, Asche und Staub beschmiert; infolgedessen hat sich dieses so ereignet." Da sagte er: „Das ist Cyavana, der Nachkomme des Bhṛgu, gewesen; der weiss das Brāhmaṇa des Vāstupa; den haben gewiss seine Söhne auf der verlassenen Opferstätte zurückgelassen." Da lief er auf ihn zu und sagte: „Seher, ich begrüße dich ehrerbietig. Verzeihe, Erhabener, den Nachkommen des Śaryāta." Nun hatte Śaryāta eine schöne Tochter, Sukanyā mit Namen. Er (Cyavana) sagte: „So gib mir Sukanyā." „Nein", erwiderte er, „nenne einen anderen Wertgegenstand." „Nein," sagte er, „ich weiss das Brāhmaṇa des Vāstupa; sie sollst du mir hierher bringen und heute abend noch mit deiner Schaar fortgehen." „So wollen wir uns die Sache überlegen und dir antworten" (entgegnete Śaryāta). Nachdem sie nun geratschlagt hatten, sagten sie (nl. Śaryāta mit den seinigen zu einander): „Einen Wertgegenstand oder zwei, höchstens drei könnten wir durch diese (Sukanyā) erwerben<sup>31)</sup>, bei dieser Gelegenheit<sup>32)</sup> aber werden wir durch sie alles erwerben. Wohlan, wir wollen sie ihm geben." Sie gaben ihm die (Jungfrau). Sie sagten (aber zuvor) zu ihr: „Mädchen, dieser alte abgelebte Mann ist nicht imstande, hinter uns her zu kommen; in dem Augenblick, in dem wir aufbrechen werden, sollst du hinter uns her laufen." Als nun die Schaar aufgebrochen war, stand sie auf mit der Absicht, ihr nachzulaufen. Da sagte er (nl. Cyavana): „O Schlange, komm deinem... Freund zu Hilfe!"... Da erhob sich vor ihr eine schwarze Cobra. Da verzagte<sup>33)</sup> sie und setzte sich wiederum nieder. — Nun gingen die Āsvins, Heilungen zustande bringend, auf der Erde herum, die (nur)

am Darvi-opfer, nicht am Soma-opfer Anteil hatten. Sie kamen zu ihr und sagten: „Mädchen, dieser alte gebrechliche Mann taugt nicht zum Gatten; sei unsere Gattin.“ „Nein,“ erwiderte sie, „wem mich mein Vater gegeben hat, dessen Gattin werde ich sein.“ Das hatte dieser (nl. Cyavana) gehört und, als sie fortgegangen waren, sprach er: „Mädchen, was habe ich dort reden gehört?“ „Dort sind zwei Männer zu mir gekommen von der allerschönsten Gestalt.“ „Was haben die dir gesagt?“ „Mädchen, dieser alte gebrechliche Mann taugt nicht zum Gatten; sei unsere Gattin.“ Und was hast du gesagt?“ „Nein,“ habe ich geantwortet, „wem mich mein Vater gegeben hat, dessen Gattin werde ich sein.“ Das gefiel ihm, und er sagte: „Es sind die Āsvins, die, Heilungen zustandebringend, auf der Erde herumgehen, die (nur) am Darvi-opfer, nicht am Soma-opfer Anteil haben. Sie werden morgen wiederkommen und dir dasselbe sagen. Dann sollst du sagen: „Ihr seid gebrechlich, weil ihr, obgleich Götter, nicht den Soma-trank bekommt. Mein Gatte aber ist ein ganzer Mann, da er den Soma-trank bekommt.“ Dann werden sie sagen: „Wer hat es in seiner Macht, dass wir Anteil an dem Soma erlangen könnten?“ „Dieser mein Gatte,“ sollst du sagen; ich aber habe die Erwartung, dadurch wieder jung zu werden.“ Am folgenden Morgen kamen die beiden zu ihr und sagten dasselbe. Sie antwortete: „Ihr seid gebrechlich, weil ihr, obgleich Götter, nicht den Soma-trank bekommt. Mein Gatte aber ist ein ganzer Mann, da er den Soma-trank bekommt.“ Da sagten sie: „Wer hat es in seiner Macht, dass wir Anteil am Soma erlangen könnten?“ „Dieser mein Gatte.“ Da sagten sie zu ihm: „Seher, mache, Ehrwürdiger, dass wir an dem Soma Anteil bekommen.“ „Gut,“ sagte er, „aber ihr sollt mich wieder jung machen.“ Die Āsvins zogen ihn nun zum Śaśava der Sarasvatī hinab. Er aber sagte (zuvor zu Sukanyā): „Mädchen, wir werden alle drei ähnlich aussehend aus dem Wasser herauskommen; durch dieses Zeichen sollst du mich erkennen.“ Sie kamen alle ähnlich aussehend herauf, mit der allerschönsten Gestalt. Sie aber schied ihn aus, nachdem sie ihn erkannt hatte, (denkend): „der ist mein Gatte.“ Da sagten die Āsvins zu ihm: „Seher, wir haben deinen Wunsch erfüllt: du bist wieder jung geworden. Belehre uns nun so, dass wir Anteil an dem Soma bekommen.“ Er sagte: „Die Götter sind dort im Kuru-lande mit einem kopflosen Opfer beschäftigt. Die erreichen nicht, was sie durch das Opfer zu erreichen wünschen. Es wurde (nämlich) des Opfers Kopf abgetrennt. So sollt ihr Dadhyañc, den Nachkommen des Atharvan, fragen (euch mitzuteilen), was er erschaut hat: der wird es euch lehren,

dann werdet ihr Anteil an dem Soma bekommen." Der Kopf des Opfers nun, welcher abgetrennt war, das ist die Sonne, aber auch der Pravargya. Die Ásvins begaben sich nun zu Dadhyañc, dem Nachkommen des Atharvan, und sagten zu ihm: „Seher, wir wollen deine Schüler sein." „Zur Erfüllung welches Wunsches?" „Wir wollen diesen Kopf des Opfers erlernen." „(Das geht) nicht," sagte er, „Indra hat ihn auch erschaut; der sagte zu mir: „Wenn du einem anderen diesen mitteilen würdest, so würde ich dein Haupt abschlagen," davor fürchte ich mich." „So teile ihn uns vermittelst dieses Pferdekopfes mit." „Gut," sagte er, „aber ich will euch beide (zuvor mit diesem Pferdekopfe) zusammenreden sehen." Darauf legten sie <sup>34)</sup> ihr eignes Haupt zur Seite, setzten sich den Pferdekopf auf und sassen da mit einander redend: ein Sāman absingend, eine Strophe, eine Formel hersagend <sup>35)</sup>. Da fasste er Zutrauen und belehrte sie mit diesem Pferdekopfe. Da vernahm aber Indra: „Er hat (es) ihnen mitgeteilt." Er eilte herbei und schlug ihm (dem Dadhyañc) das Haupt ab: jenen Pferdekopf. Aber die kundigen (Ásvins) setzten ihm sein eignes Haupt auf. Darauf begaben sie sich zu den Göttern, die mit dem kopflosen Opfer beschäftigt waren. Sie (die Ásvins) sagten zu ihnen: „Mit einem kopflosen Opfer seid ihr beschäftigt; so erreicht ihr nicht, was ihr durch das Opfer zu erreichen wünscht." „Wer weiss diesen Kopf des Opfers?" „Wir." „So setzt ihn drauf." „Schöpfet uns dann einen Schoppen." Da schöpften sie für die beiden den Ásvinschoppen. Nun sagten sie zu den (Ásvins): „Ihr beiden sollt die Adhvaryus des Opfers sein und dann werdet ihr diesen Kopf des Opfers, den ihr ja kennt, drauf setzen." „Gut." Sie traten nun als die beiden Adhvaryus auf und bekamen so einen Anteil an dem Soma. — Cyavana, der Nachkomme des Bhṛgu, aber, der wieder jung geworden war, begab sich zu Śaryāta, dem Nachkommen des Manu: für ihn verrichtete er das Opfer auf dem höchsten Terrain <sup>36)</sup>; da gab er (Śaryāta) ihm tausend Kühe; diese opferte er dar. So wurde Cyavana, nachdem er mit dieser Singweise gelobt hatte, wieder jung, er bekam ein Mädchen als Gattin und opferte tausend (Kühe) dar. Dies sind die Wünsche, deren Erfüllung in dieser Singweise ~~ge~~ gelegen ist, die Wünsche sieht er erfüllt. Mit welchem Wunsch er mit dieser Singweise lobt, der geht in Erfüllung. Auch pflegte Cyavana vermittelst dieser Singweise alle Nahrung, die er nur begehrte, aus dem Śaisava der Sarasvatī zu schöpfen. So ist diese Singweise auch ein (Mittel zur) Erhaltung von Nahrung. Wer solches weiss, der erhält Nahrung, er wird Nahrung essend, und der Ange-

sehenste unter den Seinigen. Weil aber Cyavana, der Sohn des Bhṛgu, sie erschaut hatte, darum heist die Singweise: die Cyavana-singweise.

Vgl. Pañc. br. XIV. 6. 10; Śat. br. IV. 1. 5; XIV. 1. 1. 18—24.

<sup>1)</sup> Was die textkritischen Bemerkungen angeht, so verweise ich nach Hopkins, in J. A. O. S. XXVI, S. 58—60. Nur meine Abweichungen von seinem Text sind von mir verzeichnet worden. Whitney hat das Stück ganz übersetzt in den Proceedings of the J. A. O. S. (J. A. O. S. XI, S. CXLV).

<sup>2)</sup> Die in der Hs. gefundenen unbegreiflichen Worte *trih punth prayāṇam* halte ich für interpoliert.

<sup>3)</sup> *neh pakṣantīti* die Hs., *nah cakṣyantīti* (!) Hopkins.

<sup>4)</sup> Von mir ergänzt.

<sup>5)</sup> *āṣāṇḍubhīr* die Hs.; zu meiner Konjekture vgl. Śat. br. IV. 5. 1. 9: *yad āsāḥ pāṇṣavah paryakṣyanti*.

<sup>6)</sup> So hier und in der Folge die Hs.

<sup>7)</sup> *mātaram va*.

<sup>8)</sup> *kim* in derselben Weise gebraucht unten, n°. 205.

<sup>9)</sup> Die genaue Bedeutung steht nicht fest; ich halte aber das Wort für dasselbe das Ait. br. V. 14. 2 vorkommt.

<sup>10)</sup> So habe ich die Hs. gelesen: *se*-Aor. zu *dih*; Whitney: *adhikṣas*, Hopkins: *adikṣas*.

<sup>11)</sup> Die Akṣaras *sa ha* von mir ergänzt.

<sup>12)</sup> *bhago*.

<sup>13)</sup> *teneti*.

<sup>14)</sup> *te vai kātva*.

<sup>15)</sup> *anusaṣyantanāttasthau*.

<sup>16)</sup> Lesart nicht ganz sicher; jedenfalls nicht *jiram ha*, wie Hopkins liest.

<sup>17)</sup> Hoffungslos verdorben. Hopkins liest: *sā yad eti*, was dem Stil des Brāhmaṇa widerspricht und auch nicht im Zusammenhang paßt.

<sup>18)</sup> *°rivesāhāśvinau*.

<sup>19)</sup> *tau kaimetyo*.

<sup>20)</sup> *hetau*.

<sup>21)</sup> *hovācatuḥ*.

<sup>22)</sup> *°cakarṣa*.

<sup>23)</sup> Sehr unsicher: *jātvāvāhāvabibhedeṣam*.

<sup>24)</sup> Zu lesen *'kareu* statt *'kurva*? vgl. Whitney, Sanskrit Grammar § 831.

<sup>25)</sup> *tesu ha*.

<sup>26)</sup> So (nicht *prāhābhyām*) richtig die Hs.

<sup>27)</sup> *graham gph*.

<sup>28)</sup> SV. II. 361—362.

<sup>29)</sup> D. h. des Rudra. Ausser der von Hopkins verglichenen Stelle aus dem Śat. br. (I. 7. 3. 1) vgl. man TS. III. 1. 9. 6.

<sup>30)</sup> Hopkins: „The Fount of Youth”.

<sup>31)</sup> D. h.: „wenn wir sie einem anderen zur Gattin geben”.

<sup>32)</sup> NL. „indem wir sie dem Cyavana geben”.

<sup>33)</sup> ? *nirvidya*, wohl zu *nirvindati*.

<sup>34)</sup> Natürlich: einer von den beiden Aśvins.

<sup>35)</sup> Whitney hat diese Stelle missverstanden.

<sup>36)</sup> Ist vielleicht eine bestimmte Örtlichkeit gemeint?

187. Wann und wie man die Kühe beim Raivata-stotra zusammenblöken macht.

*vatsaiḥ paśūn samvāsanti; yadū vai paśavo vatsaiḥ samvāsante* <sup>1)</sup>,

'tha kāmān duhre; kāmādughā asmai revatayo bhavanti; pavamāne samvāsayed yah kāmayetā-: 'muṣmin me loke kāmādughāḥ syur ity; amuṣmin haivāsya loke kāmādughā bhavanti; abhyācartiṣu samvāsayed yah kāmayetā-: 'smin me loke kāmādughāḥ syur ity; asmin haivāsya loke kāmādughā bhavanti; ubhayatra samvāsayed yah kāmayeto-: 'bhayor me lokayoḥ kāmādughāḥ syur ity; ubhayor haivāsya lokayoḥ kāmādughā bhavanti. — tad āhur: ito vatsāḥ syur, ito mātara; udicir vā ūpaḥ syandanta; āpo vā ete yat paśava iti; tad u vā āhur: ita eva vatsāḥ syur, ito mātaro; yadā vai pitā putraṁ niravasāya-yaty, uttarato vāva<sup>2)</sup> tam<sup>2)</sup> niravasāyayati<sup>3)</sup>; tasmād uttarato vatsāḥ syur, dakṣinato mātaro; devāsuraḥ paśuḥ aspardhanta; te devā vatsair uttarato 'tiṣṭhann, athāsura mātṛbhir dakṣinatas; tā mātaro nirdīrya vatsān abhipalāyantā-, 'dhārayan<sup>4)</sup> devā<sup>4)</sup> vatsāms<sup>4)</sup>; tāḥ samākramyāsuraṇām avṛñjata; tābhir uduñcaḥ prādravan; vṛñkte dviṣato bhrātṛvyasya paśūn ya evaṁ veda; tasmād uttarata eva vatsāḥ syur, dakṣinato mātara iti. (III. 146)

Man macht die Kühe mit ihren Kälbern zusammenblöken. Wenn die Kühe mit den Kälbern zusammenblöken, da erlangt man die Erfüllung seiner Wünsche. Die Revatī-verse werden ihm Wunschkühe. Beim Pavamāna-stotra mache sie zusammenblöken, wer wünscht, dass es in jener Welt Wunschkühe für ihn geben möge.<sup>6)</sup> So gibt es für ihn in jener Welt Wunschkühe. Bei den wiederkehrenden Stotras mache sie zusammenblöken, wer wünscht, dass es in dieser Welt Wunschkühe für ihn geben möge<sup>6)</sup>. So gibt es für ihn in dieser Welt Wunschkühe. Bei den beiden (Arten von Stotras) mache sie zusammenblöken, wer wünscht, dass es in beiden Welten für ihn Wunschkühe geben möge. So gibt es für ihn in beiden Welten Wunschkühe. — Da sagt man: „Hier<sup>7)</sup> sollen sich die Kälber befinden, hier die Mutterkühe. Nach Norden<sup>8)</sup> strömen ja die Gewässer und die Kühe sind die Gewässer“. Man sagt aber auch: „Hier sollen sich die Kälber befinden, hier die Mutterkühe. Wenn ein Vater seinen Sohn (anderswohin) aus (seiner Wohnung) weg(ziehen und) sich (anderswo) niederlassen lässt, so lässt er ihn im Norden sich niederlassen<sup>9)</sup>. Deshalb sollen die Kälber sich nördlich (vom Opferterrein), die Kühe südlich befinden. — Die Götter und die Asuras kämpften um (den Besitz) der Kühe. Die Götter standen im Norden mit den Kälbern, die Asuras im Süden mit den Mutterkühen. Da rissen sich die Mutterkühe los und eilten zu ihren Kälbern hin, während die Götter die Kälber festhielten. Diese (Kühe) in Besitz nehmend entwendeten sie dieselben den Asuras, und liefen mit diesen in nördlicher Richtung davon. Wer solches weiss, der entwendet seinem feindlichen Nebenbuhler

dessen Kühe. Deshalb sollen sich die Kälber nördlich, die Kühe südlich befinden.

Vgl. oben n<sup>o</sup>. 37, Pañc. br. VII. 8. 13; Baudh. XVI. 5; Āp. XXI. 8. 2—7; Drāhy. IX. 2. 1.

<sup>1)</sup> *saṃvāśayante.*

<sup>2)</sup> *vāvāsan.*

<sup>3)</sup> *°yanti.*

<sup>4)</sup> *thārayadevārutsās.*

<sup>5)</sup> *vr̥jje.*

<sup>6)</sup> Weil die Paramāna-stotras (Bahispavamāna, Mādhyandinapavamāna, Ārbhavapavamāna) auf hintereinander folgenden Versen gesungen werden, die Abhyāvartī-stotras aber auf dreien, aus welchen durch Wiederholung („Zurückkehr“) die erforderte Anzahl hergestellt wird. So weisen die Paramānas, die ohne Wiederkehr sind, auf jene Welt hin, die anderen (Ājya-, Prsthā-, Uktha-stotras), die mit Wiederkehr sind, auf diese Welt hin, zu welcher man zurückzukehren hofft, nachdem das Opfer den Verrichter zeitlich so zu sagen ins Jenseits gebracht hat.

<sup>7)</sup> Deiktisch! Der Text ist zum Vortragen und Anhören zusammengestellt, vgl. oben, n<sup>o</sup>. 117 mit Bem. 14.

<sup>8)</sup> Liefert dieser Ausspruch ein geographisches Indizium zur Bestimmung des Stammlandes des Jaiminīya-brahmana?

<sup>9)</sup> Wahrscheinlich um hier sich der Wissenschaft zu widmen. Ich denke an Kauṣ. br. VII. 6: *tasmād udicyaṃ diśi prajñātatarā vāg udhata; udatā u eva ganti vācam śikṣitam; yo vā tata āyacchati, tasya vā śaśraṣanta iti ha smāha.*

## 188. Varuṇa's Besalbung zur Herrschaft über die Götter.

*atha varuṇasūma; varuṇo vai rājā sadhamādān ivānyābhir devatābhir āsit; so 'kāmayata: sarveṣūṃ devānāṃ rājyāya sūyeyeti; sa prajāpatau śataṃ varṣāṇi brahmacaryam avasat; tasmā etat sāmābravīd: etad vai me rājyam rūpaṃ; gaccha; rājānam tvā devāḥ karisyanta iti; sa devān abhyait; tam āyantam dr̥ṣṭvā devāḥ pratyavārohaṃs; tān abravīn: mā mā pratyavarukṣata; bhrātaro vai mama yūyam stha; yādriśā vai yūyam stha, tādriṇā aham asmīti; nety abruvan; yad vai naḥ pituḥ prajāpate rūpaṃ tad idaṃ trayi paśyāma iti; tam praty evāvārohaṃs; tasmā etāṃ rājāsandīm nyadadhū; tasyām enam abhyaśīncanta: vasavo rājyāya rudrā vairājyāyādityāḥ svārājyāya viśve devāḥ sāmrajyāya marutaḥ sārvaśyāya sādhyāś cāptyāś ca pārāmeṣṭhyāya; tad etac chr̥savaḥ sāmā-; 'śnute śriyam gacchati rājyam ya evaṃ veda; yad u varuṇo rājāpaśyat, tasmād varuṇasūmety ākhyāyate. (III. 152)*

Jetzt die Singweise des Varuṇa. König Varuṇa war (anfangs) der Gleiche,<sup>1)</sup> so zu sagen, der anderen Gottheiten. Er begehrte: „Möchte ich zur Herrschaft über alle Götter gesalbt werden“. Da wohnte er hundert Jahre als Schüler bei Prajāpati. Der teilte ihm diese Singweise mit: „Hier hast du meine Herrschaft, meine Ge-

stalt; geh' hin; die Götter werden dich zu ihrem König machen". Er begab sich zu den Göttern. Als die Götter ihn herankommen sahen, erhoben sie sich ehrerbietig vor ihm von ihren Sesseln. Er sagte zu ihnen: „Erhebet euch nicht vor mir; ihr seid ja meine Brüder: wie ihr seid, so bin ich". „Nein", sagten sie, „wir erblicken in dir die Gestalt unseres Vaters Prajāpati", und sie erhoben sich doch vor ihm. Sie stellten ihm den Königssessel bereit und darauf besalbten sie ihn, die Vasus zur Herrschaft, die Rudras zur weiten Herrschaft, die Ādityas zur unbeschränkten Herrschaft, die Allgötter zur Allherrschaft, die Maruts zur Allgewalt, die Sādhyas und Āptyas zur Oberherrschaft. So ist diese Singweise die Inauguration zur Majestät. Die Majestät erreicht, zur Herrschaft gelangt, wer solches weiss. Da aber König Varuṇa die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie die Varuna-singweise.

Vgl. Pañc br. XIII. 9. 22—23.

<sup>1)</sup> Vgl. Bem. 4 zu n°. 18.

### 189. Die Śnausṭa-singweise.

*tāsu śnausṭam; etena vā agnir vaiśvānaro didāya; didayāmeti sattram āsate, didyanty <sup>1)</sup> evainam etenā-; 'tha ha vā agnir vaiśvānara ittham evāsa yatheme 'ngūrāḥ; so 'kāmayata: śnuṣṭayo me jāyerann arcaya iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tato vai tasya śnuṣṭayo 'rcayo 'jāyanta; te ha vā asya śnuṣṭayo yad arcayas; tejo vā asya tad brahmavarcaṣam ajāyata; tejasvī brahmavarcaṣī śnuṣṭimān bhavati ya evam veda. (III. 165)*

Auf diesen <sup>2)</sup> (Versen) das Śnausṭa. Durch diese Singweise leuchtet Agni Vaiśvānara hervor. Man unternimmt ja das Sattram mit der Absicht: „Wir wollen hervorleuchten". Durch diese Singweise macht man ihn <sup>3)</sup> hervorleuchten. Nun war Agni Vaiśvānara (anfangs) so beschaffen wie die glühenden Kohlen hier. Er begehrte: „Möchten mir Strahlen, <sup>4)</sup> Flammen, entstehen". Er erschaute diese Singweise. Damit lobte er. Darauf entstanden ihm Strahlen, Flammen. Die Flammen sind ja die Strahlen. Er bekam dadurch Glut und priesterliches Ansehen. Glutvoll wird, in den Besitz priesterlichen Ansehens gerät, strahlend wird, wer solches weiss.

Vgl. Pañc br. XIII. 11. 21—23.

<sup>1)</sup> Welche Verbalform? Es scheint ein Kausat. gemeint zu sein.

<sup>2)</sup> SV. II. 454—456.

<sup>3)</sup> Agni? oder den Teilnehmer am Sattram? Im letzteren Falle erwartete man *enan*.

<sup>4)</sup> Das Wort *śnuṣṭi* kommt nur noch im Kāth. vor: XII. 7: 169. 9 (*vyireḥ śnuṣṭiḥ*) und XXXI. 1: 1. 11 (*ekāṇ vā śnuṣṭim dve vacchiṣet*). Nach dem Pet. Wörterb. soll es „ein Häufchen oder sonst ein Maass" bedeuten. Aus einer Vergleichung mit Āp. śrs.

I. 3. 9 (welche Stelle auf der zuletzt zitierten Kāthika-stelle beruht) geht aber hervor, dass es „Halm“ bedeutet. Aus dieser Bedeutung kann sich die von „Strahl“ entwickelt haben (vgl. die beiden Bedeutungen von *rasmi*).

## 190. Die Geschichte des Asamāti.

*asamātiṃ rāthaprauṣṭham gaupāyanā abhyadāsams; te khāṇḍare sattram āsatā-; 'tha hāsamātau rāthaprauṣṭhe kirātākulī ūṣatur asuramāyau; tau ha smānagnāu abhidhūyau danam pacato 'nagnau mām-sam; vapantau ha sma purastād ilo, lunanto ha sma paścād anuyanti; tāvanmāyūvinau hāsatus; tad<sup>1)</sup> v<sup>1)</sup> etac<sup>1)</sup> chaśvad ikṣvākavo 'surāśa-nam jagdhvā parābhūtās; tam asamātiṃ rāthaprauṣṭham gaupāyanānām āhutayo 'bhyatapan; so 'bravīd imau kirātākulī: mā vai mā gaupāya-nānām āhutayo 'bhitapantiti; tāv abrūtām: tasya vā āvam eva bhīṣajan sva, āvam prāyaścittir; āvam tathā kariṣyāvo yathā tvaitā nābhita-psyantiti; tau paretya subandhor gaupāyanasya svapataḥ pramattasyā-sum āhṛtyāntaḥparidhī nyadhattām; paridhimanto ha tarhy agnaya āsus; tat subandhāv aprabuddhe 'nvabudhyantā-: "hārṣtām vā asyāsum asuramāyāv iti; te 'bruvann: eta, subandhor asum anrayāmeti<sup>2)</sup>; te khāṇḍavāt prāyān: mā pragūma patho vyaṃ mā yajñād indra somino mantaḥ sthur no arātayaḥ | yac cedam imo yac ca sattram āsmahe tasmād ubhayaśmān mā pragāmeti; te subandhunāvatanumatā suban-dhutirthenaiva hr̥ṇinīm prāncas tīrtvāgacchann asamātiṃ rātha-prauṣṭham; tasya ha parākhyāyāvāgnim ajānan: varūthyo vai nāmāsyāgnir ity; atha ha tataḥ purāgnir nāma proce: varūthyo vai nāmāsmi; sa yas tvaitad abhirādhayād, yad eva tvā kim ca sa bravat, tat kurutād iti; tam upāyann: agne tvam no antama uta tratā śivo bhūvo varūthya iti; tān abravīt: kimkāma āgāteti; subandhor evāsum punar vanuma ity abruvann; eṣo 'ntaḥparidhīty abravīt, tam āda-dhvam iti; tam nirāhvayann ayam mātāyam pitāyam jīvātur āgamad idam tava prasarpaṇam subandhav ehi nirikṣti; tam subandhum asuḥ punaḥ prāviśat; sa yathāpuram abhavat; tad ābhyām kirātākulī-bhyām ācaksate-: 'me vā ṛṣayo 'sum nirāhvayann iti; tāv adhūra-yanānau nirudadravatām<sup>3)</sup>; tayor imāv<sup>4)</sup> eva parākhyāya sarvā<sup>5)</sup> māyā apākrāmams; tayor ha yat pāpiṣṭhatamam rūpānām tad rūpam āsā-; 'tha ha tataḥ purā māyayā darśaniyāv āsatus; tayor anyata-ram<sup>6)</sup> agniḥ<sup>6)</sup> prappravamāno<sup>6)</sup> 'bravīd: ittham vai sa karoti yaḥ satyam anṛteṇa jighāmsatity; athāsyāṅgāny<sup>7)</sup> akr̥ntat<sup>7)</sup>; tad anyata-ram<sup>8)</sup> upaparetya grīvā<sup>9)</sup> ākr̥ntamāno<sup>9)</sup> 'bravīd: ittham u rāva<sup>10)</sup> sa karoti yaḥ satyam anṛteṇa jighāmsatiti; tad evāmriyetām; tā etā bhrātṛvyaghnayo rakṣoghnayo ṛco; hanti dviśantam bhrātṛvyam, apa rakṣaḥ pāpmānam hata etābhīr iḡbhīs tuṣṭuvānaḥ. (III. 168—170)*

Asamāti, der Sohn des Rathapraustha, wurde von den Gaupāyanas

angefeindet. Diese hielten eine „Opfersitzung“ im Khāṇḍava-(walde). Nun wohnten bei Asamāti zwei Asura-zauberer: Kilāta und Ākuli. Die pflegten das Reisgericht zu kochen, es auf Nicht-feuer zufeuer setzend und Fleisch auf Nicht-feuer; sähend pflegten sie voranzugehen und ihnen folgend pflegte man (dann sofort das Korn) zu mähen: so zauberkräftig waren sie. Dadurch sind auch gewiss jetzt die Ikṣvākus, nachdem sie die Speise der Āsuras gegessen hatten, verkommen<sup>11)</sup>. Diesen Asamāti, den Sohn des Rathaprauṣṭha, quälten die von den Gaupāyanas dargebrachten Opferspenden. Da sagte er zu diesen beiden: dem Kilāta und Ākuli: „Diese von den Gaupāyanas dargebrachten Opferspenden quälen mich.“ Sie sagten: „Für diese sind wir die Ärzte, wir die Gutmachung. Wir werden es so machen, dass diese Spenden dich nicht quälen werden“. Sie gingen hin, holten sich den Lebensgeist von Subandhu dem Gaupāyana, während dieser unbesorgt schlief, und legten diesen Lebensgeist innerhalb der Umlegehölzer nieder. Die Opferfeuer (des Asamāti) waren ja an diesem Momente gerade mit den Umlegehölzern umlegt. Da bemerkten sie (nl. die Gaupāyanas), als Subandhu nicht erwachte: „Die zwei Asura-zauberer haben sich seinen Lebensgeist geholt.“ Sie sagten: „Kommt, wir wollen hinter dem Lebensgeist des Subandhu hergehen“. Sie gingen vom Khāṇḍava fort (den Vers<sup>12)</sup> sagend): „Wir wollen nicht vom Pfad abweichen, nicht vom Opfer, o Indra, dem mit Soma verschenen; nicht sollen Feinde uns im Wege stehen“ (und damit meinten sie): „Den Opfergang, den wir hier gehen, die Opfersitzung, die wir hier absitzen, von beiden wollen wir nicht weichen“. Nachdem sie auf der nach Subandhu benannten Wasserfurt, dem „Subandhunāvataṇṭumat“, in östlicher Richtung über die Hṛṣṇī gesetzt hatten<sup>13)</sup>, kamen sie zu Asamāti, dem Sohne des Rathaprauṣṭha. Sobald sie in der Ferne sein Feuer erblickten, wussten sie: „Varūthya (d.h. Schutz gewährend) mit Namen ist das Feuer dieses (Asamāti).“ Nun hatte zuvor Agni (dem Asamāti) seinen Namen verkündet: „Varūthya bin ich mit Namen; wer dich unter diesem (Namen) zufriedenstellt, dem sollst du alles, was er nur immer dir sagen wird, vollführen.“ Sie (nl. die Gaupāyanas) traten zum (Feuer) heran mit (dem Verse): „Agni, sei du uns der nächste und ein gütiger, Schutz gewährender (*varūthya*) Helfer“<sup>14)</sup>. Er (Asamāti) sagte: „Mit welchem Wunsche seid ihr gekommen?“ „Wir verlangen den Lebensgeist des Subandhu zurück“, erwiderten sie. „Der befindet sich dort innerhalb der Umlegehölzer“, sagte er, „nehmt ihn“. Da riefen sie ihn heraus: „Dieser ist wie die Mutter, dieser wie der Vater, dieser wie das Leben gekommen. Dies hier ist dein Hervorkommen. Komm, Su-

bandhu, komm' heraus!"<sup>15)</sup> Da trat der Lebensgeist wieder in Subandhu ein und er war wie zuvor. Da meldete man diesen beiden: dem Kirāta und Ākuli: „Diese Seher haben den Lebensgeist herausgerufen." Sie, es nicht ertragend, eilten aus (dem Opferterrain) heraus. Alle ihre Zauberkräfte, die beiden in der Ferne erblickend<sup>16)</sup>, wichen von ihnen. Sie wurden so hässlich von äusserer Erscheinung wie man sich nur denken kann; zuvor waren sie durch ihre Zauberkraft schöne (Manner) gewesen. Agni, auf den einen der beiden los-springend, sagte: „So macht der es<sup>17)</sup>, welcher den Wahrhaftigen durch Unwahrheit zu töten versucht", und er riss seinen Körper in Stücke. Darauf zum anderen sich begebend, sagte er, „indem er ihm den Hals abschnitt: „So aber macht der es, welcher den Wahrhaftigen durch Unwahrheit zu töten versucht". Sie starben auf der Stelle. Diese Verse sind Nebenbuhler- und Unholde-tötend. Wer mit diesen Versen gelobt hat, der tötet seinen feindlichen Nebenbuhler, er befreit sich vom Unholdentum, vom bösen Geschick.

Vgl. Pañc. br. XIII. 12. 5 und ferner J. A. O. S. XVIII, S. 41 figg., wo unser Stück von Örtel auch übersetzt ist. Unter den textkritischen Bemerkungen habe ich nur diejenigen Textesänderungen erwähnt, die neu hinzukommen, vgl. W. Z. K. M. XXVIII, S. 73.

<sup>1)</sup> *tadvaitac.*

<sup>2)</sup> *anvut ayāveti.*

<sup>3)</sup> *nirādadravatāṇi.*

<sup>4)</sup> *imān.*

<sup>5)</sup> *sarva.*

<sup>6)</sup> *anyatarognipraplavamaṇo* (n.b. u!).

<sup>7)</sup> *athetthaṅgānyakṛtān.*

<sup>8)</sup> *°lara.*

<sup>9)</sup> *grīvā ākṛta°.*

<sup>10)</sup> *vāmava.*

<sup>11)</sup> Örtel: „Then verily straightway the Ikṣvākus having eaten the Asura-food were undone".

<sup>12)</sup> RS. X. 57. 1.

<sup>13)</sup> Übersetzung nur vermutungsweise; die von mir in diesen Worten vermuteten Lokali-täten sind unbekannt.

<sup>14)</sup> SV. I. 448, RS. V. 24. 1.

<sup>15)</sup> RS. X. 60. 7.

<sup>16)</sup> Die Māyās sind hier verpersönlicht gedacht.

<sup>17)</sup> D. h. „so ergeht es dem" (?).

## 191. Die Gūrda-singweise<sup>1)</sup>.

*tāsu* <sup>2)</sup> *gūrdo; devāsura annādye 'spardhanta; te devā annādyam asuraṇām arṇṇjata; teṣu hāsuresu gūrda eva nāma mahad annādyam pariśiṣṭe* <sup>3)</sup>; *te devā akāmayanta; vṛṇṇjīmahimam gūrdam annādyam asuraṇām iti; ta etat sāmāpasyams; tenāstuvata; tena gūrdam annā-*

*dyam asurāṇām avṛñjata; tasminn agūrdan; yad agūrdams, tad gūrdasya gūrdatvam; tad etad annādyasyāvaruddhiḥ sāmā-; 'vānnū-dyam runddhe, vrñkte dviṣato bhrātṛvyasyānnādyam ya evaṃveda; prajāpatir annādyam; tasmād yasyai yasyai devatāyai juhvaty, agnāv eva juhvati; tasminn agūrdad; yad agūrdat, tad v eva gūrdasya gūrdatvam; tad evānnādyasyāvaruddhiḥ sāmā-; 'vānnādyam runddhe, 'nnādaḥ śreṣṭhaḥ svānām bhavati ya evaṃveda. (III. 171)*

<sup>1)</sup> Ich teile dieses Stück, dessen Wortlaut übrigens klar ist und daher einer Übersetzung nicht bedarf, nur mit, wegen des merkwürdigen *gurdati*, dessen Bedeutung nicht festzustellen ist. Whitney: „rejoice, make merry“ (?).

<sup>2)</sup> SV. II. 457—459.

<sup>3)</sup> *pariśiṣṭire*.

## 192. Die Rohitakūlīya-singweise.

*atha rohitakūlīyam; viśvāmitro vai bharatānām anasvatyā<sup>1)</sup> mahāvṛṣān ait<sup>2)</sup>; tad dha<sup>2)</sup> gaṅgāyai vā yamunāyai vā brhat pratikūlam āsa; te hocur mahāvṛṣāḥ: kau<sup>3)</sup> svit<sup>3)</sup> tāv<sup>3)</sup> etarhy<sup>3)</sup> anadvāhau, yāv idam iyatbrhat pratikūlam udvahetām iti; sa hovāca viśvāmitras: tau<sup>4)</sup> nṛvai mama rohitāv iti; rohitau hāsyānadvāhāv āsatus; te hocur mahāvṛṣas: te vā aṁśam avaharāvahai: yadi tavaitad anadvāhāv udvahāto, vastya<sup>5)</sup> eva tvam anāṁsi pūrayāsai; yady u nodvahāto, vastyā<sup>5)</sup> u vayam tvām jayāmeti<sup>6)</sup>; tatheti; te hāṁsam avajahrire; tau ha yavācitasya vā crīhyācitasya cā dhuri<sup>7)</sup> yuyujuh<sup>8)</sup>; so 'kāmayata viśvāmitra: ud imam ājīm jayeyam<sup>9)</sup> iti<sup>9)</sup>; sa ete sāmānī apaśyat; tābhyām enāv anuparikrāmam abhyasedhat; tār udapārayetām; tār udajayetām; tato vai sa tam ājīm udajayat; pratikūlam iruite ganti, ye śaṣṭhād ahnaś chandomān abhyutkrāmanti; tad yad atra rohitakūlīyam bhavaty: ujītyā eva-; 'jjayati ya evaṃveda; tad u kāmāsanī sāmāi-; 'tam vai sa kāmam akāmayata; so 'smai kāmāḥ samārdhyata; yatkāma evaitena sāmānā stute, sam asmai sa kāmā rdhyate; yad u kule rohitābhyām udajayat, tasmād rohitakūlīye ity ākhyāyete. (III. 183)*

Jetzt die Rohitakūlīya-singweise. Viśvāmitra zog (einmal) zusammen mit einer Karavane der Bharatas gegen die Mahāvṛṣas aus. Da gab es auf der anderen Seite, sei es der Ganges, sei es der Yamunā, ein hohes steiles Ufer. Da sagten die Mahāvṛṣas: „Welche sind wohl jetzt die Zugtiere, die (den Karren) dieses so hohe Ufer hinaufziehen könnten?“ Da sagte Viśvāmitra: „Diese beiden roten von mir.“ Er hatte nämlich zwei rote Zugtiere. Da sagten die Mahāvṛṣas: „Wir wollen eine Wette angehen<sup>10)</sup>: wenn deine Zugtiere hier hinaufziehen werden, so sollst du die (d. h. unsere) Karren mit Gütern füllen; wenn sie aber nicht hinauf-

stehen werden, so werden wir dir deine Habe abgewinnen.“ „So sei es.“ Sie gingen die Wette an. Da spannte man die beiden Zugtiere unter das Joch eines sei es mit Gerste sei es mit Reis beladenen Wagens. Da sprach Viśvāmitra den Wunsch aus: „Möchte ich den Sieg erringen.“ Er erschaute diese beiden Singweisen <sup>11)</sup> und mit diesen um sie herumschreitend trieb er sie an. Die führten (den Karren zum entgegengesetzten Ufer) hinüber und gewannen den Sieg. So gewann Viśvāmitra den Wettlauf. Diejenigen gehen so zu sagen zu einem steilen Ufer hinauf, welche vom sechsten Tage zu den Chandoma-tagen hinaufschreiten. Die Tatsache, dass es hier das Rohitakūlīya gibt, bezweckt die Ersiegung. Es siegt, wer solches weiss. Diese Singweise ist daher eine wunschgewährende; er hatte ja diesen Wunsch ausgesprochen, und dieser wurde ihm erfüllt. Mit welchem Wunsch immer man mit dieser Singweise lobt, dieser Wunsch wird erfüllt. Weil er aber am Ufer mit den beiden roten Zugtieren den Sieg errang, darum heissen sie die beiden Rohitakūlīyas.

Vgl. Pañc. br. XIII. 5. 15, worüber man vergleiche: „Over en uit het Jaiminīya-brāhmaṇa“, S. 99.

<sup>1)</sup> *anaspatyayā*.

<sup>2)</sup> Unsicher: *mahāvṛṣṇanayataddha* die Hs.

<sup>3)</sup> *kasvittāhy etarhy*.

<sup>4)</sup> *to*.

<sup>5)</sup> Ganz unsicher. Ich habe an der Überlieferung nichts geändert; *vastya* (vgl. *vasua* und *vasnikā* im PW.) muss an der ersten Stelle Gen. sing., *vastyā* muss Acc. pl. sein.

<sup>6)</sup> *jayemilī*.

<sup>7)</sup> *dhurī*.

<sup>8)</sup> *yuyujās*.

<sup>9)</sup> *jayemeti*.

<sup>10)</sup> *amśam aśr*, oben (n<sup>o</sup>. 49) war der Ausdruck *amśam aśr*. Sind sie gleichwertig?

<sup>11)</sup> Es gibt zwei Nāmans dieses Namens zu SV. I. 129.

### 193. Die Vaikhānasa-singweise.

*tāsu raikhānasam; vaikhānasā vā etāni sāmāny apaśyann abhyārambham yajñasya pratyapasāram; abhyārambhair vai devā asurān yajñād antarāyann. — atya ha vai vaikhānasā ity ṛṣikā indrasya priyā āsus; tām ha rahasyur mārīmlaro <sup>1)</sup> mārāyām cakāra; tām hecchan rahasyam upeyāya; tam hovāca: rahasyo, neha tām vaikhānasān ity ṛṣikān adrākṣūr iti; sa hovāca: syo vai bhagavas tām amārayad iti; tam hovācā-<sup>2)</sup>: "m <sup>2)</sup> rahasyo, yatro <sup>3)</sup> duspratijñānā bhrūṇahatyā-, 'tha katham pratyajñūsthā iti; sa hovācā-: 'nṛtam ca bhrūṇahatyām codayāmsam; tad anṛtam evāyāsit, sa <sup>4)</sup> satyam evābhūpāgād iti; tam hovāca: varam vṛṇīṣva yah pratyajñūsthā iti; sa hovāca: brāhmaṇa eva me prajāyām ājāyatām iti; te hante takṣavo*

*rāhasyaṁvā. — atho āhur: indram, eva tad devatā abhyaśamsann, indram paryacakṣata: tvayi sataś tān* <sup>5)</sup> *mārimlavo 'mīmarad iti; so 'kāmayata: sam enān irayeyam iti; sa etat sāmāpaśyat; tenainān samairayat; . . . tad indro ha vai vikhānāḥ; sa yad indra etat sāmāpaśyāt, tasmād vaikhānasam ity ākhyāyate. (III. 190)*

Auf diesen (Versen) <sup>6)</sup> die Vaikhānasa-singweise. Die Vaikhānasas erschauten diese Singweisen <sup>7)</sup> als eine Wiederholung <sup>8)</sup> des Opfers, sich stetig zurückgebend <sup>9)</sup>. Durch die Wiederholung hatten ja die Götter die Asuras vom Opfer ausgeschlossen. — Es gab (einmal) gewisse, Vaikhānasa genannte Seher niederen Ranges, die dem Indra teuer waren; diese wurden von Rahasyu, dem Sohn des Marimlu, getötet. Sie suchend kam er (nl. Indra) zu Rahasyu. Er sagte zu ihm: „Rahasyu, du hast hier doch nicht die Vaikhānasa genannten Seher niederen Ranges gesehen?“ Der erwiderte: „Ich fürwahr, o Herr, habe sie getötet.“ Er sagte zu ihm: „Hé, Rahasyu, wo Brahmanenmord schwer einzugestehen ist, wie hast du ihn da eingestanden?“ Der andere sagte: „Die (Schuld der) Lüge und des Brahmanenmordes hatte ich auf mich geladen. Da ist die Lüge (von mir) gewichen und ich bin zur Wahrheit gekommen“ <sup>10)</sup>. Da sagte Indra: „Wähle dir eine Wahlgabe, du, der du eingestanden hast.“ Er sagte: „Es soll in meiner Nachkommenschaft ein Brahmane geboren werden.“ Dies sind die von Rahasyu abstammten Takṣus. — Man sagt aber auch: Den Indra beschuldigten da die Gottheiten, den Indra erklärten sie für schuldig (indem sie sagten): „Der Sohn des Marimlu hat sie getötet, während sie sich bei dir (d. h. in deinem Schutz) befanden.“ Da sprach er (Indra) den Wunsch aus: „Möchte ich sie wieder beleben.“ Er erschaute diese Singweise; dadurch belebte er sie. Nun ist Indra der Vikhānas <sup>11)</sup>; weil Indra diese Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Vaikhānasa.

Vgl. Pañc. br. XIV. 4. 7.

<sup>1)</sup> Man erwartet: *mārimlavo*.

<sup>2)</sup> Vgl. oben, n°. 95, Bem. 3, n°. 169, Bem. 2.

<sup>3)</sup> *yatare*.

<sup>4)</sup> Mit diesem *sa* weiss ich nichts anzufangen. Ich vernahmte, dass *syuḥ* die urspr. Lesart ist; danach habe ich übersetzt.

<sup>5)</sup> Unsicher; *two* die Hs.

<sup>6)</sup> SV. I. 243 (II. 505—506).

<sup>7)</sup> Vgl. Pañc. br. XIII. 10. 2; XIV. 4. 2.

<sup>8)</sup> D. h. wohl: „unter stetiger Wiederholung“ (?). Absolutiv.

<sup>9)</sup> „Indem ich den Frevel eingestanden habe“.

<sup>10)</sup> Diese Gleichstellung ist vielleicht ad hoc ersonnen.

## 194. Die Śārkaṛa-singweise.

*tāsu śārkaṛam; indram vai sarvāṇi bhūtāny asturāṁś; tam śārkaṛaḥ śiṁśumāra stotum nākāmayata; tam abravīt: stūhi me; so 'bravīm:*

*nāhaṃ tvāṃ stotsyāmi; samudre vā ahaṃ apsv antaś carāmy upani-  
majjann, etāvato*<sup>1)</sup>. *ahaṃ*<sup>1)</sup> *tvāṃ stuyām iti; taṃ parjanyaṃ vṛṣṭyo-  
rdhvamudapṭāvayad*<sup>2)</sup> *dhanvābhy*<sup>2)</sup>; *apo*<sup>2)</sup> *haivāsmāi darśayāṃ cakāra*<sup>3)</sup>;  
*taṃ uttarād vātena paryasoṣayat; so 'vet pariśuṣkaḥ śayāno: yad vā  
ahaṃ idam itthaṃ nyagām, indro vāca medam ittham akrīd*<sup>4)</sup>, *dhantu  
taṃ eva stavāni, sa eva mū stutaḥ samudraṃ punar abhyavapṭāva-  
yisyatiti; sa etaṃ mantram apaśyat; tenainam astaud: yo na idam  
idam purā pra vasya āninūya taṃ u va stuse | sakhāya indram  
ūtaya iti; taṃ abravīt: kiṃ vṛṣṭyā samudraṃ punati-*<sup>5)</sup>; *'mam eva  
mū samudraṃ punar abhyavapṭāvayety abravīt; taṃ parjanyaṃ 'vas-  
tād*<sup>6)</sup> *abhyavapṭāvayat*<sup>6)</sup>; *tad etad bheṣajam prāyaścittih sāmā; . . . sa  
tenaiva mantreṇa svargaṃ lokam udakrāmat; sa evaiṣa sa śarkara  
ndeti; tad vā asya svargyam; uśnute svargaṃ lokam ya evaṃ veda;  
samudro vai chandomāh, śiṃśumāro vai samudraṃ atipārayitum  
arhati*<sup>7)</sup>; *tad yad atra śarkaraṃ bhavati: samudrasyaivātīpāraṇāya.*  
(III. 193, 194)

Auf diesen (Versen)<sup>8)</sup> die Śārkara-singweise. Indra wurde von allen Geschöpfen gelobt, nur der Delphin Śārkara wünschte nicht ihn zu loben. Er sprach zu ihm: „Lobe mich.“ Er erwiderte: „Ich werde dich nicht loben; ich bewege mich im Meere, im Wasser untertauchend; mit so vielem möchte ich dich loben“, und dabei zeigte er ihm das Wasser. Da schwemmte ihn Parjanya durch den Regen aufs dürre Land, und durch den Wind aus dem Norden trocknete er ihn ganz aus. Als er da so ganz ausgetrocknet dalag, sah er ein: „Dass ich hier in diese Lage geraten bin, das hat Indra mir angetan. Wohlan, so will ich ihn loben. Von mir gelobt wird er mich wieder ins Meer hinabschwimmen lassen.“ Da erschaute er diesen heiligen Text; damit lobte er ihn: „Der, welcher zu wiederholten Malen vorher uns Gutes zugeführt hat, den habt ihr, Freunde, zu loben, den Indra, damit er Hilfe verleihe“<sup>9)</sup>. Er sagte zu ihm<sup>10)</sup>: „Läutert man etwa das Meer durch Regen?“<sup>10)</sup> „Lasse mich wieder ins Meer hinabschwimmen,“ so sagte er. Da liess ihn Parjanya von unten hinabschwimmen. So ist diese Singweise eine Arznei, eine Gutnachsung. — Durch denselben heiligen Text stieg er zum Himmelsraum empor. Er ist der Delphin der dort (als Gestirn) aufgeht<sup>12)</sup>. Diese Singweise war ihm zu (der Erreichung des) Himmelsraums behilflich gewesen. Es erreicht den Himmelsraum, wer solches weiss. — „Die Chandoma-tage sind ein Meer<sup>12)</sup> und der Delphin ist im Stande über ein Meer hinüberzusetzen.“ Dass also hier die Śārkara-singweise verwendet wird, geschieht zur Übersetzung dieses Meeres.

Vgl. Pañc. br. XIV. 5. 15, wozu man Z.D.M.G. 72, S. 22 vergleiche.

<sup>1)</sup> *otāvaloham; etāvalo: etāvātā u.*

<sup>2)</sup> *ud-ṭplāvayaṁ paṇvābhyopo.*

<sup>3)</sup> Ich vermute (und habe auch nach dieser Vermutung übersetzt, vgl. die Parallel-Stelle des Pañc. br.), dass dieser Satz (*apo...cakāra*) unmittelbar nach den Worten: *etāvato ahaṁ tvāṁ stuyām iti* folgen muss.

<sup>4)</sup> *akṛt* als 3. sg. Aor., vgl. Bem. 1 zu n°. 76.

<sup>5)</sup> So hat meine copie; ist *puṇanti*-° zu lesen? Die Absicht der Worte ist wenig klar; vielleicht ist dieser Satz von seiner Stelle gerückt.

<sup>6)</sup> *vastatprāyaścittir ābhy°.*

<sup>7)</sup> *arhasitū*, vgl. n°. 210.

<sup>8)</sup> S.V. I. 584, 585, Jaim. saṁh. III. XL. 1. 2.

<sup>9)</sup> Das Śārkara gehört urspr. zu diesem Verse: SV. I. 400.

<sup>10)</sup> Wer ist Subjekt? Die Frage ist undeutlich.

<sup>11)</sup> Der Śiśumāra als Gestirn ist also schon der Brāhmaṇa-periode bekannt gewesen, vgl. auch TĀ. II. 19. 3: *sā vā eṣā divyāḥ śākvarāḥ śiśumārāḥ*; statt *śākvarāḥ* ist wahrscheinlich *śārkarāḥ* zu lesen (*śārkkara* konnte leicht als *śākvara* gelesen werden).

<sup>12)</sup> Wegen der Vielheit ihrer Stotra-verse.

## 195. Die „Vasiṣṭha's Boot“ genannte Singweise.

*tad* <sup>1)</sup> *v evācakṣate vasiṣṭhasya plavam iti...; vasiṣṭham ṛṣayo 'methan* <sup>2)</sup> *; vaiśyo 'sy abrahmana iti* <sup>3)</sup> *; so 'kāmayata: tareyam duritam pāpmānam iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tena e āti riśvāni duritā taremeti* <sup>4)</sup> *eva duritam pāpmānam atarat; tarati duritam pāpmānam ya evam veda. (III. 195)*

<sup>1)</sup> NL. das Plava genannte zu SV. I. 511 gehörige Sāman, gesungen auf II. 507—509.

<sup>2)</sup> *meyun.*

<sup>3)</sup> Dass Vasiṣṭha als ein Vaiśya gegolten hat, scheint aus keiner anderen Quelle bekannt zu sein.

<sup>4)</sup> Das Nidhana lautet: *e āti riśvāni u. s. w.*

## 196. Die Kārtaveśa-singweise.

*atha kārtaveśam; tredhā bharateṣu rāṣṭram āsīd; vaitaharyeṣu ṛṣiyam, mitravatsu ṛṣiyam; kṛtaveśo hākāmayate* <sup>1)</sup> *; 'me* <sup>1)</sup> *dre rāṣṭre ekadhā rāṣṭram syād iti; sa etad drinidhanam sāmāpaśyat; tenāstuta; teneme dre rāṣṭre ekadhā* <sup>2)</sup> *rāṣṭram abhavat; tad etac chrīr bhrātṛvyahā sāmā-; 'śaute śriyam hanti dṛṣantam bhrātṛvyam ya eram reda; yad u kṛtaveśo 'paśyat, tasmāt kārtaveśam ity ākhyāyate. (III. 196)*

Jetzt die Kārtaveśa-singweise. In drei Teilen bestand das Reich im (Lande der) Bharatas: ein Drittel (befand sich) bei den Vaitahavyas, ein Drittel bei den Mitravats <sup>3)</sup>. Da begehrte Kṛtaveśa: „Möchten die zwei Reiche zu einem werden.“ Er erschaute diese Singweise mit zwei Nidhanas <sup>4)</sup>; damit lobte er; dadurch wurden die beiden Reiche zu einem. So ist diese Singweise die Majestät, und eine den Nebenbuhler erschlagende. Es erreicht Majestät,

es erschlägt seinen feindlichen Nebenbuhler, wer solches weiss. Da aber Kṛtaveśa die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Kārtaveśa.

<sup>1)</sup> So von mir versuchsweise ergänzt: *hatsame* die Hs.; vielleicht ist noch etwas mehr ausgefallen.

<sup>2)</sup> *hadvaiśadhā*.

<sup>3)</sup> Und der dritte Teil beruhte bei Kṛtaveśa?

<sup>4)</sup> Wahrscheinlich 1. *upā*, 2. *ava*.

### 197. Die Jarābodhīya-singweise.

*tāsu jarābodhīyam; śāktīyās tarasapurodāśāḥ sattram āsata; sa gaurivītiḥ śāktīyo mṛgam ahaṃs; taṃ tārksyaḥ suparna upariṣṭād abhyavāpatat; tasmā upapratyadhatta; taṃ abravīd: iṣe, mā me 'sthō; yatkāmo 'si, taṃ te kāmam samardhagīṣyāma<sup>1)</sup> iti; kimpkāmaḥ khalv aham asmīty abravīd; asitasya dhāmnyasya duhitarāṃ kāmayaṣe; tasyai tvā nivakṣyāmīty; atho hāsito dhāmnya iṣṣur āsa; tasya hāntarikṣe prāsāda āsa; tad dhāsya duhitarāṃ jugupus; taṃ ha sma patranādyām upaguhyaṣyai kumāryai nivahati; taṃ ha smaitenaiva sāmṇā prātar bodhayāti; jarā budhyasreti; tad era jarābodhīyasya jarābodhīyatvaṃ; seyaṃ kumārī garbham ādhatta; sa kumāro 'jāyata; taṃ asurā vicchīdya parāśyanto 'bruvañ: jāmīgarbho vā ayam, rakṣo vā idam ajanīti; taṃ akāmayata: sam enaṃ irayeyam iti; sa etat sāmāpaśyat; tenainaṃ samairayat; sa eva saṃkrītiḥ gaurivīto 'bhavat; tad etat bheṣajam prāyaścittīḥ sāma; bheṣajam vai sa tat prāyaścittīm akuruta. (III. 197)*

Auf diesen (Versen)<sup>2)</sup> die Jarābodhīya-singweise. Die Nachkommen des Śakti hielten (einst) ein Sattrā ab, wobei sie Opferkuchen von Fleisch darbrachten. Nun hatte Gaurivīti, einer der Nachkommen des Śakti, eine Gazelle geschossen (deren Fleisch für die Opferkuchen dienen sollte); auf diese kam der Falke Suparna von oben herab zugeflogen. Er legte seinen Pfeil auf, um ihn zu erschiessen. Da sagte er zu ihm: „Seher, schiesse nicht auf mich<sup>3)</sup>; welchen Wunsch du hast, den werde ich dir erfüllen.“ „Und welchen Wunsch habe ich denn?“ sagte jener. „Du begehrst die Tochter des Asita Dhāmnya<sup>4)</sup>; zu ihr werde ich dich hinführen.“ Nun war dieser Asita Dhāmnya eifersüchtig. Er besass im Luftraum einen Palast; da behütete man seine Tochter. Ihn (nl. den Gaurivīti) pflegte er (nl. der Vogel) nun, in den Schafte eines seiner Feder ihn verbergend, (jeden Abend) zu dieser Jungfrau hinzuführen, und (jeden Morgen) ihn mit dieser Singweise zu wecken: „Buhle, erwache!“<sup>5)</sup> Daher der Name Jarābodhīya. Diese Jungfrau wurde schwanger. Als ihr Knabe geboren war, zerrissen ihn die Asuras und warfen (die Stücke des Körpers) weg, sagend:

„Dieser ist die Leibesfrucht einer Schwester<sup>6)</sup>, ein Unhold ist in ihm geboren worden.“ Da sprach er (nl. Gaurivīti) in Bezug auf den (Knaben) den Wunsch aus: „Möchte ich ihn ins Leben zuruckführen.“ Er erschaute diese Singweise; durch diese rief er ihn ins Leben zurück. Das war Saṃkr̥ti, der Sohn des Gaurivīti.<sup>7)</sup> So ist diese Singweise eine Arznei, eine Gutmachung. Er hatte sie ja als Arznei, als Gutmachung, angewandt.

<sup>1)</sup> *saṃr̥kha*°.

<sup>2)</sup> Das zu SV. I. 15 gehörige Gaurivīta wird auf II. 513—515 abgesungen.

<sup>3)</sup> Vgl. n°. 170.

<sup>4)</sup> Statt *dhānva* nennt ihn das Śat. br. *dhānva*, das Śaṅkh. śrs. *dhānva*.

<sup>5)</sup> Dies muss doch wohl die Absicht des Erzählers sein, obschon in diesem Falle statt *jara* (anklingend an den Anfang des Verses, zu welchem das Jarābodhīya gehört: *jarābodha*) vielmehr *jara* zu erwarten wäre.

<sup>6)</sup> Wohl weil die Tochter das Kind eines Asura war (Śat. br. XIII. 4. 3. 11).

<sup>7)</sup> Aus dem Pravarasūtra bekannt (z. B. Āp. śrs. XXIV. 8. 10).

## 198. Die Sauśravasa-singweise: die Geschichte des Kutsa.

*tāsu sauśravasaṃ; kutso ha vā aurava indrasyoror adhi nirmita  
āsa: yādṛśa evendras, tādṛśo, yathātmano nirmitaḥ syād evaṃ; tam  
ha saṃgrahītāraṃ cakre; tam ha jāyayābhijagrāha śacyā paulomnyā;  
tām hovāca: kathettham akar iti; sā hovāca: na vām vyajñāsam iti;  
sa hovāca: khalatiṃ vā enaṃ kariṣyāmi, tathā vijñātād iti; tam ha  
khalatiṃ cakāra; sa hoṣṇiṣaṃ parihṛtyopanipede; sa evaiṣa saṃgra-  
hītur uṣṇiṣas; tam hābhy eva jagrāha; tām hovāca: kathettham akar  
iti; sā hovāca: na vām vyajñāsam, uṣṇiṣeṇa vai<sup>1)</sup> mā parihṛtyopa-  
nyapāditi; sa hovācā: 'ntarāṃsayor vā asya pāṃsūn adhivapsyāmi,  
tathā vijñātād iti; tasya hāntarāṃsayoḥ pāṃsūn adhyucāpa; ta  
evaita saṃgrahītur antarāṃsayoḥ pāṃsavas; tām ha prārṇtyopanipede;  
tām hābhy eva jagrāha; tām hovāca: kathettham akar iti; sā hovāca:  
na vām vyajñāsam; prārṇtya vai mopanyapāditi; tam ha babādhe:  
mallo 'siti; sa hovāca: maghavan, mānṛyā<sup>2)</sup> bhūma; tebhyo vai na  
tvam tad dehi, yena vyaṃ jīvāma; tvad vai vyaṃ jātā sma iti;  
sa vā etān antarāṃsayoḥ pāṃsūn pradhvaṃsayasveti; tām ha pra-  
dhvaṃsayāṃ cakre; te haiva rajasaś ca rajīyāṃsaś ca nāma mahātā  
janapada uttasthan; teṣāṃ ha rājāsa<sup>3)</sup>; tasya hopaguḥ sauśravasaḥ  
purohita āsa; sa hovāca: mā kaś cana yaṣṭa<sup>4)</sup>; yo ma īśāyāṃ  
yajate<sup>5)</sup>, jyeyah sa; na vai devā ahutasyādanti; na parṇāhutiś cana  
hotavyeti; sa hendra upagum sauśravasaṃ etyorāca: yājyāni tveti;  
sa hovāca: na vā iha yajante; yo vā iha yajeta, jīnyur vai tam  
iti; tam ha lokam lokam<sup>6)</sup> darśayāṃ cakāre: 'mam imam vai lokam  
iṣṭvā jayati<sup>7)</sup>; sa hekṣāṃ cakre: 'pi tyaṃ jinantu; hanta yajā iti;*

*taṁ ha yājayāṁ cakāra; svayam eva sadohavirdhāne uttasthatur; ulūkhale somam abhiṣuṣāva; sa hovāca: "rād eva kutsād ihāgahāti; sa ha kutsam evopeyāya; taṁ hovāca: kam<sup>8)</sup> ayaja<sup>8)</sup> ity; upagum ity; etam upagum jīnītetī; taṁ ha jīgyus<sup>9)</sup>; taṁ ha dvitīyaṁ; taṁ ha tṛtīyaṁ etyorāca: yājayani tveti; sa hovāca: na vā iha yajante; yo vā iha yajeta, jīnīyur vai taṁ; dvir vai syo 'yajata; taṁ tyam ajinann eveti; taṁ u ha lokam lokam eva darśayāṁ cakāre: 'mam imam lokam iṣtvā jayatīti; sa hekṣāṁ cakre: 'pi tyam jinantu, hanta yajā eveti; taṁ hovāca: yājayāmeti; taṁ ha yājayāṁ cakāra; svayam eva sadohavirdhāne uttasthatur, ulūkhale somam abhiṣuṣāva; sa hovāca: yathaiva tvā kutso na paśyet, tathetād iti; sa ha kutsam evopeyāya; taṁ hovāca: kam ayaja iti; upagum iti; taṁ u ha svayam evopotthāya samvṛṣcyodake pracakāra; tad u ha suśravā sthaurāyaṇaḥ pitānububudhe: kutso ha vai ma<sup>10)</sup> auravaḥ putram samvṛṣcyodake prākāṇid iti; taṁ ādrutyābravīt: kva me putram akar ity; eṣa udake prakīryaḥ śeta iti; taṁ hānvabhyaṣyāya; tasyo hndro rohito bhūtvā mukhāt somam niṣpapai; sa hekṣāṁ cakre: 'gam vārendra; imam eva starāny; ayam eva ma imam samīrayiṣyatīti<sup>11)</sup>; sa etat sāmāpaśyat; tenainam astaud: apād u śipriy<sup>12)</sup> andhasaḥ<sup>12)</sup> sudakṣasya prahoṣiṇa indor indro yavāsira iti; taṁ abravīt: kimkāmo māstauṣṭir<sup>13)</sup> iti<sup>13)</sup>; 'mam eva me putram samīrayety<sup>14)</sup> abravīt; taṁ methāyātyudanthnāt<sup>15)</sup>; taṁ samīrayat; tad etad bheṣajam prāyaścittikḥ sāmā; bheṣajam vai sa tat prāyaścittim akuruta; . . . ; yad u suśravā sthaurāyaṇo 'paśyat, tasmāt sauśravasam ity ākhyāyate. (III. 199—202)*

Auf diesen (Versen)<sup>16)</sup> die Sauśravasa-Singweise. Kutsa Aurava war aus dem Schenkel (ūru) des Indra geschaffen (herausgebildet): er war dem Indra ganz gleich, so wie ein aus einem (anderen) selber herausgebildeter sein würde. Ihn machte Indra zu seinem Wagenlenker. Er ertappte ihn (einst) bei seiner Gemahlin, Śacī, der Tochter des Puloman.<sup>17)</sup> Da sagte er (nl. Indra) zu ihr: „Wie hast du so gehandelt?“ Sie sagte: „Ich habe euch beide nicht unterschieden.“ Da sagte er: „Ich werde ihn kahlköpfig machen; so sollst du (uns beide) unterscheiden.“ Er machte ihn kahlköpfig. Er aber (nl. Kutsa) wand sich eine Kopfbinde um (sein Haupt) und legte sich zu ihr. Dies ist die vom Wagenlenker getragene Kopfbinde<sup>18)</sup>. Er ertappte ihn wieder (bei seiner Gattin), und sagte zu ihr: „Wie hast du so gehandelt?“ Sie sagte: „Ich habe euch nicht unterschieden; er hat sich eine Kopfbinde umgelegt, ehe er sich zu mir gelegt hat.“ Da sagte er: „Ich werde ihm Staub auf die Brust streuen; so sollst du (uns) unterscheiden.“ Er streute ihm Staub auf die Brust. Das ist der Staub, der sich auf der Brust des Wagenlenkers befindet. Er (nl. Kutsa) aber bedeckte

diesen mit seinem Obergewand und legte sich zu ihr. Da ertappte er ihn wieder und sagte zu ihr: „Wie hast du so gehandelt?“ Sie sagte: „Ich habe euch nicht unterschieden; er hat sich mit seinem Obergewand bedeckt, ehe er sich zu mir gelegt hat.“ Da verjagte er ihn mit den Worten: „Sei<sup>19)</sup> ein Malla“<sup>20)</sup>. Der aber sagte: „O Maghavan, lass mich nicht verloren gehen; gib mir das, wodurch ich leben kann. Aus dir bin ich ja entstanden.“ „So schüttelte dir den Staub von der Brust ab.“ Er schüttelte ihn ab. Daraus erhob sich das grosse Volk: Rajas und Rajīyas<sup>21)</sup> genannt. Deren Fürst wurde er. Sein Purohita war Upagu, der Sohn des Suśravas. Er (nl. Kutsa) befahl: „Niemand soll ein Opfer darbringen. Wer unter meiner Herrschaft ein Opfer darbringt, der soll um seine Habe gebracht werden. Die Götter essen ja nicht, wenn keine Opferspenden dargebracht werden<sup>22)</sup>. Sogar ein Baumblatt soll nicht geopfert werden.“ Nun begab sich Indra zu Upagu, dem Sohne des Suśravas, und sagte zu ihm: „Ich will dich (mir) opfern lassen.“ Der sagte: „Hier wird nicht geopfert. Wenn jemand hier ein Opfer verrichtete, so würde man ihn um seine Habe bringen.“ Da zeigte er ihm Welt um Welt<sup>23)</sup> (und sagte): „Durch das Opfer ersiegt man diese Welt und diese.“ Da überlegte er: „So soll man mich um meine Habe bringen. Wohlan, ich will das Opfer bringen.“ und er verrichtete das Opfer für ihn. Von selbst<sup>24)</sup> erhoben sich das Sadas- und das Havirdhāna-zelt; im Mörser kelterte er den Soma. Darauf sagte er: „Komme hierher fern von Kutsa.“ Er (nl. Indra) begab sich (nach Beendigung des Opfers) zu Kutsa<sup>25)</sup>. Der sprach zu ihm: „Wen hast du opfern gemacht?“ „Den Upagu.“ „So bringet diesen Upagu um seine Habe“ (befahl Kutsa seinen Leuten). Sie brachten ihn um seine Habe. Das (alles geschah) zum zweiten Male<sup>26)</sup>. Zum dritten Male begab er (Indra) sich zu ihm (zu Upagu) und sagte: „Ich will dich (mir) opfern lassen.“ Der sagte: „Hier wird nicht geopfert. Wenn jemand hier opferte, so würde man ihn um seine Habe bringen. Zweimal habe ich geopfert und hat man mich um meine Habe gebracht.“ Da zeigte er ihm Welt um Welt (und sagte): „Durch das Opfer ersiegt man diese Welt und diese.“ Da überlegte er: „So soll man mich um meine Habe bringen. Wohlan, ich will das Opfer bringen.“ Zu ihm (nl. zu Indra) sagte er: „Ich will für dich opfern.“ und er verrichtete das Opfer für ihn. Von selbst erhoben sich das Sadas- und Havirdhāna-zelt; im Mörser kelterte er den Soma. Darauf sagte er: „Du sollst so gehen, dass Kutsa dich nicht erblickt.“ Er begab sich aber wieder zu Kutsa. Der sagte: „Wen hast du opfern gemacht?“ „Den Upagu.“ Da stand er (nl. Kutsa) auf, hieb selber

ihn (nl. den Upagu) in Stücke und warf diese ins Wasser. Da erfuhr aber Suśravas, der Sohn des Sthūra, der Vater (des Upagu): „Kutsa Aurava hat meinen Sohn in Stücke gehauen und ins Wasser geworfen.“ Er lief zu ihm hin und sagte: „Wo hast du meinen Sohn hingetan?“ „Er liegt dort ins Wasser geworfen.“ Er (nl. Suśravas) ging hinter ihm her (um seine Überreste zu sammeln). Aus<sup>27)</sup> seinem Munde trank Indra, der sich in eine rote (Gazelle) verwandelt hatte, den Soma. Da überlegte er: „Das muss Indra sein; den will ich loben; der wird ihn (nl. meinen Sohn) wieder beleben.“ Er erschaute diese Singweise; damit lobte er ihn: „Indra mit den starken Backen hat vom Soma getrunken, vom kräftigen, opfergaben-enthaltenden mit Gerste gemischten Kraute“<sup>28)</sup>. Er (nl. Indra) sagte zu ihm: „Mit welchem Wunsche hast du mich gelobt?“ „Belebe wieder meinen Sohn“, so sprach er... Da belebte er ihn wieder. So ist diese Singweise eine Arznei, eine Gutmachung. Er hatte sie ja als eine Arznei, eine Gutmachung angewandt... Weil aber Suśravas, der Sohn des Sthūra, die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Sauśravasa<sup>29)</sup>.

Vgl. Pañc. br. XIV. 6. 8 (die Übersetzung dieser Stelle in: „Over en uit het Jaiminīya-brāhmaṇa“ S. 70).

<sup>1)</sup> *vavai.*

<sup>2)</sup> *māmayā.*

<sup>3)</sup> *rājā.*

<sup>4)</sup> *yaṣṭi.*

<sup>5)</sup> *jayate.*

<sup>6)</sup> Hier bloss *lokaṃ*, das 2. Mal *lokalokaṃ*.

<sup>7)</sup> *yajati*, das 2. Mal *jayati*.

<sup>8)</sup> Sehr unsicher, die Hs. hat beide Mäße *kamanyaja iti*. Man erwartet etwa: *kam anyaja*; so ist auch von mir übersetzt worden.

<sup>9)</sup> *jigyus*, aber das Perf. zu *jināti* ist erfordert.

<sup>10)</sup> *mad.*

<sup>11)</sup> *samairirayisyati*.

<sup>12)</sup> So auch die Jaim. samh.

<sup>13)</sup> *ma stauṣṭi.*

<sup>14)</sup> *samairayety.*

<sup>15)</sup> Unheilbar verdorben; vielleicht steckt im Schlusse: *udamathnat*.

<sup>16)</sup> Auf SV. II. 519–521 wird das zu I. 145 (*apād u śipry andhasaḥ*) gehörige Sāman gesungen.

<sup>17)</sup> Dass Śaci als die Tochter des Puloman gilt, liegt bis jetzt nur im Epos vor.

<sup>18)</sup> Dass der Saṃgrahītr einen Uṣṇīsa trägt, ist sonst nicht nachweisbar.

<sup>19)</sup> *mallo 'si*, wie *tvam no hotāsi* (n°. 136) und *yuvam evādhvaryā sthaḥ* (n°. 186), zu vergl. Delbrück, A.I.S. § 209.

<sup>20)</sup> Was hier mit Malla gemeint wird, ist mir nicht deutlich. Es könnte „Ringer“ sein, vgl. Manu XII. 45.

<sup>21)</sup> Welche Völkerschaften gemeint sind, ist nicht zu ermitteln; jedenfalls liegt etymologischer Zusammenhang mit *rajas* (Staub) vor. In der R.S. und in den Purāṇas kommen die Rājeyas vor.

<sup>22)</sup> Eig.: „vom nicht geopfert.“

<sup>22)</sup> Was damit gemeint wird, ist nicht mit Bestimmtheit zu sagen.

<sup>23)</sup> Weil ja sonst niemand als Opferpriester Dienst tut, musste dieses Wunder geschehen. Deshalb auch die ältere und einfache Weise der Soma-kelterung in einem Mörser.

<sup>24)</sup> Hier ist das Pañc. br. etwas deutlicher, wo es heißt, dass Indra sich mit dem ihm dargebrachten Opferkuchen in der Hand zu Kutsa begibt, woraus dieser ersieht, dass man doch dem Indra geopfert hat.

<sup>25)</sup> Ich bin nicht sicher, dass hier der Text nicht abgekürzt worden ist.

<sup>26)</sup> Dieser Satz scheint in diesem Zusammenhang weniger passend zu sein, oder es ist etwas ausgefallen.

<sup>27)</sup> Der Vers, zu welchem das Sauśravasa gehört.

<sup>28)</sup> Zur Beziehung dieser höchst merkwürdigen Geschichte zu RS. IV. 16. 10 vergl. meine Bemerkungen in: „Over en uit het Jaiminiya-brāhmaṇa“, S. 74.

### 199. Die Schildkröte Akūpāra.

*ṛṣayo vai sattrād utthāyāyanta āyuñjānās<sup>2)</sup>; te hocur: eta, kiṃ cid eva yakṣam paśyāmeti<sup>3)</sup>; te hocur: akūpāro<sup>4)</sup> vā ayam kāśyapaḥ samudre 'ntas<sup>5)</sup> tad<sup>5)</sup> yakṣam<sup>5)</sup>; eta taṃ paśyāmeti<sup>3)</sup>; taṃ hānvabhyaवेयुः; tebhyo ha nāvīr āsa; te hocur: ete-, 'ndram eva stavāma; sa vātāsyese; sa eva na imaṃ darśayisyatīti; ta<sup>6)</sup> abruvann: ṛṣe, tvam stutād iti; sa etaṃ atris tṛcam apaśyat; tenainam upeyāya<sup>7)</sup>; yad indra citra ma iha<sup>8)</sup> nāsti tvādātāṃ adriṇo rādhas tan no vidadvāsa ubhayāhasty ābharetī; sa hekṣāṃ cakre: mahad bata ma ṛṣayo yācanti; ubhayāhasty ābharetī vā āhur iti; yat te dikṣu prarūḍhyam mano asti śrutam br̥hat tena dr̥ḍhā cid adriṇa ā vājam darśi sātaya iti; sa hekṣāṃ cakre: dr̥ḍham bata ṛṣayo yācanti<sup>9)</sup>; na hājajñāv: akūpāraṃ didr̥kṣanta iti; yaṃ manyase vareṇyam indra dyukṣam tad ābhara vidyāma tasya te vāyam akūpārasya dāvanu iti; sa hājajñāv: akūpāraṃ vai didr̥kṣanta iti; taṃ ha padodasyann uvācāi-<sup>10)</sup>: 'tad<sup>10)</sup> eva meḍam ṛṣayo maham irobhayāhasty ābharety avocann iti; taṃ apaśyaṃs; tū etāḥ kāmāsanaya ṛca; etaṃ vai te kāmam akāmayanta; sa ebhyaḥ kāmāḥ samārdhyata; yatkāma evaitābhir ṛgbhi stute, sam asmai sa kāma ṛdhyate. (III. 203)*

Als die R̥ṣis eine mehrtägige Opfersitzung beendet hatten, kamen sie zurück, sich anselirrend(?). Sie sagten: „Kommt, wir wollen den einen oder anderen Spuk erschauen.“ Da sagten sie: „Die Schildkröte Akūpāra<sup>11)</sup> hier befindet sich innerhalb des Meeres. Die ist ein Spuk, kommt, den wollen wir erschauen.“ Sie gingen zu (dem Meer) hinab, ihn (zu suchen). Er zeigte sich ihnen nicht. Da sagten sie: „Kommt, wir wollen den Indra loben; der hat die Macht über ihn; der wird uns ihn zeigen.“ Sie sagten: „R̥ṣi, du sollst loben.“ Da erschaute Atri dieses Tristichon<sup>12)</sup>, damit wendete er sich an ihn (d. h. an Indra): „Die Gabe, o lichter, schleudenstein-führender Indra, welche reichlich von dir gegeben wird, die, o Gütergewinnender, bringe uns, beide Hände voll.“ Da sah er

(nl. Indra) ein: „Um etwas Grosses fürwahr bitten mich die Seher; sie sagen ja: bringe uns, beide Hände voll.“ (Atri fuhr fort): „Das herrliche grosse, das dein zufriedenzustellender Geist zu geben bereit ist, dadurch erschliesse sogar das Festverschlossene, o Schleudersteinführender: den Wohlstand, damit wir ihn erwerben.“ Da sah er (Indra) ein: „Um das Festverschlossene bitten die Seher.“ Denn er hatte noch nicht bemerkt, dass sie den Akūpāra zu erblicken wünschten. (Atri fuhr fort): „Was du, Indra, wünschenswert und glänzend erachtest, das bring' herbei. Möchten wir dich, damit du uns spendest, als den Unbegrenzten (*akūpāra*) erkennen.“ Da sah er ein: „Sie wünschen den Akūpāra zu erblicken“. Indem er diesen mit seinem Fusse heraufwarf, sagte er: „Dieses Grosse war es, das da die Seher meinten, als sie zu mir sagten: bringe uns, beide Hände voll.“ Da erblickten sie (nl. die Seher) ihn (nl. den Akūpāra) <sup>13)</sup>. Diese Verse sind wunsch-gewährende; dies war ja der Wunsch, den sie sich gewünscht hatten und der wurde ihnen erfüllt. Mit welchem Wunsche immer man mit diesen Versen lobt, dieser Wunsch wird erfüllt.

<sup>1)</sup> *ulthāyayānta*.

<sup>2)</sup> Vgl. Bem. 1 zu n°. 85.

<sup>3)</sup> *paśyāma iti*.

<sup>4)</sup> *°re*.

<sup>5)</sup> Unsichere Emendation: *ntamhadyakṣam*.

<sup>6)</sup> *tam*; vielleicht sind aber einige Worte ausgefallen.

<sup>7)</sup> *upāyāya*.

<sup>8)</sup> So die Lesart des SV. In der Übersetzung bin ich der Rezension der RS. gefolgt.

<sup>9)</sup> *iti* von mir ergänzt.

<sup>10)</sup> *uvācemaḍ*.

<sup>11)</sup> Vgl. unten, n°. 210.

<sup>12)</sup> SV. II. 522—524, RS. V. 39. 1—3.

<sup>13)</sup> Für den Verfasser des Brāhmaṇa ist Akūpāra also Schildkröte.

## 200. Die Dvaigata-singweise.

*atha dvaigataṃ; padanidhanam rāthantaram; tasmād rāthantare 'han kṛiyate. — devā vai sarvaṃ yajñam samgr̥hyordhvāḥ svargaṃ lokam udakrāmams; te manuṣyā yajñam na prājānams; tad vyacchedyata; te devamanuṣyā <sup>1)</sup> āsanāyann: itahpradānād dhi devā jivanty, amutahpradānān manuṣyā; neta ūrdhvā āhutayo 'gacchan, nāmuto 'rvācī vr̥ṣṭīḥ pradīyata; te devā ayāsyam abruvan: manuṣyā vai yajñam na prājānanti; tad vyacchedi; tebhyaḥ parehi yajñam vidhehīti; so 'yāsyā etyaitenaiva sāmnā manuṣyebhyaḥ yajñam vyadadhāt; so 'yam manuṣyeṣu yajño vihītaḥ; sa manuṣyeṣūṣitvā svargaṃ lokam punar na prājānāt; so 'kāmāyata: pra svargaṃ lokam jānīyām*

*iti; sa etenaiva sāmṇā stutvā svargam lokam punaḥ prajānāt; tad etat svargyam sāmā-; 'śnute svargam lokam ya evaṃ vedā-; 'tḥo hāsyaitenaiva sāmṇā yajño vilīto*<sup>2)</sup> *bhavati; sa yād ayāsyō 'muṣmāl lokād imam lokam agacchad*<sup>3)</sup>*, asmāl lokād amum lokam agacchat*<sup>4)</sup>*, sa imau lokau dvir anusamacarat, tad dvaigatasya dvaigatatvam. (III. 216)*

Dann die Dvaigata-singweise, deren Schlusstück ein Versviertel umfasst und die rathantara-artig ist; darum wird sie an einem Rathantara-tage angewandt. — Die Götter, das ganze Opfer zusammennehmend, begaben sich damit aufwärts, zum Himmelsraum. Da wussten die Menschen das Opfer nicht zu finden. Dadurch trat eine Unterbrechung ein. Götter und Menschen hungerten. Denn von dem, was von der Erde her gegeben wird, leben die Götter, von dem, was vom Himmel her gesendet wird, die Menschen. Weder Opferspenden gingen aufwärts, noch wurde von oben der Regen niedergesandt. Da sagten die Götter zu Ayāśya: „Die Menschen wissen das Opfer nicht zu finden; dadurch ist eine Unterbrechung eingetreten. Gehe hin, und mache ihnen das Opfer zurecht.“ Da machte vermittelt dieser Singweise Ayāśya den Menschen das Opfer zurecht. Das ist das hienieden unter den Menschen zurechtgemachte Opfer. Nachdem er unter den Menschen gewelt hatte, wusste er den Himmelsraum nicht zurückzufinden. Da sprach er den Wunsch aus: „Möchte ich den (Weg zum) Himmelsraum erkennen.“ Nachdem er mit derselben Singweise gelobt hatte, wusste er den Himmelsraum wiederzufinden. So ist diese Singweise eine zum Himmelsraum verhelfende. Es erreicht den Himmelsraum, wer solches weiss. Aber durch diese Singweise hatte er auch das Opfer zurechtgemacht. Weil Ayāśya von jener Welt zu dieser gegangen war und von dieser Welt zu jener, und so diese Welten zweimal besucht hatte, darum heisst die Singweise: Dvaigata.

Vgl. Pañc. br. XIV. 9. 32.

<sup>1)</sup> deva°.

<sup>2)</sup> pahito.

<sup>3)</sup> agacchad.

<sup>4)</sup> ayacchata (viell.: agacchat, tat).

## 201. Die Vaiyaśva-singweise.

*tāsu vaiyaśvam; vyaśvam vai sākamaśvam garbhe santam gayah pitṛvyaḥ paryapaśyad: ṛṣir janīyata iti; tam jātam parāstave*<sup>1)</sup> *'bravīj*<sup>1)</sup>*: jātakṣiṇo*<sup>2)</sup> *'janīti; tam chāyā na*<sup>3)</sup> *jahau*<sup>3)</sup>*; tasmā*<sup>3)</sup> *aṅguṣṭhau prāśnutām; tad asmā ūcakṣata: yaṃ vai kumāram parā-*

stave <sup>4)</sup> 'bravīr <sup>4)</sup>, *ayam vai sa jivatīti; sa* <sup>5)</sup> *musalam ādāyācchaid* <sup>6)</sup> *dhaniṣyan; so 'kāmayato-: 'd ita iyaṃ, gātum nātham vindeyēti; sa etat sāmāpaśyat; tad abhyagāyata; tad asya musalam pratyak pativā śīro 'chinat; tad etad bhrātṛvyahū gātum nāthavit sāma; hanti dviśantam bhrātṛvyam, vindate gātum nātham ya evaṃ veda; yad u vyaśvo 'paśyat, tasmād vaiyaśvam ity ākhyāyate. (III. 221)*

Auf diesen (Versen) <sup>7)</sup> die Vaiyaśva-singweise. Von Vyaśva, dem Sohne des Sākamaśva, hatte, als er noch im Mutterschooss war, sein Onkel väterlicherseits, Gaya, erkannt, dass in ihm ein Seher sollte geboren werden. Sobald er geboren war, befahl er, ihn wegzuzwerfen (auszusetzen) (mit den Worten): „Er ist geboren als einer der unmittelbar nach der Geburt hingeschwunden ist.“ Von diesem (Knaben) wich der Schatten nicht und seine Daumen verschafften ihm die (Mutter)milch. Da meldete man ihm (nl. dem Gaya): „Der Knabe, welchen du aussetzen befohlen hast, ist (noch) am Leben.“ Da nahm er eine Keule und trat auf ihn zu, um ihn zu töten. Dieser (nl. der Knabe) sprach den Wunsch aus: „Möchte ich hieraus geraten, möchte ich einen Ausweg, eine Ausrettung, finden.“ Er erschaute diese Singweise und sang sie über (seinem herannahenden Onkel) ab. Da prallte die Keule zurück und schlug ihm (dem Gaya) das Haupt ab.

Vgl. Pañc. br. XIV. 10. 8—9.

<sup>1)</sup> *parāstāvabravīj.*

<sup>2)</sup> Meine Konjektur für *jātaḥṣeṇo*.

<sup>3)</sup> *nājahāsvavasmā*; vgl. Jaim. up. br. III. 31. 3.

<sup>4)</sup> *parāstāvabravīj.*

<sup>5)</sup> *ta.*

<sup>6)</sup> *ādāyāśaid.*

<sup>7)</sup> SV. II. 588—584.

## 202. Die Pāñcavāja-singweise.

*atha pāñcavājam; etena vai pāñcavājāḥ kautsa ubhe andhasī vyapipīta* <sup>1)</sup> *yac ca daivyaṃ yac ca mānuṣam; tenaiva tena vipipīte; pāñcavājā vai kautso 'kāmayato-: 'bhe andhasī vipipīya yac ca daivyaṃ yac ca mānuṣam iti; sa etat sāmāpaśyat; tenāstuta; tato vai sa ubhe andhasī vyapipīta yac ca daivyaṃ yac ca mānuṣam; tato ha sma vai surūdrīm* <sup>2)</sup> *upadhāya somārtham dhāvayati* <sup>3)</sup> *; tad etad annādyasyāvaruddhiḥ sāmo-; 'bhe andhasī vipipīte yac ca daivyaṃ yac ca mānuṣam ya evaṃ veda; yad u pāñcavājāḥ kautso 'paśyat, tasmāt pāñcavājam ity ākhyāyate. (III. 228)*

Jetzt die Pāñcavāja-singweise. Durch diese konnte Pāñcavājas, der Sohn des Kutsa, beim Trinken die beiden Tränke sondern:

den göttlichen und den menschlichen <sup>4)</sup>. Dadurch sondert er <sup>5)</sup> (sie) beim Trinken. Pañcavājas, der Sohn des Kutsa, begehrte: „Möchte ich beim Trinken die beiden Tränke, den göttlichen und den menschlichen, sondern.“ Er erschaute diese Singweise; mit ihr lobte er. Darauf unterschied er die beiden Tränke, den göttlichen und den menschlichen. Seit dieser Zeit pflegte er, einen mit Surā gefüllten Schlauch (auf seinen Wagen) gestellt habend, zum Behuf des Soma auszufahren <sup>6)</sup>. So ist diese Singweise eine Nahrungserhaltung. Die beiden Tränke, den göttlichen und den menschlichen, unterscheidet beim Trinken, wer solches weiss. Weil aber Pañcavājas sie erschaut hatte, darum heisst die Singweise: Pāñcavāja.

Vgl. Pañc. br. XIV. 11. 25—26.

<sup>1)</sup> Vgl. Bem. 3 zu n°. 173.

<sup>2)</sup> *sumatim*.

<sup>3)</sup> *dhārayati*.

<sup>4)</sup> Soma und Surā.

<sup>5)</sup> Der Verrichter eines Sattra? Dann erwartet man aber eher den Plural.

<sup>6)</sup> Die ganze Geschichte ist undeutlich, wie auch die Parallelstelle des Pañc. br.

### 203. Die Maidhātitha-singweise.

*atha maidhātitham; medhātithigrhapatayo vai vibhindukīyāḥ sattram āsata; teṣāṃ dr̥ḥacyud āgastir udgātāsīd gaurvitiḥ prastotācyutacyut pratihartā vasukṣayo hotā sanakanavakāv adhvarjū; paśukāmo medhātithir janikāmau sanakanavakau yatkāmā itare tatkāmā; nānūkāmā ha sma vai purā sattram āsate; te ha sma nānaiva kāmān ṛddhvā pṛtthiṣṭhanti; teṣāṃ ha smendro medhātither meṣasya rūpaṃ kṛtvā somaṃ vratajati; taṃ ha sma bādhanṭe <sup>1)</sup>; medhātithir no meṣaḥ somaṃ vratajati; sa u ha smaishāṃ scam eva rūpaṃ kṛtvā somaṃ vratajati; tato ha vā idam arvācināṃ medhātithir meṣa ity āhvayanti; sa etan medhātithiḥ paśukāmaḥ sāmāpaśyat; tenūstuta; purāṃ bhindur yuvā kavir ity eva valam abhinat; traṃ valasya gomato 'pāvar adriṇo bilam ity etayā bilam apūcr̥not; tataḥ paśaro 'sr̥jyanta; ye prathame 'sr̥jyanta, ta ima etarhitānāḥ paśavas; tad u haiva hiranyaśṛṅgīr dvyūdhnīr anūdeyas; tad u haiva hiraṇyacaṇḍātakā vasāne apsarasāv anūdeyatus; te grhapatir abhidadhyau; sa hovāca: mama vā ime, ye ahaṃ mama gūrhapatye 'varutsi; grhapater vāva sarvārddhir iti; neti locatuḥ sanakanavakau, paśukāmas traṃ āsiṣṭhās; te tavaite paśaro; janikāmā āvaṃ; tayo āvayor ime jñāye iti; tad dhaiva samvadamūneṣv anyatarāṃ abhipede; sā ha pratiṣṭhaghe; saishā yasyā etat kabalikāṃ <sup>2)</sup> ivā; 'tha hānyatarā viśiṣṭhiye; saishā harinikā; tasmād ete paśvājānehy <sup>3)</sup>; atha hemā hiraṇyāśṛṅgīr dvyūdhnīr yata evodeyatus tat punar abhyavadudruvur: anṛtaṃ grhapatir akr̥n <sup>4)</sup>;*

na vai vayan tasya smo yo 'nṛtaṁ karotīti; tā haitā apy adya krūraraśabhā vibhinduke śārīr<sup>5)</sup> bhūtvā vedayante. — kṛṇvāyanaṁ brahmaṇy asparḍhetāṁ medhātithiś ca triśokaś ca; tūv abrutām: ehy, agniṁ samiddham atyayāveti<sup>6)</sup>; tau<sup>6)</sup> hāgniṁ<sup>6)</sup> samiddham<sup>6)</sup> atyaitām; upary upary eva triśoko 'tyaid, athetarasya pakṣmāny udaśat; tam abravīd: ajaiṣaṁ tveti; nety abravīd, asurīputra eva tvam asi; devatā eva tvayā saṁsprṣṭaṁ nācīkamanteti; tau vā: ehy, apo 'tyayāveti; tau ha rathaspāṇi<sup>7)</sup> viśyaṇṇām<sup>8)</sup> atyaitām; upary upary eva triśoko 'tyaid, athetarasya pavī<sup>9)</sup> a āyetātāndevārdrapavī<sup>9)</sup> rathaspāyai; tam abravīd: ajaiṣaṁ tveti; nety abravīd, asurīputra eva tvam asi; devatā eva tvayā saṁsprṣṭaṁ nācīkamanteti; tau vā: ehi paśūn utśrjāvahā iti; sa triśokaḥ sadya evālomno 'karnakān paśūn udaśrjata; te 'trābhyātaptā nyamṛcyā<sup>10)</sup> nyamehan; saiśā<sup>11)</sup> vrābhavat; tasmād āhur: gāvo vreti; tasmād v amāṁsūsi vrāyu<sup>12)</sup> nāśnīyād; atha haikē 'bhitapyamānānām pratyāñcaḥ prādravams; te sindhum praviśams; tal lavaṇam abhavat; tasmād āhur: gāvo lavaṇam iti; tasmād dayo<sup>13)</sup> lavaṇena paṇaṇ<sup>14)</sup> carati, gāva eva bhavanty; atha medhātithiḥ saṁvatsaram upaprāstrīṇita paśukāmaḥ; sa etasmād eva valād aśmābhīdhānāt paśūn udaśrjata: tvam valasya gomata iti; tad etat paśūnām utśrṣṭiḥ sāmā-; 'va paśūn runddhe, bahupaśur bhavati ya evaṁ veda; yad u medhātithir apaśyat, tasmān maidhātitham ity ākhyāyate. (III. 233—235)

Jetzt die Maidhātithi-singweise. Die Vibhindukīyas, mit Medhātithi als Gr̥hapati, hielten (einst) eine „Opfersitzung“ ab. Deren Udgātṛ war Dr̥dhacyut, der Nachkomme des Agasti, Prastotr war Gauriviti, Pratihatr war Acyutacyut, Hotṛ war Vasukṣaya und ihre beiden Adhvaryus waren Sanaka und Nāvaka. Mit dem Wunsch Vieh zu erlangen (unternahm) Medhātithi (das Opfer), mit dem Wunsch ein Weib zu erlangen (unternahmen es) Sanaka und Nāvaka; die anderen jeder mit seinem besonderen Wunsche. Früher pflegte man ja eine Opfersitzung abzuhalten jeder mit seinem besonderen Wunsche, und wenn sie gesondert ihren Wunsch erfüllt sahen, pflegte man das Sattrā zu beenden und aufzubrechen. Nun pflegte (bei diesem Opfer) Indra, die Gestalt eines dem Medhātithi angehörenden Widders angenommen habend, deren Soma zu trinken; den verjagten sie jedesmal (sagend): „Der Widder des Medhātithi trinkt unseren Soma.“ Da nahm er (nl. Indra) seine eigne Gestalt an und-kam (so), deren Soma zu trinken. Seit jener Zeit ruft man ihn<sup>15)</sup>: „O Widder des Medhātithi.“ Nun erschaute Medhātithi, der (durch das Sattrā) Vieh (d.h. Kühe) zu erlangen wünschte, diese Singweise; mit ihr lobte er; durch (den Vers, welcher anfängt): „Der Zerspalter der Burgen, der jugendliche Weise“<sup>16)</sup>,

spaltete er die Höhle; durch den (Vers): „Du hast, mit Schleuderstein Bewaffneter, die Öffnung der Kühe enthaltenden Höhle aufgedeckt“<sup>17)</sup>, deckte er die Höhle auf. Daraus kamen die Tiere hervor. Die, welche als erste hervorkamen, das sind die Kühe, die jetzt hier (auf der Erde) sind; nach diesen kamen goldhörnige zweieutrige hervor und darauf zwei in goldne<sup>18)</sup> Gewänder gekleidete Apsarasen. Auf diese zwei richtete der Gr̥hapati seinen Sinn. Er sagte: „Mir kommen die zwei zu, da ich sie unter meiner Gr̥hapati-funktion erlangt habe. Dem Gr̥hapati fällt ja jeder gute Erfolg zu.“ „Nein,“ sagten Sanaka und Navaka, „du hast die Opfersitzung unternommen mit dem Wunsche Vieh zu erlangen; so kommen diese Tiere dir zu; wir (haben das Opfer unternommen) mit dem Wunsche ein Weib du erlangen; so sind diese beide unsere Gattinnen.“ Während sie noch darüber redeten, rückte er (Medhātithi) der einen der beiden (Apsarasen) auf den Leib. Diese stieß ihn zurück. Sie ist diese (Kuh), die, so zu sagen, das Kamabalika (an sich hat)<sup>19)</sup>. Die zweite (Apsaras) wurde bestürzt (erschreckt?); sie ist die Hariṇikā; deshalb sind diese beiden.... Jene goldhörnigen zweieutrigen (Kühe) aber liefen zurück zu dem Ort, woraus sie hervorgekommen waren (denkend): „Der Gr̥hapati hat Unrecht begangen; wir gehören jenem nicht, der Unrecht begeht.“ Die werden auch heute noch als... im Vibhinduka(-lande) unter der Gestalt von.... — Die beiden Abkömmlinge des Kanva: Medhātithi und Trisoka, stritten sich um das heilige Wort (d.h. wer der beste Kenner des Veda sei). Sie sagten: „Komm, wir wollen über das flammende Feuer hinschreiten.“ Sie schritten nun über das flammende Feuer hin. Trisoka passierte unmittelbar darüber hin, von dem andern versengte es die Augenwimpern. Da sagte er (nl. Trisoka) zu ihm: „Ich habe dich besiegt.“ „Nein,“ sagte der, „du bist der Sohn einer Asura-mutter<sup>20)</sup>: die Götter haben das von dir Berührte nicht begehrt“<sup>21)</sup>. Darauf sagten sie: „Komm, wir wollen über das Wasser hinschreiten.“ Sie schritten über den fließenden Rathaspā-strom hin. Trisoka kam; unmittelbar darüber, hinweg; von dem anderen wurden die Schienen des Rades durch die Rathaspā befeuchtet<sup>22)</sup>. Da sagte er (nl. Trisoka) zu ihm: „Ich habe dich besiegt.“ „Nein,“ sagte er, „du bist der Sohn einer Asura-mutter, die Götter haben das von dir Berührte nicht begehrt.“ Da sagten sie: „Komm, wir wollen Kühe hervorkommen lassen.“ Da liess Trisoka sofort haar- und ohrlose Tiere hervorkommen<sup>23)</sup>. Diese auf der Stelle bedrängt (oder vielleicht: erkrankt).... seichten. Daraus entstand die Vrā<sup>24)</sup>. Darum sagt man: „Die Vrā sind die Kühe.“ Darum auch soll, wer kein Fleisch isst, auch nicht von

der Vrā essen. Einige aber von den bedrängten Tieren liefen zurück und traten in den Sindhu ein. Daraus entstand das Seesalz. Darum sagt man: „Das Seesalz sind die Kühe.“ Darum auch pflegt man Eisen für Salz einzuhandeln; es (das Eisen) wird dann zu Kühen (?) <sup>25)</sup>. Medhātithi aber, nach Vieh verlangend, breitete ein Jahr lang in der Nähe (der Höhle) sich (sein Lager) aus. Da machte er aus dieser mit einem Steine zugeschlossenen Höhle die Kühe hervorkommen, mit (dem Verse): „Du, der Kühe enthaltenden Höhle“. Diese Singweise ist also ein Mittel, die Tiere hervorzurufen. Wer solches weiss, der erhält Kühe und wird reich an Vieh. Weil aber Medhātithi die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Maidhātitha.

Vgl. Pañc. br. XIV. 10, 11 und XIV. 6. 6, auch J. A. O. S. XVIII, S. 38.

<sup>1)</sup> *bādhatē*.

<sup>2)</sup> Ob in der Hs. °l<sup>o</sup> oder °li<sup>o</sup> steht, ist nicht sicher.

<sup>3)</sup> Unheilbar verdorben; steckt *paścāja* in den Worten?

<sup>4)</sup> *akran* die Hs., vgl. Bem. 1. zu n<sup>o</sup>. 76.

<sup>5)</sup> Oder ist 'śārīr' zu lesen?

<sup>6)</sup> Diese Worte von mir ergänzt.

<sup>7)</sup> *rasaspāṇi* die Hs., aber weiter unten richtig *rathā*<sup>o</sup>.

<sup>8)</sup> *viṣṇavānāv*.

<sup>9)</sup> Alles unheilbar verdorben.

<sup>10)</sup> ? Ist an *mṛt* (= *mṛit*) zu denken?

<sup>11)</sup> *saṁśo*.

<sup>12)</sup> Hierin steckt wahrscheinlich Acc. pl. oder Gen. pl. von *vṛā*; ist vielleicht *vṛāya* zu lesen? „Saft“ oder „Brühe der Vṛā“? Die Hs. hat freilich *prāyu*.

<sup>13)</sup> Ist vielleicht *tasmad v ayo* zu lesen?

<sup>14)</sup> Scheint Partiz. praes. zu *paṇati* zu sein (Act.).

<sup>15)</sup> Nl. in der Subrahmaṇyā-formel, vgl. CH. § 49.

<sup>16)</sup> SV. I. 359 = II. 600, zu welchen das Maidhātitha gehört.

<sup>17)</sup> SV. II. 601.

<sup>18)</sup> D.h. wohl „mit Golddraht durchwoben.“

<sup>19)</sup> Bedeutung unbekannt. Hat man an die scheckige Kuh zu denken („lakenvelsch“, auf Holländisch)?

<sup>20)</sup> Das stimmt mit n<sup>o</sup>. 176 überein.

<sup>21)</sup> Scheint zu bedeuten: „Die Götter haben sogar nicht mit dir in Berührung kommen wollen.“ Ist *saṁsprasṭum* zu lesen?

<sup>22)</sup> Das muss ungefähr der Sinn des Satzes sein. Zu *rathāspā* vgl. Bem. 166 meiner Abh.: „Over en uit het Jaim. br.“

<sup>23)</sup> Vgl. III. 198: *vatsaḥ kṛṇvaḥ paśukāmas tapo 'tapyata; sa etat sāmāpasyat* (das Vatsa sāmān); *tenāstuta; sa ha vāva trisoko yān evāmaṇis trīn śokān avāhan* (deutet auf III. 72, das Traisoka), *sāsya trisokata; sa ha sadya evālomno 'karnākan paśun avāruddha*. Der Zusammenhang ist freilich nicht deutlich.

<sup>24)</sup> Wohl ein Kraut?

<sup>25)</sup> Dieser Satz sehr hypothetisch.

## 204. Die Vaiśvāmitra-singweise.

*tad v evācakṣate vaiśvāmitram iti; bharatā ha vai sindhor aparatāra āsur ikṣvākubhir udbādhās* <sup>1)</sup>; *teṣu ha vaiśvāmitrajamadagnī ūsatuh*;

sa hendro <sup>2)</sup> bhayadam āsamātyam harī <sup>3)</sup> yayāca; tau hūsmāi na dadau; tayor hādattayor juhāvendrakrośa ity; ammakastasmististhantv <sup>4)</sup> ity u(vāca): (vī)śvāmitrajamadagnī, imā ikṣvākūṇām gā vindadhvam iti; tad dhēmāv aparatāre santau śuśruvatus; tau hocatur bharatān: indro vai nāv upāhvayati- <sup>5)</sup>: 'mā ikṣvākūṇām gā vindadhvam ity, eta, tā vindāmahā iti; tau vai na imam gādham kurutam iti; te vai yundhvam iti; te ha yuyujire; te hūbhyaveyus; tau hocatur: yā vaḥ palpūlanyas <sup>6)</sup> tā apāsyateti; tā hāpāsū; atha ha rājanyabandhur <sup>7)</sup>, yasmai palpūlany āsa <sup>8)</sup>, tām hādho'kṣam babandha; tāv akāmayetām: gādho nāv ayam syād iti; sa etad viśvāmitraḥ sāmāpaśyat; tenāstuta: purām bhindur yuvā kavir amitaujā ajāyata | indro viśvasya karmaṇo dhartā vajrī puruṣtutah || tvam valasya gomato 'pāvar adribo bilam | tvām devā <sup>9)</sup> abibhyuśas tujyamānāsa āviṣuḥ || tavāham śūra rātibhiḥ pratyāyam sindhum āvadann ity etā <sup>10)</sup> āvadantau <sup>10)</sup> pratyaitām; upātiṣṭhanta girvano viduḥ te tasya kūrava iti haivāpa upatasthire; tābhyām ha gādha āsa; te ha gādhenātiyayus; tad yasminn iyam palpūlany āsa, tad vāvāpo <sup>11)</sup> 'vacicchidur; āśanad <sup>12)</sup> vā iyam iti ta eva namśayo <sup>13)</sup>; gā <sup>13)</sup> nodyata <sup>13)</sup> iti, ta evāgava iti; mevādya rasāmeti, ta eva vasātayas; tad u haiva kumārikāḥ kṛlāntir jahuh, sa eva yaūṣito girir abharad; atha ha vā imāni vanānīmās ca nadyo 'paratāra āsapurā sindhor āsus; tau ha paścāt paritya prācīḥ prarurudhatus; tato yāny ukṣasardhatāny āsaṃs, tānīmāni lavaṇāny <sup>14)</sup>; atha ye tasthus, ta ete kṣudrā vanaspatayo 'bhavann; atha ha vā imāni pīrustacchamaitad <sup>15)</sup>, atha yā nadis tīrayāṇ cakrus, tā imā nadyo vivasatihottamās <sup>15)</sup> tīrayāṇ cakrus; tāsū ha tīryamānāsu sindhor apriyam āsa; sa hovāca: nanu brahmeti śuśrūma gāthinaṃ pīlaraṃ tara | kutas tvā sahasram āgamad viśvāmitra balam taveki; sa hovāca: 'ta putro mamatāyāi garbhe dirghatumā radan vipaścit tad abhyañjāyata yajñasyāṅgāni kalpayan kathodanvaḥ <sup>16)</sup> pañāyasīti; tato vai te tān paśūn avindanta; tad etad paśavyam sāmā-; va paśūn ruṇddhe, bahupaśur bharati ya evam veda; yad u viśvāmitro 'paśyat, tasmād raiśvāmitram ity ākhyāyate. (III. 237, 238)

Diese Singweise nennt man auch „die des Viśvāmitra.“ Die Bharatas befanden sich (einst) auf dem anderen Ufer des Sindhu, von den Ikṣvākus bedrängt <sup>17)</sup>. Unter ihnen befanden sich Viśvāmitra und Jamadagni. Nun bat Indra den Bhayada, den Sohn des Asamāti, um seine beiden Falben <sup>18)</sup>. Dieser gab sie ihm aber nicht. Als sie ihm nicht gegeben waren, rief er (nl. Indra) am Indrakrośa <sup>19)</sup>: . . . „Viśvāmitra und Jamadagni, erbeutet diese Kühe der Ikṣvākus.“ Diese beiden, die sich auf dem anderen Ufer befanden, hörten dies, und sie sagten zu den Bharatas: „Indra ruft uns heran mit den Worten: „Erbeutet diese Kühe der Ikṣvākus.“

Kommt, wir wollen sie erbeuten". „So macht ihr beiden den Fluss für uns durchwatbar." „Dann schirret euch (eure Streitwagen) an." Sie (d. h. die Bharatas) schirrten ihre Wagen an, und kamen zum (Strom) hinab. Da sagten die beiden: „Ihr sollt eure Palpūlanis<sup>20</sup> wegwerfen." Die warfen sie fort. Aber ein (minderwertiger) Kṣatriya, welcher Palpūlanis hatte, befestigte diese unterhalb der Achse (des Wagens). Da sprachen die beiden den Wunsch aus: „Möge der (Fluss) uns durchwatbar sein." Da erschaute Viśvāmitra diese Singweise; damit lobte er. „Der Zerspalter der Burgen, der jugendliche kräftige (Held) von unermesslicher Stärke, ist geboren: Indra, der Stützer jeder Unternehmung, der Keilbewaffnete, der Vielgelobte. Du, Schleuderer, hast die Öffnung der Kühe enthaltenden Höhle aufgedeckt; dir haben die furchtlosen erzürnten Götter geholfen. Durch deine Gunsterweisungen, o Held, bin ich zum Sindhu hingelangt, (dich) anredend"<sup>21</sup>) diese Verse aussprechend gelangten die beiden zum Sindhu, und mit (dem Schlussverse): „Es haben sich die Sänger genähert, o Gott, der du die Anrufung liebst, sie achten auf dich"<sup>21</sup>) traten sie ehrerbietig vor das Wasser. Ihnen wurde der Fluss durchwatbar und sie passierten ihn durch die Furt. Dort wo sich die Palpūlani befand, da trennte sich das Wasser. Durch die Aussage: „Er ist zunichte geworden" (?), entstanden die Nāmsis<sup>22</sup>); durch die Aussage: „Die Kühe werden vertrieben" (?), die Agus; durch die Aussage: „Lasst uns heute hier nicht weilen," die Vasātis; Mädchen, die hier ihr Spiel trieben, verliessen den Ort, da entstand der „Frauenberg." Diese Wälder und diese Flüsse waren auf dem jenseitigen Ufer... des Sindhu; nachdem die beiden sie von hinten umgangen hatten, hemmten sie diese vorwärts gewandten (?). Die Ochsenheerden, die sich dort befanden, aus diesen wurde das Seesalz<sup>23</sup>); die, welche stillstanden, aus diesen wurden die kleinen Bäume.... Die Flüsse, die sie überschritten hatten, das sind diese Flüsse... Als das Heer über diese Flüsse übergesetzt wurde, war das dem Sindhu unlieb. Er sprach: „Wir haben doch gehört, dass dein Vater Gāthin ein Brahmane war; woher ist, o Viśvāmitra, dieses dein starkes Heer gekommen?" Der sagte:<sup>24</sup>) „Auch sogar Dīrghatamas, der weise Sohn der Mamatā, der im Mutterschoos redete, wurde dazu geboren, die Glieder des Opfers zurechtmachend. Wie, o Strom, wirst du gepriesen?" Darauf erbeuteten sie (d. h. die Bharatas) die Kühe. So ist diese Singweise eine zu Kühen verhelfende. Wer solches weiss, der erhält Kühe, wird reich an Vieh. Weil aber Viśvāmitra diese Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Vaiśvāmitra.

- <sup>1)</sup> *udbāḥayas.*
- <sup>2)</sup> *henmo.*
- <sup>3)</sup> *bhari.*
- <sup>4)</sup> Heillos verdorben!
- <sup>5)</sup> *ayāhvaya°.*
- <sup>6)</sup> *palpulas*, vgl. aber im Verfolg.
- <sup>7)</sup> *bandhā.*
- <sup>8)</sup> *asva.*
- <sup>9)</sup> *devo*, l. vielleicht *devāso*, vgl. Jaim. samh. III. 48. 17.
- <sup>10)</sup> *etayāvadanta.*
- <sup>11)</sup> *vaivāpo.*
- <sup>12)</sup> ? l. vielleicht *anaśad.*
- <sup>13)</sup> Die Hs. hat: *naṃsapojogonodyata*, verdorben!
- <sup>14)</sup> *plavaṇāny.*
- <sup>15)</sup> Wie ist herzustellen?
- <sup>16)</sup> ? *kathodanve* die Hs.
- <sup>17)</sup> oder „zurückgehalten“? von *udbāḥate*? oder = *udbādhita*?
- <sup>18)</sup> Aus Jaim. up. br. IV. 8. 7 ist bekannt, dass Pratidārśa dem Bhayada Āsamātya die beiden Falben des Gottes (*hari devāsvau*) „herbei gesungen“ hatte. Der Vater dieses Bhayada nun: Asamāti, war ein Ikṣvāku, vgl. n°. 190.
- <sup>19)</sup> Dass Indrakrośa Ortsname ist, scheint aus Pañc. br. I. c. hervorzugehen.
- <sup>20)</sup> Was damit gemeint wird, ist nicht bekannt. Die Einzelheiten des vedischen *ratha* sind vielfach ungedeutet, zu vergl. ist vielleicht R̥S. VII. 33. 4, X. 53. 7, vgl. Hillebrandt's Übersetzung in: „Lieder des R̥gveda“ S. 20, 54, und Oldenberg, R̥gvedanoten, II, S. 32.
- <sup>21)</sup> Jaim. samh. III. 48. 16—18 = R̥S. I. 11. 4—6.
- <sup>22)</sup> Die Nāṃsi, Agu, Vāsati sind vielleicht Völkerschaften.
- <sup>23)</sup> Wenn meine Textesänderung das Richtige trifft, so ist zu vergl. oben, n°. 203 a. E. (*gāvo vai lavaṇam*).
- <sup>24)</sup> Die Antwort des Viśvāmitra ist mir ganz und gar unbegreiflich. Dass Dirghatamas schon im *garbha* redete, ist bekannt aus der Bṛhaddevatā IV. 12.

## 205. Die Singweise „Adārasṛt des Bharadvāja.“

*tad v evācakṣate bharadvājasyādārasṛd ili; ksatram vai prātardanam dāsarājñe* <sup>1)</sup> *dāsa rājñāḥ paryayatanta mānuṣe; tasya ha bharadvājaḥ purohita āsa; tam upādihāvad; ṛṣa, upa tvā dhāvāma; iha naḥ prajānīhīti; so 'kāmayata bharadvājo: jayema samgrāmam iti; sa 'etat sāmāpaśyat; tenāstuta; so bravīt stutvā-: "vai na indro havam gamiṣyati; jesyāmo* <sup>2)</sup> *vā imam samgrāmam ity; atha hopamā sāvedaśi kalyāṇy āsa kṣatrasya prātardanasya jāyā; tasyai ha bhrātaram jaghnus; tad dha dhuvanam āsa; tām ha paridhāvanti* <sup>3)</sup> *indro 'bhidadhyau; sa ha śuśkājinam paridhāyābhyaveyāya; tasya ha vivadhe 'pūpamūta itarārdhe 'pāsakla āsūmikṣā sarpiṣā samyutetarārdhe* <sup>4)</sup> *; sa hāsyā antikam nartitum* <sup>5)</sup> *dadhre* <sup>5)</sup> *; tām ha samanayat sarpiṣā pralimpanti* <sup>6)</sup> *; tam ha sma yad apasedhaty, atha ha smāsyā antikam eva nṛtyati; sāyam āsa* <sup>7)</sup> *, vyapeyatus* <sup>8)</sup> *; tām ha patih papraccha: kim* <sup>9)</sup> *atra kim cid divādo* <sup>10)</sup> *'drākṣir iti; sā hovāca: na nu tato 'nyat: sthavira eva me 'dyāntikam anartit; tasya vivadhe*

'pūpamūta itarārdhe 'pūsakto 'bhūd āmiksā <sup>11)</sup> sarpiṣā samyutetarār-  
dha iti; sa <sup>11)</sup> hovācā: " vai na indro havam agamaj; jeṣyāmo <sup>12)</sup>  
vā imam saṁgrāmam iti; indro vai so 'bhūt, tam moddhiṁsisṭhās,  
tam sakṛkṛtya 'brūtāj: jayāma saṁgrāmam iti; śvo ha bhūte parisa-  
sratuḥ <sup>13)</sup>; sa hūyaṁ tādṛśenaiva vivādheṇa parastarām iva nartitum  
dadhre; tam ha sma yat <sup>14)</sup> prepsaty, atha ha smetaraḥ parastarām  
eva; sū hekṣām cakre: hantainam abhivadāniti; tam hābhywāda:  
kim te majāka <sup>15)</sup> mūta iti; yeḥ <sup>16)</sup> kalpitopanarāhitindro <sup>16)</sup>; vi te  
majāka śiyatām mahato joṣavājina <sup>17)</sup> ity upamā sāvedasī; vi cet  
putraka śiyatāi, sam it tac cinaṣat pitetindro; viṣaṁ majāka te  
bhūyāt prāvabhrāv <sup>18)</sup> eva sarpiṣa ity upamā sāvedasī; viṣaṁ cit  
putrakā sati mṛgaṁ tena hanat pitetindraḥ; paro majāka dhāvānu-  
kūlam pathaiva yann ity upamā sāvedasī; paraś cit putrakā saty  
upakūlam pitāya(ti)tindraḥ; priyo me mahirodṛṣe hastenābhitata ity  
upamā sāvedasī; tam hānusamdrutyorāca: jayāma saṁgrāmam iti; sa  
hājinaṁ upāghnāna uvāca:

yathemām amūr <sup>19)</sup> vyupāpatati bhāsvity <sup>20)</sup>  
evam kṣatrasya mānuṣād vyupāpatatā śatrava

iti haṇeyalomāni <sup>21)</sup> śatayāñ cakre; te haivāśvarathā uttasthus; tair  
vai sa tam saṁgrāmam ajayat; so 'bravīd bharadvāja: na vai dāre  
'śṛṇmeti <sup>22)</sup>; yad abravīd bharadvāja: na vai dāre 'śṛṇmeti, tad  
evādārasṛto 'dārasṛtvam; tad etad vijitir <sup>23)</sup> bhrātrvyahā sāmā;  
vijayate hanti dviṣantam bhrātrvyam, dāre dviṣantam bhrātrvyam  
sārayati, nātmanā <sup>24)</sup> dāre dhāvayaty; atho sēndram eve- <sup>25)</sup>, "ndro <sup>25)</sup>  
vā eṣām etena havam agacchad, āsyendro havam gacchati ya evam  
veda. (III. 244—247)

Diese Singweise nennt man auch das Adārasṛt des Bharadvāja. Kṣatra, der Sohn des Pratardana <sup>26)</sup>, wurde in der Zehnkönigsschlacht bei Mānuṣa <sup>27)</sup> auf allen Seiten von zehn Königen bedrängt. Sein Purohita war Bharadvāja. Zu diesem nahm er seine Zuflucht: „Seher, ich nehme meine Zuflucht zu dir. Erdenke hier einen Ausweg.“ Da sprach Bharadvāja den Wunsch aus: „Möchten wir die Schlacht gewinnen.“ Er erschaute diese Singweise; mit der lobte er. Nachdem er gelobt hatte, sagte er: „Indra wird auf unseren Ruf herbeikommen; wir werden diese Schlacht gewinnen.“ Nun hatte Kṣatra, der Sohn des Pratardana, eine schöne Gemahlin: Upamā, die Tochter des Savedas. Deren Bruder hatten sie (die feindlichen Heere) getötet. Da herrschte Trauer <sup>28)</sup>. Als sie umher- lief, warf Indra ein Auge auf sie. Nachdem er sich ein ausge- trocknetes Ziegenfell umgelegt hatte, kam er zu ihr heran. An einem Schulterjoch hatte er auf der einen Seite einen Korb mit

Kuchen gehängt, auf der anderen Seite mit Butter vermischten Quark. So begann er vor ihr zu tanzen. Er führte sie mit sich mit, durch die Butter sie heranlockend (?). Jedesmal wenn sie ihn verjagte, begann er wieder vor ihr zu tanzen. Als es Abend war, trennten sie sich von einander. Da fragte ihr Gemahl sie: „Nun, hast du über Tag etwas gesehen?“ Sie entgegnete: „Nichts anderes als dieses: ein alter Mann hat heute vor mir getanzt; an einem Schulterjoch hing auf der einen Seite ein Korb mit Kuchen, auf der anderen Seite mit Butter vermischter Quark.“ Da sagte er (nl. Kṣatra): „Indra fürwahr ist auf unseren Ruf herangekommen. Wir werden die Schlacht gewinnen. Jener ist Indra gewesen. Du sollst ihm nichts zu Leide tun, sondern ihn befreunden und zu ihm sagen: „Wir wollen die Schlacht gewinnen.“ Am folgenden Morgen begegneten die beiden sich (wieder). Er begann (in derselben Weise wie am vorhergehenden Tage) mit demselben Schulterjoch in einer gewissen Entfernung vor ihr zu tanzen. Jedesmal wenn sie ihn zu erreichen suchte, (entfernte er sich tanzend) noch weiter. Da überlegte sie: „Wohlan, ich will ihn anreden.“ Nun redete sie ihn an: „Was hast du in dem Korb, o Majāka?“ (Der nun folgende Dialog ist leider zu verdorben überliefert). Darauf lief sie hinter ihm her und sagte: „Wir wollen die Schlacht gewinnen.“ Auf das Ziegenfell schlagend sagte er: „Wie jene (Härchen?) nach allen Seiten... fortfliegen, so sollt ihr, Feinde des Kṣatra, von Mānuṣa weg nach allen Seiten fliehen,“ und so redend machte er die Haare des Felles zerstioben. Diese (Haare) erhoben sich als (eben so viele) mit Rossen bespannte Streitwagen. Durch diese gewann er (nl. Kṣatra) die Schlacht. Da sagte Bharadvāja: „Wir sind nicht in die Spalte geraten!“ Weil Bharadvāja gesagt hatte: „Wir sind nicht in die Spalte (*dāra*) geraten (*sr*),“ darum heisst die Singweise *Adārasṛt*. So ist diese Singweise eine Besiegung, eine Nebenbuhler erschlagende. Er besiegt und erschlägt seinen feindlichen Nebenbuhler, er lässt seinen Nebenbuhler in eine Spalte geraten, er selbst gerät nicht in die Spalte, und auch mit Indra vereint ist die Singweise, Indra war ja durch diese (Singweise) auf ihren Ruf herangekommen, auf seinen Ruf kommt Indra heran, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. XV. 3. 7.

<sup>1)</sup> °rājye.

<sup>2)</sup> jyēsyāmo.

<sup>3)</sup> Unsicher: *paridhantīm* die Hs. (könnte auch für *pariyāntīm* stehen.).

<sup>4)</sup> *sayatatarārdhe*.

<sup>5)</sup> *taritaturē dasre*.

<sup>6)</sup> Sic. 1. *pratīpamū ivā?* s. v. a. *pratibhāyamū ivā?*

- <sup>7)</sup> Ich bezweifle die Richtigkeit der Überlieferung.  
<sup>8)</sup> *vyapeyus*.  
<sup>9)</sup> So auch oben, n°. 186.  
<sup>10)</sup> D. i. *divā* und *aduh*?  
<sup>11)</sup> Die Silben *mikṣā...iti* sa von mir ergänzt.  
<sup>12)</sup> Wieder *jyēsyāmo*.  
<sup>13)</sup> *parisasrus*.  
<sup>14)</sup> *yaṇi*.  
<sup>15)</sup> *majaka* unbekanntes Wort.  
<sup>16)</sup> Sic.  
<sup>17)</sup> L. °*vāhina* oder °*vādina*?  
<sup>18)</sup> Vgl. n°. 10 Bem. 1.  
<sup>19)</sup> Verdorben, wie auch das Metrum ausweist. Wenn *amūr* Nom. pl. ist, müsste man *°patanti* lesen.  
<sup>20)</sup> L. *bhāsvati*=*sārye*?  
<sup>21)</sup> *hevaiṇeya*°.  
<sup>22)</sup> Wie ist *asṇma* grammatisch zu erklären? Es wird verwendet als 1. pl. act. des Aorists. Auch Pañc. br. hat dieselbe Form.  
<sup>23)</sup> *vijiti*.  
<sup>24)</sup> *nātmano*.  
<sup>25)</sup> D. h.: *eva, a indro*.  
<sup>26)</sup> In der RS. ist Sūdas der von Indra in der Zehnkönigsschlacht geförderte König, im Pañc. br. ist es Divodāsa, in MS. III. 3. 7. : 40.6 ist es Pratardana Daivodāsi, im Kāth. XXI. 10 : 50.1 bloss Pratardana. Weiteres in: „Over en uit het Jaim. br.“, S. 90.  
<sup>27)</sup> Über Mānuṣa als Ortsname vgl. op. cit. S. 87, 90.  
<sup>28)</sup> Unsicher, vgl. das Dhuvana in Verf., „die altind. Toten- und Best. gebräuche“ S. 24.

## 206. Die Gauṣūkta- und Āśvasūkta-singweisen.

*atha gauṣūktam bahirnidhanam bārhatam; tasmād bārhate 'han kriyate; gauṣūktis ca vā āśvasūktis caṣau* <sup>1)</sup> *tau bahu parigrhya garagirāv ixa menāte; tāv akāmayetām: apemam garam gīṛṇam hanivahiti;*  <sup>2)</sup> *tāv ete sāmānī apaśyatām; tābhyām astuvātām* <sup>3)</sup> *; tayor anyataro 'gnir āhuta ity* <sup>4)</sup> *etaṃ* <sup>5)</sup> *lokam abhi nirājuhod; agnim ha vā asmiṃ lloke na kiṃ canātiricyate; śukra āhuta* <sup>4)</sup> *'ity evānyataro 'muṃ lokam abhi nirājuhod; ādityam u ha vā amuṣmiṃ* <sup>6)</sup> *lloke* <sup>6)</sup> *na kiṃ canātiricyate; tato vai tau taṃ garam gīṛṇam apāghnātām; tata enayor yathā dvidataḥ kumārasya sātām syād, evaṃ sātām āsa; yo garagīr manyetāpratigrhyasya pratigrhyānāśyānnasyānnam aśitvā, sa etābhyām stuvitā-; 'pa haiva taṃ garam gīṛṇam hate; yad enena kiṃ ca pāpam kṛtaṃ bhavati, tad apahate. (III. 250)*

Vgl. Pañc. br. XIX. 4. 10 und oben, n°. 83.

- <sup>1)</sup> *aiṣa* heißen die beiden als Söhne des Iṣa, vgl. Jaim. up. br. IV. 16.  
<sup>2)</sup> Vor *tāv* hat die Hs. noch: *tāv ete sāmānī vahati*.  
<sup>3)</sup> *astuvātām*.  
<sup>4)</sup> So lauten die Nidhanas dieser beiden Sāmāns.  
<sup>5)</sup> *evaṃ*; man erwartet vielmehr *īman*.  
<sup>6)</sup> *asmiṃ lloke*.

## 207. Die Śrāyantīya-singweise.

tāsu śrāyantīyam; devā vai sattram upayanto 'bruvan: yan nah krūram ātmanas, tan nirmimāmahai; mā sakrūrā upagāmeti; tad yad eṣāṁ krūram ātmana āsit, tau nirmāya śarāvayoh sammārjam<sup>1)</sup> nyādadhur; atha sattram upāyams; tata eṣo 'khalo devo 'jāyata; tad yac charāvābhyām ajāyata, tad asyaitan nāmāi-; 'sa ha vāva so 'gnir jajñe; na hainam eṣa hinasti ya evaṁ veda; sa devān abravīt: kasmāi mām ajījanate; aupadraṣṭryāyety abruvan: yo 'tipādayāt, tam hanāsā iti; prajāpatiḥ hoṣaṁ<sup>2)</sup> svām dūhitaram abhyadhīyāt; (sa ha tam abhyāyatyāvidhyat; tataḥ sa) etarūpaṁ<sup>3)</sup> paryasyordhva udakrāmat; sa eṣa iṣus trikāṇḍas<sup>4)</sup>; tasmāt prṣato 'svādūtamāḥ; tasmād u śocātīva; tasya vidhīḥ retah parūpatat; tad dhīmāvati pratyatiṣṭhat; tan<sup>5)</sup> mānuṣam abhavat; tad devās carṣayaś copasametyābruvan: medaṁ duṣad<sup>6)</sup> iti; yad abruvan: medaṁ duṣad<sup>6)</sup> iti<sup>7)</sup>, tan māduṣasya māduṣatvam; māduṣam ha vai nāmaitat, tan mānuṣam ity ākhyāyate; tad<sup>8)</sup> agnīṇā paryāindhata; maruto 'dhamañ; chrāyantīyenainad āsrīnam; tac chrāyantīyasya śrāyantīyatvam; tataḥ paśavo 'srīyanta; ye prathame 'srīyanta, te roḥito; ye 'bhītapyamānād āsrīyanta, te 'ruṇā; ye 'bhītapād āsrīyanta, te babhravo; ye dahyamānād āsrīyanta, te 'śvatarās ca kṛṣṇās ca; tasmād v ayam evāgnir dahati śvetam caiva kṛṣṇam ca; viṣphulīṅgābhyā evājās cañeyās cāsrīyantā-, 'ṅārebhyo 'ṅiraso, 'ṅāramiśrād bhasmanas tisro vaśā āsrīyanta: maitravaruṇī bārhaspatyā vaiśvadevī; bhasmana eva gar-dabho 'srīyanta; tasmāt sa bhasmanah pratirūpaṁ; tasmād bhriyamāno jīvati; tad etad vīrajananam paśavyam sāma; vīrā vai tad ajāyanta yad āṅgirasa; eta u paśavo 'srīyantā-; 'sya vīro jayate, 'va paśūn runddhe, bahupaśur bhavati ya evaṁ veda. (III. 261—263)

Auf diesen (Versen)<sup>9)</sup> die Śrāyantīya-singweise. Die Götter, eine Opfersitzung unternehmend, sagten: „Was von unserem Körper furchtbar ist, das wollen wir (ausscheiden und daraus ein Wesen) herausbilden. Nicht mit dem Furchtbaren wollen wir (das Opfer) unternehmen.“ Das nun, was von ihrem Körper furchtbar war, das bildeten sie aus und, es reinigend, legten sie es in zwei Schüsseln. Darauf unternahmen sie das Opfer. Daraus (nl. aus den zwei Schüsseln) wurde der nicht-böse Gott<sup>10)</sup> geboren. Weil er aus den zwei Schüsseln (śarāva) geboren war, daher sein Name (Śarva). Es war aber Agni, der da geboren ward. Wer solches weiss, dem tut dieser nichts zu Leide. Der (nl. Rudra) sagte zu den Göttern: „Wozu habt ihr mich erschaffen?“ „Um die Aufsicht zu halten,“ sagten sie: „wer einen Fehltritt begeht, den sollst du töten.“ Nun begehrte Prajāpati seine eigne Tochter Uṣas zu besitzen. Da legte

jener einen Pfeil auf den Bogen und schoss auf ihn. Dieser aber nahm die Gestalt einer männlichen Gazelle an und erhob sich in die Luft. Dies ist der dreigliedrige Pfeil (das Gestirn). Daher kommt es, dass das Fleisch der gesprenkelten Gazelle ganz unschmeckhaft ist; daher kommt es auch, dass sie eine Art klägliches Geschrei hören lässt. Als er (Prajāpati) durch den Pfeil getroffen war, entfiel ihm der Samen; der fand festen Ort auf dem Himavat. Daraus wurde (die) Mānuṣa(-see)<sup>1)</sup>. Die Götter und die Seher waren dahingekommen und hatten gesagt: „Dieses (nl. der Samen) soll nicht zugrunde gehen“. Weil sie gesagt hatten: „Dieses soll nicht zugrunde gehen“ (*mā duṣat*), daher der Name Māduṣa. Eigentlich sollte ja (die See) „Māduṣa“ heissen, man nennt (sie) aber „Mānuṣa“. Da entzündeten sie ringsum (nl. um dem zur See gewordenen Samen) ein Feuer, die Maruts (Windgötter) bliesen darauf, mit dem Śrāyantīya-sāman stärkten sie es. Daraus entstanden die Tiere (d. h. das Vieh). Die zuerst daraus hervorgekommen, das sind die Roten; die, welche daraus hervorkamen, als es anfang heiss zu werden, das sind die Rotbraunen; die, welche hervorkamen, als es heiss geworden war, das sind die Braunen; die, welche hervorkamen, als es verbrannt wurde, das sind die Maultiere und die Schwarzen. Daher kommt es auch, dass das Feuer sowohl das weisse als das schwarze (Tier) verbrennt<sup>2)</sup>; aus den Funken kamen die Ziegen und Aiṇeya-antilopen hervor; aus den glühenden Kohlen (*angāra*) die Angirasen; aus der mit glühenden Kohlen vermischten Asche die drei Kühe: die dem Mitra- und Varuṇa, die dem Brhaspati, und die den Allgöttern dargeopfert werden; aus der Asche der Esel; daher ist er aschenfarbig, darum lebt er Bürden tragend<sup>3)</sup>. So ist diese (Singweise) die Erzeugung männlicher Wesen und eine Vieh verleihende. Es wurden ja dadurch die Mämer, die Angirasen geboren und die Tiere entstanden dadurch. Wer solches weiss, dem wird ein männliches Kind geboren und er wird reich an Vieh..

Vgl. Ait. br. III. 33. 1—34. 2; Sat. br. I. 7. 4. 1—4; IV. 5. 1. 8—10.

<sup>1)</sup> *samārja*.

<sup>2)</sup> *ha ruṣaṣaṇi*.

<sup>3)</sup> Der Text muss unvollständig überliefert sein; ich habe versucht ihn zu ergänzen. Die Hs. hat ursprünglich: *abhyadhyāyat vi eta ṛ ipaṇi pratyasvordhva udakrāmat*, dann ist *ṛ ipaṇi* in *etad rūpaṇi* geändert, wenn ich recht gesehen habe.

<sup>4)</sup> *trikaṇḍas*.

<sup>5)</sup> *tān*.

<sup>6)</sup> *duṣata* (vgl. aber Ait. br.).

<sup>7)</sup> *iti* von mir eingefügt.

<sup>8)</sup> *tam*.

<sup>9)</sup> SV. II. 669—70.

<sup>10)</sup> Rudra, der auch sonst dem Agni gleichgesetzt wird; zu *akhala* vergl. Bem. 69 in „Over en uit het Jaim. br.“

<sup>11)</sup> Ich vermute, dass *mānuṣam* (sc. *saras*) der Vorläufer des *mānasaṃ saras* ist.

<sup>12)</sup> Bedeutet?

<sup>13)</sup> Vielleicht weil er zuletzt aus dem Samen des Prajāpati entstanden ist.

## 208. Die Vaiśvamanasa-singweise.

*tāsu vaiśvamanasaṃ; viśvamanasaṃ vai samiddhāraṃ paretam aranya ṛkṣo* <sup>1)</sup> *'vīdat; so 'kūmayatā-: 'pa* <sup>2)</sup> *rkṣaṃ* <sup>2)</sup> *hanīyati; sa elat sāmāpasyat; tad abhyagāyata; tam indro 'pasyad: viśvamanasaṃ ṛkṣo 'vidad iti; tam abhyādravat; tasyādravataḥ śvasathāt prāvhiyata; tam aprcchad: viśvamaṇaḥ, kaś tvaīṣa pareṇeti* <sup>3)</sup>; *sūrmī maghavann iti brūhity abravīt; sūrmī maghavann ity abravīd; aṅgaināṃ daṇḍe-nābhijahāti so 'bravīt, trṇakam* <sup>4)</sup> *āchidyā śanair adhyasyeti; tam* <sup>5)</sup> *trṇakam* <sup>4)</sup> *āchidyā śanair adhyāsyat; tad evendro vajram aśīcat; ta-syaitad* <sup>6)</sup> *eva prāghnaṃs* <sup>7)</sup>; *tad u bhrātreyahā sāma; hanti dviśantaṃ bhrātreyam, apa rakṣaḥ pāpmānaṃ hate, ya evaṃ veda. (III. 266)*

Auf diesen (Versen) <sup>8)</sup> die Vaiśvamanasa-singweise. Als Viśvamanas (einst) ausgegangen war, um Brennholz (zum Opfer) herbeizuholen, geriet er in der Wildnis in die Macht eines Unholds. Da wünschte er: „Möchte ich den Unhold von mir wegschlagen.“ Er erschaute diese Singweise und sang sie über (ihm) ab. Da erblickte Indra ihn: „Viśvamanas ist in die Macht eines Unholds geraten.“ Er lief auf ihn zu. Vor dem Schnaufen des heranstürmenden (Gottes) knickte er (nl. der Unhold) zusammen. Er (nl. Indra) fragte: „Viśvamanas, wer ist es der dich dort...?“ Da sagte er (nl. der Unhold zu Viśvamanas): „Eine (metallne) Röhre <sup>9)</sup>, o Maghavan“, so sollst du antworten.“ Er sagte (nl. Viśvamanas zu Indra): „Eine (metallne) Röhre, o Maghavan.“ „So,“ sagte er (nl. Indra), „dann schlage mit einem Stock auf sie. Ziehe einen Grashalm aus und wirf diesen sachte darauf.“ Er riss sich einen Grashalm aus und warf diesen sachte auf (ihn). In diesen (Grashalm) goss er (nl. Indra) seinen Donnerkeil und so schlug er ihn tot. Diese Singweise ist ein Nebenbuhlerlötter; es tötet seinen feindlichen Nebenbuhler, es vertreibt den Unhold: das böse Geschick, wer solches weiss.

Vgl. Pañc. br. XV. 5. 20.

<sup>1)</sup> *ṛkṣā*, masc., ist hier offenbar gleichwertig mit *rakṣas* (neutr.).

<sup>2)</sup> *°āpukṣaṇi*.

<sup>3)</sup> Was ist *pareṇa*?

<sup>4)</sup> *trṇakam*.

<sup>5)</sup> *lut*.

<sup>6)</sup> *tasyotad*.

<sup>7)</sup> Fehlerhaft statt *prāghnaṃs*, wahrscheinlich Reminiscenz einer früheren Stelle, n°.

172 s. f.

<sup>9)</sup> SV. II. 676—678.

<sup>9)</sup> *śurmi* wird gedeutet als ein röhrenartiges als Leuchter dienendes Gefäß (vgl. Pañc. br. II. 17.1). Das Pañc. br. hat dafür *sthānu*, welches nicht mit Hopkins (Transactions of the Conn. Ac. of A. und S. XV, S. 55) als Eigennamen zu deuten ist; vielleicht ein grosser Kandelaber.

### 209. Die Āsita-singweise.

*athāsitam; ṛṣayo vā abruvann: ete-, 'mam upariśyenaṃ svargaṃ lokam jigīṣāma* <sup>1)</sup>, *yasminn ete 'tharvāṇa iti; preṇī saumāhito madhucchandā vaiśvāmitro 'sito daivalo ya u cānye tasyāntikam* <sup>2)</sup> *adidṛkṣanta* <sup>2)</sup>; *teṣāṃ ha jyoḡ eva yajamānānām nopasūśrurur bahūny eva varṣāni; teṣāṃ u hopasūśrurur: āśrāvayati vai, vaśatkaroti vā iti; sa hodvanto nāmātharvaṇām ekaś camasaḥasta upāvarurohā; tān hovāca: kimkūmā ādhva* <sup>3)</sup> *iti; 'mam upariśyenaṃ svargaṃ lokam jigīṣāma, yasminn ete 'tharvāṇa iti; tān hovāce-* <sup>4)</sup> *'tha* <sup>4)</sup> *grāmaṃ jaghanenāṣ* <sup>5)</sup> *iti; 'mo hīti; kasmāi kāmāyeyi; patha ity; om iti hovāca, na nu vas tat svargyam ity; atha ha camasaṃ avekṣāṃ cakre; sa hovācā-* <sup>6)</sup> *'śnūtha* <sup>6)</sup> *māmsūṣm* <sup>6)</sup> *ity; aśnūmo hīti; kasmāi kāmāyeyi; cakṣusaś ca prāṇānām cety; om iti hovāca, no vāva vas tat svargyam ity; atha ha camasaṃ evāvekṣāṃ cakre; sa hovāco-: 'petha śrīyāṣ ity; upemo hīti; kasmāi kāmāyeyi; prajāyāi saṃtatyā aryavacchedāyety; om iti hovāca, no vāva vas tat svargyam ity; atha ha camasaṃ evāvekṣāṃ cakre; sa hovāca: vadathānṛtāṣm* <sup>7)</sup> *iti; vadāmo hīti; kasmāi kāmāyeyi; śrīkāmāyā vā narmakāmāyā vā sakṛīkāmāyā vety; om iti hovāca: uttiṣṭhata, kāmān* <sup>8)</sup> *vr̥ṇādhvam* <sup>8)</sup>, *no vāva vas tasyāśāsti yad amuṃ lokam jayetety* <sup>9)</sup>; *atha preṇī saumāhitaḥ pāpaka āsa; sa hovāca: saplānām eva syo bastānām durvṛṣatām vr̥ṇīte; yām yām v acchābruvīya, sā sā tyam kāmāyatād* <sup>10)</sup> *ity; atha ha madhucchandā vaiśvāmitra uvāca: brāhmaṇamukham* <sup>11)</sup> *evāhaṃ vr̥ṇā ity; atha hāsito daivala uvācai-: 'tam evāhaṃ camasaṃ avekṣā* <sup>12)</sup> *iti; sa hovācai-: 'sa evaiśāṃ eko vratayati* <sup>13)</sup>; *taṃ haivāvekṣyaitat sāma dadarśa; tenāstuta: rāye agne mahe tvā dānāya samidhīmahi | ṛiṣvā hi mahe vṛṣaṃ dyāvā hotrāya prthivī iti; dyāvāprthivī sarva ime lokāḥ; tato vai sa sarvān imān lokān anusamācarat; sa ha pūrvāhṇa eva devatānām samityām āsa, madhyandine manuṣyānām drūpadasya vāddhraviṣṇasyā-* <sup>14)</sup>, *'parāhṇe pitṛnām; tad etat svargyam sāma; sarvān imān lokān anusamācaraty, aśnute svargaṃ lokam ya evaṃ veda; yad v asito daivalo 'paśyat, tasmād āsitam ity ākhyāyate. (III. 269, 270)*

Jetzt die Āsita-singweise. Die Ṛṣis sagten (einmal): „Kommt, wir wollen diesen oberhalb des (Flugs des) Adlers befindlichen Himmelsraum <sup>15)</sup> gewinnen, wo jene Atharvans (sind)“. Es waren die Ṛṣis Preṇin, der Sohn des Somāhita, Madhucchandā, der Sohn des Viśvāmitra, Asita, der Sohn des Devala, und welche sonst die Nähe dieses Raumes zu erblicken begehrten. Sie (die Ṛṣis) hörten diese (die Atharvans) nicht, obschon sie lange Zeit, viele Jahre

lang, opferten; diese (die Atharvans) aber hörten sie (die Ṛṣis), (z. B.) wenn ihr Adhvaryu dem Āgnīdhra den Befehl erteilte, sein *astu śrauṣaṭ* zu sagen und ihr Hotṛ seinen Vasat-ruf ertönen liess. Da stieg einer der Atharvans, Udvanta mit Namen, (endlich einmal) zu ihnen hinab, mit einer (Soma-)Schaale<sup>16</sup>) in der Hand. Er sagte zu ihnen (zu den Ṛṣis): „Mit welchem Wunsche hält ihr die Opfersitzung ab?“ „Wir wollen diesen oberhalb des (Fluges des) Adlers befindlichen Himmelsraum gewinnen, wo jene Atharvans sind.“ Da sagte er zu ihnen: „Begeht ihr euch hinter das Dorf?“ „Ja.“ „Mit welchem Verlangen?“ „Des Weges (halber).“ „Fürwahr,“ sagte er, „das verhilft euch nicht zum Himmel.“ Darauf blickte er auf die Soma-schaale und sprach: „Esst ihr Fleisch?“ „Ja.“ „Mit welchem Verlangen?“ „Der Sehkraft und der Hauche (halber).“ „Fürwahr,“ sagte er, „auch das verhilft euch nicht zum Himmel.“ Darauf blickte er wieder auf seine Soma-schaale und sagte: „Wohnt ihr euren Frauen bei?“ „Ja.“ „Mit welchem Verlangen?“ „Der Fortsetzung, der Kontinuität des Geschlechtes (halber).“ „Fürwahr,“ sagte er, „auch dies verhilft euch nicht zum Himmel.“ Darauf blickte er wieder auf seine Soma-schaale und sagte: „Redet ihr Unwahrheit?“ „Ja.“ „Mit welchem Verlangen?“ „Der Frauen, oder der Scherz, oder der Geliebten (halber).“<sup>17</sup> „Fürwahr,“ sagte er, „brecht die Opfersitzung auf, und wünscht euch eure Wünsche. Die Aussicht, dass ihr jenen Raum gewinnen werdet, besteht für euch nicht.“ Preṇin nun, der Sohn des Somāhita, war ein Bösewicht. Der sagte: „Ich wünsche mir die gemeine Geilheit von sieben Böcken, und welches Weib immer ich zu mir heraufrufe, das soll mich lieben.“ Madhucchandāsa, der Sohn des Viśvāmitra, sagte: „Ich erwähle mir den Vorrang unter den Brahmanen.“ Asita, der Sohn des Devala, aber sagte: „Ich will auf diese Schaale blicken.“ Da sagte er (nl. der Atharvan Udvanta): „Dieser allein hat sich das Rechte erwählt“<sup>18</sup>). Nachdem er (Asita) auf die Schaale geblickt hatte, erschaute er diese Singweise. Er lobte mit ihr: „Zur Erhaltung von Reichtum, von milder Gabe, wollen wir dich, o Agni, entzünden; bitte doch, o Kräftiger, zu Himmel und Erde um mächtiges Priesteramt“<sup>19</sup>). Alle diese Räume sind Himmel und Erde. Darauf bewog er sich nach Belieben durch alle diese Räume: am Vormittage befand er sich in der Versammlung der Götter, am Mittage in der der Menschen, (besonders) des Drūpada, des Sohnes des Vaddhraviṣṇa, am Nachmittage in der der Väter. So ist diese Singweise eine zum Himmel verhelfende; durch alle diese Räume bewegt sich, den Himmelsraum erreicht, wer solches weiss. Weil aber Asita, der Sohn

des Devala, sie erschaut hatte, darum heisst die Singweise Āsita.  
Vgl. Pañc. br. XIV. 11. 19.

- <sup>1)</sup> Ist hier und unten °mo zu verbessern?
- <sup>2)</sup> So vermutungsweise verbessert: *tasya hāntikaṃ didṛkṣate*.
- <sup>3)</sup> *addhva*.
- <sup>4)</sup> *hovācāitha*.
- <sup>5)</sup> Pluti-bezeichnung hier und unten von mir beigelegt.
- <sup>6)</sup> *hovācaśrīyatmarāṇsām*.
- <sup>7)</sup> *yadathānṛtāḥ*; *hu* wahrsch. = 3.
- <sup>8)</sup> Unsicher, die Hs. hat nur *kāman iddhvam*.
- <sup>9)</sup> *jayethety*.
- <sup>10)</sup> °yātad.
- <sup>11)</sup> L. °mukhatvam?
- <sup>12)</sup> *avaikṣā*.
- <sup>13)</sup> So, verdorben, die Hs. Es muss *iti* in dem Worte stecken und eine Form von *vyṛtē* (*avṛtē*?). Ein Objekt fehlt.
- <sup>14)</sup> L. *vārdhavyaṣṇasya*? vgl. AS. VII. 62.1, wo *vārdhavyaṣṇa* vielleicht Nom. pr. ist.
- <sup>15)</sup> Vgl. Jaim. br. III. 66: *atharvāṇa upariṣyenāṇi svargaṇi lokāṇi āyaṇi; te tatra na pratyatiṣṭhāṇi; ta etat sāmāpasyan u. s. w.*
- <sup>16)</sup> Die Bedeutung dieser Soma-schale (*camaśa*) und des Herabblickens auf dieselbe in dieser Geschichte entgeht mir.
- <sup>17)</sup> Aus den Fragen geht hervor, dass man, um mit Erfolg ein Opfer zu verrichten, 1. nicht hinter das Dorf gehen darf (die Absicht ist unklar); 2. kein Fleisch essen darf; 3. sich des Beischlafs enthalten muss; 4. keine Unwahrheit reden darf.
- <sup>18)</sup> Die Übersetzung ist nur eine Vermutung.
- <sup>19)</sup> Der Vers (SV. I. 93), zu welchem das Āsita gehört.

## 210. Die Ākūpāra-singweise.

*athākūpāram; akūpāro vai kaśyapo kalibhikṣaḥ saha samudram abhya-  
vaiṣat; tasmīn pratiṣṭhām acchat; sa etat sāmāpasyat; tenāstuta;  
tato vai sa samudre pratiṣṭhām avindate-: 'mām eva prthivīm; tato  
ha sma vai tasya kalayaḥ pṛṣṭha āsate; tad etat pratiṣṭhā sāma;  
pratiṣṭhāti ya evaṃ veda; samudro vai chandomāḥ; kaśyapo vai  
samudram atipārayitum arhati; tad yad atrākūpāram bhavati: samu-  
drasyaivātīpāraṇāya; yad v akūpāraḥ kaśyapo 'paśyat, tasmād  
ākūpāram ity ākhyāyate. (III. 272)*

Jetzt die Ākūpāra-singweise. Akūpāra Kaśyapa begab sich (einst) mit den Kalis<sup>1)</sup> zum Meere hin. Darin suchte er festen Halt. Er erschaute diese Singweise; mit ihr lobte er. Darauf erwarb er sich im Meere einen festen Halt, nl. die Erde. Seither pflegen die Kalis auf seinem Rücken zu sitzen. So ist diese Singweise ein fester Halt. Wer solches weiss, der findet einen festen Halt. Die Chandoma-tage sind das Meer<sup>2)</sup>. Kaśyapa (die Schildkröte) ist es, der imstande ist (einen) über das Meer hinüberzuführen. Dass hier die Ākūpāra-singweise angewandt wird, ist zum Hinübersetzen über das Meer (nl. der Chandoma-tage). Weil aber Akūpāra Kaśyapa die Singweise erschaut hatte, darum heisst sie Ākūpāra.

Vgl. Pañc. br. XV. 5. 30.

<sup>1)</sup> Was die Kalis für den Autor unseres Textes waren, ist kaum zu entscheiden, vgl. n°. 47.

<sup>2)</sup> Vgl. Bem. 12 zu n°. 194.

## 211. Die Śrudhīya-singweise.

*tāsu śrudhīyaṃ; prajāpatir yajñam asṛjata; tam devebhyah prāyachhat; sa kṣayād bibhyat prādravat; te devā akāmayanta: śṛṇuyān na iti; ta etat sāmāpaśyaṃs; tenainaṃ środhiyety anvahvayan; so 'śṛnot; tam abruvann: abhi na āvartasveti; kṣayād vai bibhemāti; nety <sup>1)</sup> abruvaṃs; tasmai vai me śraddhāṃ kuruteti; te 'smai środhiyety eva śraddhāṃ akurvaṃs; tam chy ā ihy evānvahvayanta; tuto vai tebhyo yajño nodakṛāmat; tata enān upāvartato- <sup>2)</sup>; 'tkrānta <sup>2)</sup> ivaitarki yajño bhavati navame 'haṃs; tad yad atra śrudhīyaṃ bhavati, sam evaitena yajñam nihvayante; tasmāc chrodhiyety eva prathamāyāṃ kuryāc chrodhemety uttarayor; atho yasmai jīvātum kāmayaeta, tam etenaiva nihvayeta. (II. 273)*

Auf diesen (Versen) <sup>3)</sup> die Śrudhīya-singweise. Prajāpati erschuf das Opfer. Das übergab er den Göttern. Aus Furcht vor dem Untergang lief es fort. Die Götter wünschten: „Möge es auf uns hören.“ Sie erschauten diese Singweise; durch diese riefen sie es (vermittelt des Stobha): „środhiya“ <sup>4)</sup> zurück. Da hörte es auf sie. Zu ihm sagten sie: „Wende dich zu uns zurück.“ „Ich fürchte mich vor dem Untergang.“ „Nicht doch.“ „So mache mir die Zuversicht.“ Da machten sie ihm (vermittelt des Stobha): „środhiya“ die Zuversicht und riefen es zurück mit (dem Stobha): *chy ā* <sup>5)</sup>. Darauf wich das Opfer nicht mehr von ihnen und wendete sich ihnen zu. An diesem Zeitpunkt: am neunten Tage <sup>6)</sup>, ist das Opfer, so zu sagen, entwichen. Dadurch dass hier die Śrudhīya-singweise verwendet wird, ruft man das Opfer zu sich herbei. Darum wende man in dem ersten (Stotra-verse) „środhiya“, in den beiden letzten: „środhema“ <sup>8)</sup> (als Stobha) an. Auch wem er das Leben zuwünscht, den soll er mit dieser Singweise heranzurufen.

Vgl. Pañc. br. XV. 5. 35.

<sup>1)</sup> Ist *meti* zu lesen?

<sup>2)</sup> *apāvartatokrānanta*.

<sup>3)</sup> Die zu SV. I. 99 gehörige Singweise, gesungen auf II. 685—687.

<sup>4)</sup> Der Stobha gemahnt an *śrudhi*, „höre.“

<sup>5)</sup> „Komm' heran.“

<sup>6)</sup> Immer noch in dem vom Dvādaśāha Teil ausmachenden Daśarātra.

<sup>8)</sup> Eine quasi 1. Pers. plur.

## 212. Der Schöpfungsmythus.

*nāsad āsīn no sad āsīt tadānīm nāsīd rajo no vyomā paro yat |  
kim ācarīvaḥ kuha kaśya śarmann ambhaḥ kim āsīd gahanam gabhīram*

iti<sup>1)</sup>; tasminn asati sati na kasmims cana saty ṛtajyotiṣṭhad<sup>2)</sup> udaplavata, satyajyotiṣṭhad<sup>2)</sup> udaplavata, tapojyotiṣṭhad<sup>2)</sup> udaplavata; tad yad ṛtam iti vāk sū, yat satyam iti prāṇaḥ sa; yat tapa iti manas tat; teṣāṃ annam eva jyotir āsīt; tāny ekam abharaṃs; tad ekam bhūtvaitenānyena jyotiṣāpyāyala; tad abhavad yathā madhviṣṭhū lāvāsv āsikṭā syād; ṛtir vai san tad aikṣata: hantādhastāt prāṇam karavā iti; tad adhastāt prāṇam akuruta, yathaiṣa striyā adhastād ākāśa eva<sup>3)</sup>; tasmād āpo 'srjyanta balbalbality etayā vācā; tad idam āpo mahat salilam āsīt; yad vā imū<sup>4)</sup> āhur<sup>4)</sup>; āpo vā idam<sup>5)</sup> agre mahat salilam āsīt ity<sup>6)</sup> etās tā āpas; ta ūrmayaḥ samāsyanta phālphāliti<sup>7)</sup>; tad dhiranyam<sup>8)</sup> āṇḍam samaiṣat; tasya haritam adharam kapālam āsīt rajalam uttaram; tac chalam devasamvatsarāṇ chagitvā nirbhidyam<sup>9)</sup> abhavat sahasram vā; dyumnā ha nāma tapy-āsur<sup>10)</sup>; yūrān eṣa samvatsaras, tācantaḥ samvatsarasya pratimā; dyumnair<sup>11)</sup> ha sma samvatsaram vijānanty; atha ha tataḥ purā-horātre samśliṣṭe evāsatur aryākṛte; te u agnihotreṇaiva vyākṛte; tad etayā vācā<sup>12)</sup> nirabhidyabruvaste<sup>13)</sup> śarāṇe sapyan kapāle vijihāthām: kam lokam abhi jāyā iti; phal<sup>14)</sup> ity evedam āṇḍam nirabhidyata<sup>15)</sup>; tasya yad adharam kapālam āsīt, seyam prthivy abhavad; atha yad uttaram āsīt, sāsan dyaur abhavad; atha yad antar āsīt, tad idam antarikṣam abhavat; sa yām jāyamāno vācam avadat<sup>16)</sup>, sa eva trayo vedo 'bhavad; yad dhaivaiṣāgre kiṃ ca devatā jāyamānāvadat<sup>17)</sup>, tad u ha brahmaiva babbhūva; sa aikṣata: mahatim vā imūṃ pratiṣṭhām asṛkṣimām llokān; yad vā ataḥ srakṣye<sup>18)</sup> ved-vasmai<sup>19)</sup> vai tat pratiṣṭhām; hanta sṛjā iti<sup>20)</sup>. (III. 359, 360)

<sup>1)</sup> R.S. X. 129.1.

<sup>2)</sup> I. vielleicht: ṛtam jyotiṣmad, satyam jyotiṣmad, tapo jyotiṣmad.

<sup>3)</sup> evas.

<sup>4)</sup> imām āsur.

<sup>5)</sup> imam.

<sup>6)</sup> Vgl. Jaim. up. br. I. 56. 1.

<sup>7)</sup> phal-phāliti.

<sup>8)</sup> I. hiraṇmayam.

<sup>9)</sup> nibhī°.

<sup>10)</sup> I. tarhy āsur?

<sup>11)</sup> °nai.

<sup>12)</sup> vāvā.

<sup>13)</sup> sic!

<sup>14)</sup> phal.

<sup>15)</sup> °te.

<sup>16)</sup> avadava.

<sup>17)</sup> jāyamānavādamaṇa.

<sup>18)</sup> srakṣye.

<sup>19)</sup> ?

<sup>20)</sup> Auf eine Übersetzung dieses schwierigen Stückes, das ich, obgleich es verdorben überliefert ist, dennoch seiner Wichtigkeit wegen mitgeteilt habe, verzichte ich; vgl. „Over en uit het Jaim. br.“ S. 45.

## INDICES.

### I.

Die Personennamen im Jaiminīya-brāhmaṇa <sup>1)</sup>.

Akūpāra Kaśyapa (Kāśyapa), fand (als mythische Schildkröte?) im Meere die Erde als festen Halt: 210. Die Ṛṣis begehrten ihn zu erblicken: 199.

Akhaga, ein Asura, dessen Tochter Kaṇva Nārṣada geheiratet hat: 176.

Agasti (Plur. neben Āgastya), die Nachkommen des Agastya stehen ausserhalb der Kurus und Pañcālas: 145.

Agastya, sprach nach den anderen Ṛṣis seinen Wunsch inbezug auf seine Nachkommenschaft aus: 145; sein Kayāsubhīya erwähnt: I. 344.

Ajinavāsin (Plur.); als Śamastomin Bālāki seinen Schüler (*antevāsin*) Sāyaka Jānaśruteya verflucht hatte (*tathā nr̥ā ayaṃ jānaśruteyaḥ sāmāgāsīd, yathāśyedānīm rudhiram utpaśīyatīti*), überfielen die Ajinavāsinah das Sadas und ein auf ihn geworfener Stock schlug ihn blutig: I. 337.

Atidhanva Śaunaka, hatte eine Disputation mit Aṣāḍha Sāvayasa über die Anwendung des udvaṃśīya sāman: I. 190; der Name auch Chānd. up. I. 9. 3.

Atri, der Ṛṣi, wünschte sich zahlreiche Nachkommenschaft: 145; erschaute den Catūrātra (*catvāro me vīrā ājāyerann iti*): II. 281, vgl. TS. VII. 1. 8; lobte den Indra auf Befehl der anderen Ṛṣis, die den Akūpāra erschauen wollen: 199.

Atharvāṇah, befinden sich im *upariśyena loka*: 209, III. 66.

Athodiva (?) Gārgya, soll den Rtapeya ekāha verrichtet haben: 143.

Addhiya (?) Sūtyayaājñi, seine Ansicht über das *dhurām vigānam*: I. 320.

Adhvānas Antarvat, ein Ṛṣi: 122.

<sup>1)</sup> Dieser Index umfasst auch die nicht in den obigen Stücken vorkommenden Namen.

Anūpa Dhitāni (var. Dhutogni), sprach den Wunsch aus: *rājā sann ṛṣiḥ syām iti*, erschaute das ānūpa sāman und: *ubhayaṃ eva brahma ca kṣatram cāvarundha*: III. 97.

Antakadhṛti Sauvratī, von Nakira und Śakapūta getötet: 61.

Andhigu Śāktya, erschaute das āndhigava sāman: 56.

Apālā Ātreya, von Indra geheilt: I. 220: JAOS, XVIII. 28.

Abhipratāraṇa, seine Unterredung mit Śaunaka Kāpeya über die Art des Rosses beim Āsvamedha (*tasmin ha śaunakaś ca kāpeyo 'bhipratāraṇaś ca samūdāte: kathanrūpaḥ sa ālabhya iti*): II. 268; ein Fürst (oder auch hier *rājanaḥ* statt *rājā* zu lesen?), verrichtete den Dvirātra: 147. b; Abhipratāraṇa Rājana verrichtete die Dhṛti des Rājasūya: II. 207; Abhipratāraṇa, seine Erbschaft schon bei seinen Lebzeiten von seinen Söhnen geteilt; die wahrscheinlich unrichtig überlieferte Stelle lautet: *tad u hovācā-bhipratāraṇo jīrṇaḥ śayānaḥ putrā hūṣya dāyaṃ vibhējire; sa ha ghoṣa āsa; ko ghoṣa iti; tasmai hocuḥ: putrās te bhagavo dāyaṃ vibhajanta iti; sa hovāca: śuśrava vā ahaṃ tat prṣṭhānām brāhmaṇe jīvato 'sya putrā dāyaṃ upayāntiti śuśrava vā ahaṃ tad iti*: III. 156.

Abhiśu Śyāvāśvi, an dessen Soma sättigten sich die Götter, nachdem er das ābhīśava sāman erschaut hatte: III. 68.

Ayasthūṇagrhapatayaḥ = die Kāmyakīyas: 163; der Name auch Śat. br. XI. 4. 2. 17, ohne weitere Anknüpfung.

Ayāśya Āngirasa, nahm das Sonnenross, die Dakṣiṇā der Ādityas an, und kam dadurch ins Unglück (*vyabhramśata*). Durch das āyāśya sāman kräftigte er sich wieder: III. 188; erhielt von den Göttern den Auftrag, den Menschen das Opfer zu bringen und kehrte dann wieder zum Himmel zurück: 200; indem er *trir anavānaṃ gāyatrīm gāyati*, dadurch *imāṃś ca lokān samajayat prāṇāpānavyānāṃś ca*: III. 280.

Aryala Kāholi, unternahm drei Tage des Dvādasāha als Atirātras: *taṃ hāryālaḥ kāholir upeyāya tryanīkā* (sic) *viḥityeti; taṃ u ha brāhmaṇa uvācā-: 'nuṣṭhyā prāṇān upāgād (upagād, Hs.), vi vācam acchaitśid iti; tasya ha tat kulam vy eva cicchide, jyok tu haiva jīva; tad u ha paścevanusantīyāyām cakre*: III. 177. Der Name auch Kāth. XXV. 7: 112. 7, vgl. Pañc. br. XXIII. 1. 5.

Alanda Vātsya, wird erwähnt als Verrichter der zwei Ekāhas Rāśimarāyau: II. 165.

Aṣādha Sāyavasa, s. unter Atidhanva; er war der Grāmaṇi der Śārkarākṣas: 95; seine Ansicht über gewisse rituelle Sachen II. 352 und n°. 164.

Aṣṭaka, ein Sohn des Viśvāmitra: 145.

- Aṣṭādamṣṭra Vairūpa, erschaute die āṣṭādamṣṭra sāmanī: I. 191.  
 Asamāti Rāthaprauṣṭha, von den Gaupāyanas angefeindet: 190.  
 Asita Daivala, seine Unterredung mit gewissen Opfernden: 86;  
 einer von den nach dem *upariśyena loka* der Atharvans trach-  
 tenden Ṛṣis, der die richtige Wahl traf: 209.  
 Asita Dhāmnya, der eifersüchtige Asura-vater der von Gaurīviti  
 geliebten Tochter: 197.  
 Asitamṛgāḥ, die Söhne der Kaśyapas, sprachen eine Verwün-  
 schung über Kusurbinda Auddālaki aus: I. 75: JAOS. XXIII, 327.  
 Ahalyā Maitreyī, die Buhle des Indra I. 79: JAOS. XXIII, 35.  
 Ahīnas Āśvatthī, hatte Uneinigkeit mit Keśin Dārbbhya über  
 das Purohita-amt bei Keśin Sātyakāmi: 100; ein Brāhmaṇa im  
 Dienste von Darbha Śātānīki: 133; ein Brāhmaṇa im Dienste  
 von Keśin Dārbbhya: 137; belehrte seine Söhne über verschie-  
 dene Punkte im Sattra: 168; seine Ansicht über ein gewisses  
 Opferritual: III. 349. Der Name auch Taitt. br. III. 10. 9. 10,  
 und Baudh. pi. sū. I. 13: 19. 1.  
 Āgasti, s. Dṛdhacyut.  
 Āgastya, s. Agasti.  
 Āgniveśya, s. Barku.  
 Āṅgirasa, s. Ayāśya, Ghṛtacyut, Kruñc, Goloma, Tiraści, Puškala,  
 Brhaduktha, Madhuścut, Vajra, Śukti, Śvitra, Surūpa.  
 Ātreyaī, die weiblichen Nachkommen des Atri; sind auch Sehe-  
 rinnen: 145; vgl. auch Apālā.  
 Ātharvaṇa, s. Kabandha, Dadhyañc.  
 Ābhipratāraṇa (Plur.), die Nachkommen des Abhipratāraṇa:  
 147. b.  
 Āmalaka Jyavayeya (?), seine Ansicht über einen Detail im  
 Ritus: III. 349.  
 Arāṭi, s. Saujāta.  
 Āruṇi, angeredet als Gautama; seine Ansicht über das Agnihotra:  
 6; über den Ursprung des saṃhita sāmans: 49; seine Betrach-  
 tung über den Bahiṣpavamāna: 90; über die Dhūr-verse 95;  
 nach seiner Ansicht ist die Gāyatrī das Fahrzeug der Kelterungen:  
 102; er wusste eine Frage des Aupāvi (*āruṇa, āruṇe, kasmāi  
 kam anuṣṭub yajñam udyacchati*) nicht zu beantworten: I. 290;  
 seine Schüler brachten ihn dazu, über eine Frage, die er erst  
 nicht hatte beantworten wollen, Auskunft zu geben: 105; von  
 ihm erlernte Gaḷunas die Dhūrs, die darum *ārunīyā dhurāḥ* heißen  
 (*tā haitā gaḷuṇā ārkṣakāyaṇaḥ śālāpatya āruner adhi jage; tā  
 etā ārunīyā dhurāḥ*): I. 316; seine Ansicht über das Mahāvṛata  
 II. 415; seine Ansicht über die Mahānūmnī-verse (*atha ha nai-*

*tatnava āruṇim papracchā-*: "ruṇa, āruṇe, kasmād aretodhās satyo mahānāmnayah prajānayanāti, kasmād u retodhās satyo revatayo na prajānayanāti): III. 156. — Gewöhnlich heisst er Uddālaka Āruṇi.

Āruṇi Yaśasvin, von ihm soll der Teil der Subrahmanyā-formel herrühren, im welchem Indra als: „*gautama bruvāṇa*“ angeredet wird: II. 80: JAOS. XVIII, 35, Śat. br. III. 3. 4. 19. Vermutlich ist dieser zweite Āruṇi derselbe wie der obige.

Āruṇisatyayajña (Plur.), ihre Ansicht über die Verwendung des Rathantara und Brhat: 103.

Āruṇeya, s. Śvetaketu.

Ārcanānasa, s. Pūrvaṭithi, Śyāvāśva; Ārcanānasī, s. Mahī.

Ārjīśvana, s. Vṛṣaśuśma.

Ārjīśvana (Plur.), die Nachkommen des Rjīśvan Vātavāta, sind *apipātra*: 143.

Āllakeya, s. Hr̥tsvāśaya.

Āśrāyasa, s. Vīṭahavya.

Āśva Sāmudri, erschaut das āśvasya sāmudreḥ sāman: III. 14.

Āsvatarāśvi, s. Buḍila.

Āśvatthi, s. Ahīnas.

Āśvasūkti Aiśa, erschaut das āśvasūkta sāman; 206. Nach Jaim. br. up. IV. 6. 1 war Iṣa der Sohn des Śyāvāśva.

Āśāḍha Bhāllabeya, an ihn richtete Gaireya Āśāḍhi eine Frage. Der leider stark verdorbene Text lautet: *atha ha gaireya āśāḍhir āśāḍham bhāllabeyam papraccha: yad imānīyadbahūni (imānīyatba<sup>o</sup> die Hs.) sāmāni, katham śaṣṭhāyāhne na prābhavann iti; sa hovāca: tvāḍr̥ṣā śaḍ rājānaḥ pañcāleṣu vedyā iti; sa hovācaipanyūnam (sic) tvam vetthānyathā vayam ata (sic) vidmeti*: III. 156. War er ein Fürst der Pañcālas?

Āśāḍhi, s. Gaireya.

Āsamātya, s. Bhayada.

Ikṣvāku (Plur.), das Volk, über welchem Tryarūṇa herrschte; sie entschieden zwischen ihm und Vṛṣa: 180; sind minderwertig (*parābhūta*) geworden, weil sie die Speise der Asuras genossen haben: 190; Indra hetzt Viśvāmitra und Jamadagni mit den Bharatas gegen sie auf: 204. — S. auch Sudās.

Iṭat Kāvya, erschaut, *svargakāmaḥ*, das triṇidhana (= aiṭata) sāman: III. 210.

Indradyumna Bhāllabeya, seine Ansicht über die Dhūr-verse: 95; über den Viṣuvat-tag: 163.

Iyapi Saumāpa, seine Ansicht über einen Détail im Ritual: I. 281; 299; er beantwortete die Frage des Kratujit Jānaki:

- prānena svīḍd apānenāḥ asmiñ jīvati martyas? tat brūtāt saṃg(at)e-bhyaḥ kurūṇāṃ brāhmaṇebhya iti: II. 42.*
- Ukṣṇa Randhra Kāvya, erschaute das aukṣṇorandhra sāman: III. 150; s. die Stelle unter Romanvat (Plur.).
- Ugradeva Rājani, seine rätselhafte Aussage: 14: auf seine in anderen Quellen erwähnte Aussätzigkeit scheint II. 342 zu deuten: *tā hgradevo rājanir upeyāya; tam u ha brāhmaṇa uvāca: yāvad brahmavarcasaṃ samavāruddhāhi (sic!) śveto bhaviṣyatīti: sa yathāśvaḥ śveta evaṃ āsa; tāvattejasvinis tāvadbrahmavarcasinis tāvadvīryavātir etā rātrayaḥ* (nl. die zehn vor und nach dem Viṣuvat-tage).
- Ugrāyudha Mānaścitta, wird erwähnt als Verrichter der zwei Ekāhas: rāśimarāyau: II. 165.
- Uccaiḥśravas Kauveyāya (kauravyo rājā), der Onkel mütterlicherseits des Keśin Dālbhya (vgl. Jaim. up. br. III. 29: 1—3), dem er zum Siege über Khandika verhalf: 153.
- Uttarakuru (Plur.), ihre Aussage über ein rituelles Verfahren der Kurus und Pañcālas: 18.
- Udanta (Plur.), ein Volk oder Volkstamm; der Ursprung der Risse (?) in ihrem Lande: 74; scheinen zu den Kurupañcālas zu gehören: 91; 94.
- Udanyu, ein Völkernamen: 151; vgl. Śat. br. XIII. 3. 5. 4: Muṇḍibha Audanya, M. Audanyava: Taitt. br. III. 9. 15. 3.
- Udara Śāṇḍilya, verrichtete den Ekatrika ekāha: 138; seine Frage an Sthavira Ekayāvan: II. 180. Er kommt auch Chānd. up. I. 9. 3 vor.
- Udvanta, einer der Atharvans, der die nach dem *upariśyena loka* trachtenden Ṛṣis belehrt: 209.
- Upagu Sauśravasa, opferte gegen Kutsa's Verbot dem Indra, wurde dafür getötet aber wieder belebt: 199.
- Upajīva Khālāyana, wusste durch die Erkenntnis, dass der Trivṛt: Agni und Stimme, dass er Vāyu und Hauch, dass er Āditya und Auge ist, seinem Gegner zu schaden: *tasmād yady ahaṃ dṛṣantam abhirudāmi, yad abhiprāṇimi, yad abhivīkṣe, vajram evāhaṃ tasmai praharāmi: I. 249.*
- Upamā Sāvedasī, die Gemahlin des Kṣatra Prātardana, brachte Indra durch ihre Anredung dazu, dass Kṣatra seine Feinde besiegte: 205.
- Uśanas Kāvya, der Purohita der Asuras, wurde von Indra durch die Wunschkuhe des Virocana bestochen, um auf die Seite der Götter überzugehen: I. 125—127; JAOS. XXVIII, 82; wurde von Indra von der Wirkung der bei den Asuras von ihm genossenen Speise geheilt: 130; wird dem Ukṣṇorandhra Kāvya

gleichgestellt (*sa. evaśanā kāvyaḥ*): III. 150; erschaute das ausana sāman und erreichte *deveṣv amartyaṃ gandharvalokam*: III. 231.

Ūrja Jānāyana, stellte an Kapivana eine Frage über rituellen Dinge: I. 284.

Ūrṇāyu, ein Gandharva, dessen Wunsch, dass jede Apsaras, die er sich wünscht, sich ihm zur Verfügung stellen möge, erfüllt wurde durch das aurnāyava sāman; er teilte dem Śvitra dieses Sāman mit: 178.

Rjīśvan Vātavāta, führte nach seinem Tod im Jenseits ein Gespräch mit seinem Sohn: 143; eine Aussage von ihm über das Mahāvrata: II. 414.

Rṣabha Yājñatura, verrichtete als Fürst der Śviknas (*śvaikno rājā*) ein gewisses Trirātra und wurde dadurch *ekarāt śviknānām*: II. 275.

Ekata, der Bruder des Dvita und Trita; stürzte mit Dvita den Trita in einen Brunnen: I. 184: JAOS. XVIII, 19.

Ekayāvan Kāndama, verrichtete den Pañcaśāradya ekāha und wurde infolgedessen der Mächtigste der Seinigen: II. 178. Er kommt auch Pañc. br. (XXI. 14. 20) vor, wo er E. Gāndama heisst, und Taitt. br. II. 7. 11. 2. — s. auch Sthavira.

Aikādaśākṣi, seine Erklärung von RS. VIII. 101. 14: II. 229 (könnte auch Ekā° sein).

Aikṣvāka, Volksname: 159; s. auch Tryaruna.

Aiṣa, s. Āśvasūkti, Gauṣūkti.

Aiṣakṛta, s. Sitibāhu.

Aiṣikapāva (Plur.). Eine besondere Art der Vrātyastomas heisst: *kuṣīta(ka)gr̥hapatinām aiṣikapāvānām ṣoḍaśapacamānaḥ*: II. 226, vgl. Nidānasūtra VI. 11: *dvaye vrātyā bhavanti śiṛṣādayaś caiṣikayāvayaś ca*. Ist im Jaim. br. der Name *aiṣikayāva* zu lesen?

Auddālaki, s. Kusurbinda.

Audbhāri, s. Khaṇḍika.

Aupāvi, richtete eine Frage an Āruṇi, s. unter Āruṇi: I. 290.

Aupoditi Gaupālaya, seine Äusserung über das Gaurivita: 76.

Aurava, s. Kutsa.

Auśija, s. Nṛmedhas.

Kakṣīvat, richtete eine Frage an Priyamedha, die nach neun Geschlechtern beantwortet wurde: 181; durch das kakṣīvata sāman erlangte er zahlreiche Nachkommenschaft, Ansehen, und königliche Würde (*rājya*). Es gab sogar tausend Kākṣīvatas: *te ha vai sahasraṃ kākṣivatū āsuh*: III. 224.

Kaṇva, half durch das abhinidhana kṇva sāman dem Indra den

Vṛtra besiegen: *indro vai vṛtram ajighāmsat; sa kṛṇvam upādḥāvad: ṛṣa, upa tvā dhāvāma; iha no 'dhiḥrūḥti; sa etat kṛṇvaḥ sāmāpaśyat; tenūstuta; tato vā indro vṛtram ahan...* *yad ed vāvāsmā etena sūmnā kṛṇvo 'bhṛti vajram abhyanadat, tasmād abhinidhanam kṛṇvam ity ākhyāyate:* III. 189.

Kaṇva Nārṣada, aus seinem Reiche vertrieben, kehrte durch das kṛṇva sāmān zurück: 79; dasselbe mit Var.: III. 46; seine Seherkraft von den Asuras auf die Probe gestellt; von diesen umgebracht, aber von seinem Sohne wiederbelebt: 176.

Kapivana Bhauvāyana, seine Betrachtung über den Bahispavamāna: 12; beantwortete eine Frage des Ūrja Jānāyana: I. 284; äusserte sich über den von Mauñja Sāhaśravasa unternommenen Ritus: I. 349.

Kabandha Ātharvaṇa, verkündete dem Keśin Dārḥya den vyūdhacchandasaḍaśātra: III. 311 (kommt auch Śat. br. XIV. 6. 7. 1 vor).

Kali Vaitadanya, erschaute das kāleya sāmān: 47.

Kali (Plur.), eine Art Gandharvas, vgl. AS. X. 10. 13; ihnen fielen die Kalindas zu: 47; sitzen auf dem Rücken des Akūpāra Kaśyapa: 210.

Kalinda (Plur.), Volksname, s. unter Kali.

Kavi Bhārgava, erschaute das kāva sāmān; erreichte unter den Göttern den unvergänglichen Gandharva-raum: 57.

Kaśīti Saubhara, wurde während eines Sattrā von der Schwindsucht (*yakṣman*) überfallen, erschaute das kaśīta sāmān und wurde geheilt: III. 265.

Kaśyapa, erschaute den Upaśada ekāha und bekam zahlreiche Nachkommenschaft und Kühe: 129. — s. auch Akūpāra, Asitamrga.

Kaḥoḷa Kauṣītakeya, seine Aussage über die Virāj: I. 236.

Kākṣīvata, s. Nodhas, Śrutakakṣa. — Plur. s. unter Kakṣīvat.

Kāṇḍvīya, s. Priya Jānaśruteya.

Kāṇva, s. Vatsa, Nepātithi, Medhātithi.

Kāṇvāyana, s. Trisoka, Medhātithi.

Kāṇvāyana (Plur.), liessen durch Vermittelung des Medhātithi Kühe hervorkommen: 85; durch Vermittelung des Nepātithi kamen sie in den Besitz von Vieh: *kāṇvāyanānām sattram āsinānām paśava upādasyams; te 'kāmayantā: 'va paśūn rundhīmahiti; sa etan nepātithiḥ kṛṇvaḥ sāmāpaśyat, u. s. w.:* III. 220.

Kāṇḍama, s. Ekayāvan.

Kāpeya, s. Śumaka.

Kāmyakīyā, s. Ayasthūnagrhapatayaḥ: 163.

Kārīrādi, s. Kratu, Jivala.

Kāvya, s. Itat, Ukṣṇa, Uśanas.

Kāśānteya, s. Pravati.

Kāśya, Name eines Lande oder Volkes: 159.

Kāśyapa, s. Akūpāra.

Kāholi, s. Aryala.

Kirātākulī (Dual), die zwei Asura-zauberer, die bei Asamūti wohnten and durch ihren Zauber dem Subandhu die Seele raubten; sie wurden von Agni getötet: 190.

Kīja Vākāyana, seine Ansicht über einen Punkt im Ritual: II. 416.

Kutsa, band den Indra mit hundert Riemen an den Hoden fest; als Indra sich befreit hatte, rief Kutsa ihn durch das kautsa sāman zu sich; I. 228: JAOS. XVIII, 32; Kutsa Aurava (derselbe wie der obige?), der Sohn des Indra, aus seinem Schenkel geboren, schlief bei Indra's Gemahlin, wurde bestraft, verbot dem Indra zu opfern; sein Purohita, der dies dennoch tat, wurde von ihm getötet, aber von seinem Vater wiederbelebt: 198.

Kumbhya, s. Babhru.

Kuru (Plur.); eine Aussage der Kurus erwähnt (*tad u ha kurava āhuḥ*): I. 235; (*ity āhuḥ kuravaḥ*): I. 235, 236; (*iti ha sma purā kurūṇām brāhmaṇā nīmāṃsante*): I. 335; nicht deutlich ist die folgende Stelle: *tena haitena* (nl. *eṣa dhṛtir nāma yajñakra-tuḥ*) *abhipratāraṇo rājana ije; dvitrāntam haiva cakre; tam mahābrāhmaṇa uvāca: parā kuravaḥ kurukṣetram jesyante (jyesyante, Hs.), prajāṃ evāharata na kṣatrāṇti: tā ete kuravaḥ kurukṣetra* (hier müssen einige Wörter fehlen) *sa vā eṣa kṣetrāṇām eva dhṛtyā hriyate yat triṣṭomo 'gniṣṭomaḥ*: II. 207. Die Kurus von den Pañcālas in einem Brahmodya besiegt: 92, 94; unter den Kurus sind die Nachkommen des Babara (die Bābaris) geehrt: 157.

Kurupañcāla (Plur.); eine Aussage der Uttarakurus über sie: 18; die Kurupañcālas werden als Opferpriester für Sucitta Śailana auf seinem Befehl herbeigeführt (das Weitere ist leider stark verdorben): I. 245; sie pflegten sich nicht „die zweizitzige Virāj“ zu melken: 91; ihr Brahmodya (vgl. unter Kuru): 92, 94; undeutlich ist II. 329; die Brahmanen der Kurupañcālas (darunter Vājasaneya, d. h. Yājñavalkya, Vidagdha Śākalya) kommen zu Janaka Vaideha: II. 76: JAOS. XV, 238; nicht recht deutlich ist die folgende Stelle: *etā* (d. h. die Tage, die *rātrih*, des 49tägigen Sattrā) *ha sma vai tat purā kurupañcālānām brāhmaṇaḥ śrīkāmā upayanti; te hāgavo 'bhadrā āsuḥ; sajāteṣu haivaiṣām paśava āsus; tato ha smaiva goruhāyāgatāya (?) gām*

- upārjanti; tato deyāyadadus* (sic): II. 370; ausserhalb der Kuru-  
pañcālas befinden sich die Nachkommen des Agasti: 145.
- Kulmalabarhis, erschaut das kaulmalabarhiṣa sāman, erlangte  
Vieh und gelangte in den Himmelsraum: III. 253.
- Kusurbinda Auddālaki, von den Asitamrgas verflucht, weiss  
sich zu rechtfertigen: I. 75; Örtel (JAOS. XXIII, 326) liest:  
*asurbindo* (ohne Zweifel ist *kusurbindo* zu lesen) *hauddālakis*  
*sāmānām ujagau*; ich habe jedoch statt *sāmānām*, das unver-  
ständlich ist, *somānam* oder *somānām* in den Hss. gelesen. Ist  
*soma* oder *soṃan* ein Nom. propr.? — Seine Ansicht über den  
utsarga: 164; er war der Lehrer des Pravati Kāsānteya: 169.
- Kuṣītaka, Grhapati der Vrātyas, vgl. unter Aiśikapāva, und Pañc.  
br. XVII. 4. 3.
- Kūta Śailana, seine Ansicht über eine gewisse Weise die Pava-  
mānas zu singen: I. 274.
- Kṛtaveṣa, weiss durch das kṛtaveṣa sāman die zwei Reiche  
der Vaitahavyas und der Mitravats zu vereinigen (?): 196.
- Kṛṣi Solvala, ein Rṣi (!): 122.
- Keśin Dārbhya, erklärte sich bereit, seinem Nebenbuhler Ahīnas  
das Purohita-amt bei Keśin Sātyakāmi abzutreten: 100; sein  
Gespräch mit Sutvan Yājñasena: 124; trachtete nach der Herr-  
schaft über die Pañcālas und besiegte den Khaṇḍika Audbhāri:  
137; verrichtete den Ṛtapeya ekāha: II. 160; er wird noch  
III. 166 erwähnt; ihm teilte Kabandha Ātharvaṇa den vyūḍha-  
cchandas dvādaśāha mit: III. 311.
- Keśin Sātyakāmi, ein Brahmane im Dienste des Darbha Śātānīki,  
dem er durch den Apaciti ekāha zum Ansehen verhalf: 133; im  
Dienste des Keśin Dārbhya, dem er zum Sieg über Khaṇḍika  
verhalf: 137; ein Fürst, um dessen Purohita-amt sich Ahīnas  
und Keśin Dārbhya stritten: 154.
- Kautsa, s. Pañcavājas, Sumitra.
- Kauravya, s. Uccaiḥśravas.
- Kauṣītakeya, s. Kahola.
- Kausalya, ein Reich oder Volk, wo Jabāla das Purohita-amt  
erlangte: 159; s. auch Brahmadata Prāsenajita.
- Kratu Kārīrādi, verrichtete einen Saptarātra, er wurde dadurch  
*annādaḥ* und *śreṣṭhaḥ svānām*, ein Brahmane sagte aber über  
ihn: *yāvaj jīviṣyaty, annāda eva śreṣṭhaḥ svānām bhaviṣyati,*  
*viśrṣās* (sic) *tv eva marteti, ... tad dha tathāivāsa: yāvad dha*  
*kratuḥ kārīrādir jīvirā-*, *'nnāda eva śreṣṭhaḥ svānām āsa, viśrṣās*  
(sic) *tv eva mamāra; jānanto ha tv evāṣya śiraś cicchidur bhārya-*  
*kāḥ*: II. 304.

- Kratujit Jānaki, richtete eine Frage an Iyapi Saumapa, s. unter Iyapi.
- Kruṇc Āṅgīrasa, wusste die zwei Tage, den 1. und den 2. des Daśāha, durch „vipāna“ zu trennen: 173; ähnlich an drei anderen Stellen.
- Kṣatra Prātardana, ersiegte in der Zehnkönigsschlacht durch Indra's Beistand; sein Purohita war Bharadvāja: 205.
- Kṣaimi, s. Sudakṣiṇa, Saṅgamana.
- Khaṇḍika Audbhāri, der Gegner des Keśin Dārbhya, von ihm besiegt: 137, 153.
- Khārgali, s. Luśākapi.
- Khālateya, s. Govarṇa.
- Khālāyana, s. Upajīva.
- Gaṅginas Rāhakṣita, einer der Brahmanen im Dienste des Keśin Dārbhya: 137.
- Gaḷunas Ārkṣākāyana Śālāvatya, erlernte von Āruṇi die Dhürs: I. 316; sprach eine Verwünschung über Brahmādatta Caikitāneya aus: 115; vgl. auch Jaim. up. br. I. 38. 4; das Jaim. br. hat śālāpatya.
- Gaya, versuchte seinen Neffen Vyaśva Sākamaśva umzubringen, verlor aber selber das Leben: 201.
- Gāthin, Vater des Viśvāmītra: 204.
- Gārgya, s. Athodiva.
- Gārgyāyaṇi, s. Citra.
- Gr̥thnana (?), Name eines Landes oder Volkes: 159; Nigustha bei Śāṅkhāyana.
- Gaireya Āśādhi, s. unter Āśādha Bhāllabeya.
- Gotama, erschaute die gotamasya mānārye sāmāni: 42; den gotamasya catuṣṭoma genannten Ekāha: II. 176; das gotamasya bhadram sāmāni: III. 172; verrichtete den ṛṣistoma, infolge dessen seine Nachkommenschaft śraddhānīya wurde: 145; erschaute den gotamasya catuṣṭoma: *gotamāya vai na śrad adadhātā: 'śraddhānīyo rājanya ṛṣir iti* (war er also ein Rājarsi?); *so 'hāmayata: śran me dadhīran, śraddhānīyaḥ syām iti*: II. 290.
- Gotama Rāhūgaṇa, der *sātasani* zu werden wünschte, erschaute das gautama sāmāni: *tad ye ca ha vai gotamād ṛṣayaḥ parāṇi co ye cārvaṇīcas, te gotamam evaṛṣim ubhaya upāsatu; etaṃ hi samābhīmānam apaśyat*: III. 44.
- Gotama (Plur.), die Gotamas sind jetzt noch *śraddhānīya* unter den Brahmanen: 145; die jetzt in verkommenem Zustande lebenden Nachkommen des Muṇḍibha sind Gotamas: 151.
- Gobala Vārṣṇa, wurde, weil er *pitṛmān* und *pitāmahavān* war, von

- Śātyāyani gebeten, ihn über die Dīkṣā für das Jahressattra zu belehren: II. 43.
- Golomas Āṅgirasa, erschaute das gauloma sāman: III. 163.
- Govaṛṇa Khālateya, ihm verkündete sein Lehrer Babara ein böses Los (*pāpīyān bhaviṣyati*); darauf verrichtete Govaṛṇa für seinen Lehrer ein Opfer (den Babarasaptarātra): 157.
- Gautama, s. Āruṇi.
- Gaupāyana, s. Śakala, Subandhu.
- Gaupāyana (Plur.), die Gaupāyanas feinden Asamāti Rāthapraustha an: 190.
- Gaupālaya, s. Anpoditi.
- Gaurīvita, s. Saṃkr̥ti.
- Gaurīviti Śāktya, erschaute das gaurīvita sāman: 76; ihm wurde von Tārksya Suparṇa das Geheimnis dieses Sāmans offenbart: 170; erschaute den trayastriṃśa stoma: III. 301; war Prastotr beim Opfer des Medhātithi: 203; liebte eine Asura-tochter: 197. Der Name lautet auch Gaurivīti.
- Gauṣūkti Aiṣa, erschaute das gauṣūkta sāman: 206.
- Grāsa (var. Grāha) Maitreya, eine Aussage von ihm: I. 84.
- Ghr̥taścut Āṅgirasa, blieb mit seinem Bruder Madhuścut zurück, als die anderen Angirasen zum Himmel gingen: 84.
- Cahohavāsyasko (verdorben überlieferter doppelter Name) *naimiṣīyān papraccha: kiṃ prathamēnāhnā kurudhvam (sic) iti* u.s.w.: III. 331, vgl. Pañc. br. X. 12. 1. Wahrscheinlich ist *ha* die Partikel, *vāsyasko* das Patronymicum, *caho* der Überrest des eigentlichen Namens.
- Citra Gārgyāyaṇi, eine Aussage von ihm über das Jahressattra: II. 3.
- Caikitāneya, richtete eine Frage über die Entstehung der Stoma und Metra an Śaunaka Kāpeya: III. 323. — S. auch Brahmadatta, Vasiṣṭha.
- Caikitāneya (Plur.), die Nachkommen des vorher genannten Caikitāneya: *te haita ākṣita* (das Wort ist nicht verdorben!) *iva caikitāneyāḥ*: III. 323.
- Cyavana Bhārgava, heiratete Sukanyā, wurde von den Aśvins zum Jüngling gemacht: 186.
- Janaka Vaideha, unterfragte Yājñavalkya über das Agnihotra: I. 19: JAOS. XXIII, 328; veranlasste fünf gelehrte Brahmanen ihre Ansicht über das Agnihotra mitzuteilen: 6; hielt eine Unterredung mit Sucitta Śailana über die Virāj: *tāsu ha sucittāḥ śailano janakam vaideham samūde*: I. 245; veranlasste zu einer Betrachtung über die Anzahl der Götter: II. 76: JAOS. XV,

238; verrichtete den saptarātra: *tena haitena janako vaideha iyakṣām cakre; tam ha sma yad brāhmaṇāḥ kurupañcālānām āhur: anena* (d. h. „mit diesem“, und dabei nannten sie ein anderes Opfer als das von Janaka gemeinte) *tvā yajñena yājayāmānena tvā yājayāmeti, tām* (te, die Hs.) *neti ha smāha, na sa yuṣmad brāhmaṇo brahmīyān āsīd, yo mahyam etaṁ yajñakratuṁ vyadadhād, etenaiva mā yājayateti; tattheti; tena hainaṁ yājayāṁ cakruḥ:* II. 303.

Jabāla, bekam das Purohita-amt bei drei Fürsten (?): 159.

Jamadagni, Purohita der Māhenas, rächte sich an diesen: 142, II. 310; einer der sieben Ṛsis, erlangte zahlreiche Nachkommenschaft durch den ṛsistoma: 145; durch den jāmadagna catūrātra: 154; erbeutete mit Viśvāmitra zusammen die Kühe der Ikṣvākus: 204.

Jāna, s. Vṛṣa.

Jānaka, s. Kratujiṭ.

Jānamejayagaurga (Plur.), in einer über das Mahāvratā handelnden vollkommen unbegreiflichen Stelle; sie heissen *sāhasra-yājinaḥ*: II. 417.

Jānaśruteyā, seine Aussage über das Nidhana eines Sāmans: 81; über die vier Wünsche, die beim Absingen des āmahīyava erfüllt werden können: I. 328; über den Aptoryāma-ekāha: II. 110; über die Nākasadaḥ stomas: *vi ha vai nāke svarge loke vasyati ya evaṁ vedeti ha smāha jānaśruteyaḥ*: II. 208. — s. auch Nagarin, Priya, Sāyaka.

Jānāyana, S. Ūrja.

Jīvala Kārīrādi, nahm Teil an der Disputation über die Dhūrs: 95.

Jaimava (?): 115.

Takṣaka Bhāgeratha, matsyo rājā, äusserte sich über einen Catūrātra: II. 284.

Takṣavo Rāhasyavaḥ (Plur.), die Nachkommen des Rahasyu Mārimlava: 193.

Taranta Vaitadaśvi, ein Māheya, Sohn der Mahī Ārcanānāsī, belebte, mit seinem Bruder Purumīdha zusammen, einen Knaben wieder: 44; machte, ebenfalls mit seinem Bruder zusammen, das Erworbene zu Nicht-erworbenem: III. 138: JAOS. XVIII, 39.

Tāṇḍya, äusserte sich über den Aptoryāma: I. 112, vgl. „Over en uit het Jaiminīya-brāhmaṇa“ S. 26.

Tārksya Suparṇa, der mythische Vogel, offenbarte dem Gaurīviti das Geheimnis des gaurīvita sāmans: 170; stellte Gaurīviti in den Besitz der Tochter des Asita Dhāmnya: 197.

Tirasci Āngirasa, erschaute das tairaśca sāman: 175.

Taigṁāyudhi, s. Sadhryaśva.

Trikarta, eine Völkerschaft (= Trigarta?): 156.

Trita (Āptya), von seinen Brüdern in einem Brunnen zurückgehalten, wurde daraus errettet: I. 184: JAOS. XVIII, 19.

Trisoka, der Sohn einer Asura-mutter, belächte seinen Vater Kāṇva Nārṣada wieder: 176; sein Wettstreit mit Medhātithi: 203; er scheint derselbe wie Vatsa Kāṇva zu sein: *vatsaḥ kāṇvaḥ paśu-kāmas tapo 'tapyata; sa etat (sc. vātsam) sāmāpaśyat; tenāstuta; sa ha rāva trisoko; yān. evāmūṃs trīṇ chokān avāhan, sāśya trisokatā; sa ha sadya evālomno 'karnakān paśūn avārunddha* u.s.w.: III. 198, damit vergl. man 203. Dass Vatsa und Trisoka identisch sind, geht auch aus der Vergleichung von JBr. III. 235 (n°. 203) mit Pañc. br. XIV. 6.6 hervor. Zur Andeutung in III. 198: *yān evāmūṃs trīṇ chokān avāhan*, vgl. III. 72: *ime vai lokāḥ saha santas tredhā vyāyams; te 'socan yathaikas tredhā vicchinnah śoced evam; te devā abruvann: etai-, 'ṣām trayānām lokānām tisaḥ śuco 'paharāmeti, ta etat sāmāpaśyams; tenāstuta; tenaiṣām trayānām lokānām tisaḥ śuco 'pāghnan.*

Tryarūpa Traivṛṣṇa, ein Fürst der Ikṣvākus, überfuhr mit seinem Purohita Vṛṣa Jāna einen Knaben: 180.

Damṣṭradyumna, s. Mitravid.

Datva Sautemanasa, seine Unterhaltung mit seinem Mitschüler Mitravid: 152.

Dadhyañc Ātharvaṇa, durch den Pferdekopf, womit er die Aśvins\* belehrt hatte, erschreckte Indra die Asuras: III. 64: JAOS. XVIII, 17; Indra schlug ihm den Pferdekopf ab: 186.

Dantāla Dhaumya, der Lehrer des Hṛtśvāsayas Āllakeya: 125.

Dārbha Śātāṇiki, Fürst der Pañcālas, kam durch den Apacitī-ekāha bei seinem Volke wieder in Ansehen: 133.

Dālbhya, Patronymikum des Brahmadatta Caikitāneya: 115.

Dātya, s. Nagarin.

Dārbhya, s. Keśin.

Divodāsa Vādhryaśvi, war ein Fürst und wurde zugleich Ṛṣi: 82, vgl. 68.

Dirghajihvī, eine Asurā, von Sumitra Kautsa besiegt: 53.

Dirghatamas Māmateya (Sohn der Mamatā), redete schon im Mutterschoosse: 204; der ältere Bruder des Dirghaśravas, s. unter Dirghaśravas; erschaute das dirghatamaso 'rka genannte Sāman: III. 258.

Dirghaśravas, Bruder des Dirghatamas: *dirghatamā vai māmategaḥ sanim prayann abravād dirghatamasam kanṛyāṃsam bhrātaram: eteṣam no bhūryāṇām adhyakṣaḥ syā iti (madhyakṣasthā iti, die Hs.);*

so 'kāmayata dirghaśravā: avānnadyam rundhīya, mā bhāryā āsānāyeyur iti;... sa etat sāmāpaśyat;... so 'smā agniḥ stutaḥ sarvam evedaṁ madhumayam annādyam akarot; te hāsya bhāryā āsur yathā madhv annam ta; evaṁ haiṣa mahān eva raso mahad evaitad annādyam: III. 256.

Dr̥dhacyut Āgasti, der Udgātr der Medhātithighrhapatayaḥ: 203.  
Daivala, s. Asita.

Drūpada (sic) Vāddhraviṣṇa (sic), bei ihm verkehrte Asita  
Daivala: 209.

Dvita, s. unter Ekata.

Dhāmnya, s. Asita.

Dhaumya, s. Dantāla.

Dhitani (?), s. Anūpa.

Dhvasra (Dhvasrā?), zusammen mit Puruṣanti (als getrennter Dvandva-dual), die beide, von welchen Taranta und Purūmīdha Gaben angenommen hatten: III. 139: JAOS. XVIII, 39. Sind es wirklich Persönlichkeiten gewesen? vgl. Pañc. br. dhvane puruṣanti, Sieg, Sagenstoffe, S. 62.

Nakira (?), erschlug zusammen mit seinem Bruder Śakapūta den Sohn des Suvrata: 61.

Nagarin Jānaśruteya, seine Ansicht über das Agnihotra: 4; über die Bedeutung des Bahispavamāna: 90; über den Utsarga: 164; über den Mahāvratatag: 167; über bhadrathantare: 168; vgl. Jaim. up. br. III. 40. 1. Nagarin Dātya: I 257.

Nabhāka, Sohn des Kaṇva Nārṣada, erschaut das Nābhāka sūkta: 203.

Navaka, einer der beiden Adhvaryus beim Opfer des Medhātithi: 203.

Nārṣada, s. Kaṇva.

Niṣāda (Plur.), eine Völkerschaft.

Niṣkaraṇīya (Plur.), gewisse Brahmanen: *atha vai niṣkaraṇīyā iti brāhmaṇāḥ purvīṇaḥ* (sic) *sattram niśedus; teṣāṁ ha sma vāsiṣṭhaḥ sātvyahavya āsadya somam bhakṣayitvā pradhāvatī; te hābhiśastim cakrīre; katham nu tenādikṣitānām adikṣitaḥ somam bhakṣayeyur* (die Stelle muss verdorben sein); *te haitad ekam ahar vairūpam upeyuh; sa ha punar āsadya tūṣṇīm erekṣamāṇo niṣasāda; tam hocuḥ: katham nu sarpatī* (sic), *katham nu bhakṣayasīti; sa hovācu: sattriṇo vā abhūta; dirghasomo vāca vaḥ purābhūd iti*: II. 357.

Niṣkarya (Plur.): *niṣkaryāḥ* (niṣkaryādevas, die Hs.) *sattram āsata; te svargam lokam na prājānann etat tṛtīyam ahas; te 'kāmayanta: pra svargam lokam jānīmēdam tṛtīyam ahar iti; tūn vāk sama*

*gāyamānopāplavata; tad* (nl. *vācas sāma*) *apaśyaṃs; tenāstuvata; tenārdhnuvaṃs; tena svargam lokam prājñānann etat tṛtīyam ahaḥ*: III. 52, vgl. Pañc. br. XII. 5. 12, wo sie Niskirīya heissen. Nṛmedha, der Bruder des Suvrata, errettete sich durch das nārmedha sāman aus dem Tod: 61.

Nṛmedhas Ausija: *agnā u vā etam prāsyanti yam agniṣṭutā yājayanṭy; uta trātā tanūnām ity agnaya eva tad vaiśvānarāya yajamānas tanram paridatte; tasya pāhi no agna ekayety etāsu nārmedhasyarkṣu rathantaram prsthām bhavaty; etābhir vai nṛmedhā ausiḥ* 'gner harāṃsy apairayata: II. 137.

Nepātithi Kāṇva: *kāṇvāyanānām satṭram āsinānām paśuca upādasyaṃs; te 'kāmayantā-* 'va *paśūn rundhīmahi*; *sa etan* (nl. *naiṣpātitham*) *nepātithiḥ kāṇvaḥ sāmāpaśyat u. s. w.*: III. 220.

Naitatnava, s. unter Aruṇi.

Naimiṣīya (Plur.), deren Puroḍāsa wurde von Indra in der Gestalt eines Affen geraubt I. 363: JAOS. XXVI, 192; *tad dhaitad eke vikṛte go-āyusi upayanṭy; upariṣṭād viśvajita āyuh, purastād daśarātrasya gām; evam ajāmīty; atho evam eratayoh puropāyayanam* (sic); *tat pramattā naimiṣiḥ atiyus; te 'tra purastād daśarātrasya sahopeyus; tata idam arvācīnam evam upayanṭi*: II. 42; s. auch unter Cahohavāsyasko.

Nodhas Kākṣīvata, bat die Götter um einen 'Teil des „brahman“, bekam das naudhasa sāman und erhielt „pratiṣṭhā“: 40; *trayo* (tayo die Hs.) *brahmāpaśyan: nodhās tṛtīyam, sumitras tṛtīyam, brhadukthas tṛtīyam; tad yat prathame tryahe naudhasam kriyate, tena prathamam tryaho brahmaṇrān kriyate u. s. w.*: III. 133.

Pañcavājas Kautsa, wusste die beiden andhasi gesondert zu trinken: 202.

Pañcāla, s. unter Kuru, Kurupañcāla, Keśin Dārbyha, Āśādha Bhāllabeya; *tena* (sc. *vyūdhacchandasā dvādasāhena*) *heje* (sc. *keśi dārbyhaḥ*); *tato ha vā idam arvācīnam vyūdhāni chandāṃsi; ta-smād anūdhyanām api satām pañcālānām abhy evānye jīvitaṃ dhyāyanti*. Im Vorhergehenden hatte ja Kabandha zu Keśin gesagt: *taraiva prajāyā anye jivitaṃ abhidhyātāro, na tava prajeti*: III. 311.

Pālāli, s. Sirinda.

Pāṣṭhauhi Āṅgīrasa, erschaute das pāṣṭhauha sāman: III. 51. Puṇyakośa Yaudheni, śaibyo rājā, verrichtete den Gosava: 135.

Purumīdha Vaitadaśvi, ein Māheya, Sohn der Mahī Ārcanā-nasī, s. unter Taranta.

Purumudga Āṅgīrasa, erschaute das purumudga sāman: III. 43. Puruṣanti, s. unter Dhivasra.

Puruhanman Vaikhāṇasa, erschaute das pauraṇmana sāman: III. 215.

Puṣkala Āṅgīrasa, erschaute das pauṣkala sāman: I. 160.

Pūrvatithi Ārcanānasa, der jüngere Bruder des Śyāvāśva, erschaute das pauraṇmana sāman: I. 227.

Pr̥thu Vainya, seine Rätselfrage an die Daivya Vratyas: 97;  
*pr̥thur ha vai vainyo 'kāmayata: sarveṣāṃ paśūnāṃ rājyāya sūye-*  
*yeti; sa etat (pārtham) sāmāpaśyat; tenāstuta; tato vai sa sarveṣāṃ*  
*paśūnāṃ rājyāyāsūyata:* III. 25.

Pr̥thuraśmi, wurde mit den beiden anderen Knaben der Yatis von Indra auf den Rücken genommen: I. 185: JAOS. XIX, 123.

Paijavana, s. Sudās.

Pauluṣi, s. Satyayajña.

Paulomnī, s. Śacī.

Pratidarsa Vaibhāvata, śvaikno rājā, dessen Schüler (*brahma-*  
*cārin*) waren Datva und Mitravid: 152, vgl. Jain. up. br. IV. 8. 7.

Pravati Kāśānteya, ein Schüler des Kusurbinda: 168; im Śat.  
br. XII. 2. 2. 13 lautet der Name: Proti Kausāmbeya.

Prācīnayogya, s. Somaśuṣma.

Prātardana, s. Kṣatra.

Prāhlādi, s. Virocana.

Prāsenajita, s. Brahmadatta.

Priya Jānaśruteya, angeredet als Kāṇḍvīya, seine Ansicht über  
das Agnihotra: 6.

Priyamedha, von Kākṣīvat unterfragt: 181.

Preṇin Saumāhita, einer von den nach dem *upariśyena loka*  
der Atharvans trachtenden Ṛsis: 209.

Babara, der Darbringer eines Saptarātra: 157.

Babhru Kumbhya, erschaute das bābhraṇa sāman; er hatte  
gewünscht: *paśubhiḥ sūyeya; tato vai sa paśubhir asūyata*, weil  
er als Nidhana das Wort *śvābhiḥ* genommen hatte: III. 249.

Barku Vārṣṇa (Vārṣṇi), angeredet als Āgniveśya, seine Ansicht  
über das Agnihotra: 6.

Bahupradāyabāhvādhetau, Personennamen?: 115.

Bābari (Plur.), die Nachkommen des Babara, leben in Kuru-  
land: 157.

Bālāki, s. Śamastomin.

Buḍila Āśvatarāśvi Vaiyāghrapadya, seine Ansicht über  
das Agnihotra: 6.

Budha, der Sthapati der Vratyas: 146.

Br̥haduktha Āṅgīrasa, Sohn des Nodhas, erschaute das bārhad-  
uktha sāman: III. 219.

Br̥hadgiri, s. unter Pr̥thuraśmi.

Brahmadatta Caikitāneya, angeredet als Dāl̥bhya (vgl. Jain. up. br. I. 38. 1), seine Aussage über das vāmadevya: 114; Böses ihm vorausgesagt von Gaḷunas; er war Purohita von Brahmadatta Prāsenajita: 115.

Brahmadatta Prāsenajita, kausalyo rājā, dessen Erlebnis: 115.

Bhayada Āsamātya, will dem Indra seine Falben nicht zurück-erstatte: 204.

Bharata (Plur.): *dyumad vibhāti bharatebhyah śucir* (SV. II. 257. d) *itīmā ha vai prajā bhāratis, tābhya evaitac chucir vibhāty; atho yad evainena bharata agra vjire, 'tho yad evaiṣa devebhyo haryaṃ vahati, tasmād bhāratah*: III. 62; wurden von Viśvāmitra ange-führt: 192; die Herrschaft war unter ihnen dreifach geteilt: 196; waren unter Anführung des Viśvāmitra und Jamadagni im Kampfe mit den Ikṣvākus: 204. — s. auch Sindhukṣit.

Bharadvāja, erschaute das ṛṣnistotra: 35; das bharadvājasya ṛṣni: III. 35; durch den ṛṣistoma wurden seine Nachkommen die stärksten: 145; *prety anya ṛṣayo 'paśyann ety anye; 'thaitan na preti neti sthitam; vāco bārhatam rūpaṃ bharadvāja ṛṣir apaśyad; bharadvājasya vā etad ārṣeyaṃ yad 'brhan manah*: III. 20 = 22; er war der Purohita des Kṣatra in der Zehnkönigs-schlacht: 205; vgl. Kāth. XXI. 10: 50. 1: *etena ha sma vai bharadvajah pratardanaṃ sannakhyānveti, tato vai sa rāṣṭram abhavat*.

Bhāgeratha, s. Takṣaka.

Bhārata, s. unter Bharata.

Bhāradvāja (Plur.), sind so stark, dass sogar die Kurus sich nicht an sie heranwagen: 81; Bhāradvāja in einer Beschwörungs-formel: 151.

Bhāradvājāyana (Plur.), ihre Antwort auf eine Frage: 70.

Bhārgava, s. Kavi, Cyavana, Vidanvat.

Bhāllabeya, eine Frage von ihm über den ubhayato-jyotis yajña-kratu: I. 232; eine (unbedeutende) Äusserung von ihm: I. 360; über das Mahāvratatotra: II. 417. — s. auch Āṣāḍha, Indra-dyumna.

Bhālandana, s. Vatsapri.

Bhṛgu Vāruṇi, besuchte im Geiste das Jenseits und erzählte seinem Vater Varuṇa, was er dort beobachtet hatte: I. 42 fgg.: JAOS. XV, 233; derselbe wie Jamadagni?: 45; er entstand aus einem Viertel von Varuṇa's bharga: *varuṇasya ha vai susṇāṇasya soḍaśatyair āpo bhargam niraghnams; tad imām diśam apatat; tac cuturdhābhavad: bhṛgus turīyaṃ, sarasvatī turīyaṃ, daśapeyus turīyaṃ,*

*śrāyantīyaṃ turīyaṃ; tasmād etasya yajñasya bhārgavo hotā bhavati, sārāsvatīr āpo 'bhiśecanīyā, daśapeyo yajñah, śrāyantīyaṃ brahma-sāma: II. 202, vgl. Pañc. br. XVIII. 9. 1—2; er erschaute das āśu bhārgava, wodurch die Götter die Asuras besiegten: III. 211.*

Bhaṭuvāyana, s. Kapivana.

Bhrātalāyana, s. Yāmana.

Matsya, s. Takṣaka.

Madhucchandasa Vaiśvāmitra, erschaute das mādhucchandasa sāman und würde *agryo mukhyo brahmavarcasī: III. 27; er gehörte zu den Ṛṣis, die nach dem upariśyena loka der Atharvans trachteten: 209.*

Madhuścut Āṅgīrasa, s. unter Ghr̥taścut.

Manu, wünschte: *mānaviḥ prajāḥ sṛjeya*, was ihm durch das mānava sāman gelang: III. 98; eine Erinnerung an der Flut liegt im Folgenden vor: *so 'kāmayata: ud ita* (woraus, ist nicht deutlich) *iyān, gātum pratiśṭhān vindeyati; sa ete sāmanī apaśyat; tābhyān astuta; te enam hiraṇmayau nāvau bhūtvopāplavetām; tayoh pratyatiśṭhat; te enam udapārayetām: III. 99; er erschaute den manustoma ekāha: II. 108.*

Mahāvṛṣa (Plur.), Boten von ihnen kamen zu Hṛtsvāsaya, dem König der Mahāvṛṣas: 87; standen (wie es scheint) den Bharatas feindlich gegenüber: 192. — s. auch Hṛtsvāsaya.

Mahitha Śainmiṣi, eine unbegreifbare Aussage von ihm über das Jahressattra: II. 4.

Mahī Ārcanānasī, die Mutter des Taranta und Purumīdha: 44.

Mānava, s. Śaryāta.

Mānaścitta, s. Ugrāyudha.

Māmateya, s. Dīrghatamas.

Mārīnlava, s. Rahasyu.

Mārya Śailana, seine Aussage über das Āmahīyava: 18.

Māhena (Plur.), ein Geschlecht, dessen Purohita Jamadagni war: 45; zu vergl. *māhina* RS. X. 60. 1?

Māheya, Sohn der Mahī: 44.

Mitravat (Plur.), ein Geschlecht?: 196.

Mitravid Daṃṣṭradyumna, der Mitschüler des Datva, q. v.

Medhātithi Kāṇva oder Kāṇvāyana, erschaute das maidhātitha sāman: 85; in der Gestalt des ihm angehörenden Widders trank Indra den Somā: 203; er wünschte die Apsarasen für sich zu behalten: l. c.; sein Wettstreit mit Triśoka: l. c.

Maitreya, s. Grāsa; Maitreyī, s. Ahalyā.

Mauñja Sāhaśravasa, eine allzu verdorbene Unterredung von

- ihm mit Kapivana: I. 349; der Name auch Jaim. up. br. III. 5. 1, wo Örtel mit Unrecht *muñjas sāmāśravasaḥ* aufgenommen hat.
- Maundibha Udanyu (vielleicht besser Muṇḍibha), verrichtete den Aśvamedha; seine Feindschaft mit Yavakrī: 151.
- Maundibha (Plur.), die Nachkommen des Vorigen: 151.
- Yajñavacas Rājastambāyana, der Gemahl der von Yavakrī zu sich herangerufenen Frau: 151.
- Yavakrī Saumastambi, seine Feindschaft mit Maundibha: 151.
- Yasasvin, s. Āruṇi.
- Yājñatura, s. Rṣabha.
- Yājñavalkya, wird von Janaka über das Agnihotra unterfragt: I. 19: JAOS. XXIII, 328; s. auch Vājasaneya.
- Yājñasena, s. Sutan.
- Yāmana Bhṛātālāyana, seine (unwichtige) Aussage über den Śodāsin: I. 195; über den Pañcadaśarātra: II. 339; über gewisse Verse im Daśarātra: III. 285.
- Yuktāśva, der jüngere Bruder des Vasiṣṭha, verwechselte die Fohlen des Sudās Paijavana mit den seinigen: 171.
- Yudhājīva Vaiśvāmītra, erschaute das yaudhājaya sāman: 21.
- Yaudheni, s. Pūnyakeśa.
- Rajaśas ca Rājīyāṃśas ca, die Völker, welche aus dem von Kutsa Aurava abgeschüttelten Staub entstanden: 198.
- Randhra, s. Ukṣa.
- Rahasyu Mārīmlava, bringt die unter Indra's Schutz stehenden Vaikhānasa um: 193.
- Rājana, s. Abhipratāraṇa.
- Rājani, s. Ugradeva.
- Rājastambāyana, s. Yajñavacas.
- Rāthaprauṣṭha, s. Asamāti.
- Rāyovāja, s. unter Pṛthuraśmi.
- Rāhakṣita, s. Gaṅginas.
- Rāhūgaṇa, s. Gotama.
- Rura (Rūra?) Itivṛddhra, erschaute das raurava sāman: 21.
- Romanvat (Plur.), in der undentlichen Stelle: *uśanā vai kāvyo deveṣv amartyaṃ gandharvalokam aicchata; sa etat* (sc. *auśanam*) *sāmāpaśyat; tenūstuta; tato vai sa deveṣv amartyaṃ gandharvalokam āśnutaitaṃ romanvantam* (l. *raumanvantam*); *te haite kāvyā remaṇvanti; āśnute* (l. *romanvanto; 'śnute*?) *deveṣv amartyaṃ gandharvalokam etena tuṣṭuvānaḥ*: III. 231; vgl. III. 150: *ukṣo vai randhrah kāvyo 'kāmayaṭā-: 'dbhiḥ pratipaṃ svargaṃ lokam āroheyaṃ, apsu cartmāni* (cainyāni die Hs.) *paśyeyaṃ niyānam* (*nidhanam* die Hs.) *iti; sa etat sāmāpaśyat; tenūstuta; tato vai*

*so 'dbhiḥ pratipam svargam lokam ārohad, apsu vartmāny apaśyan niyānam; sa ha vāva raumaṇvataḥ* ('vatās die Hs.), *sa erośanā kāvyah; sa ha sa yamunayaiva pratipam svargam lokam ārohat.*  
 Raumaṇvata, 1. eine Örtlichkeit (?); 2. Patron. von romaṇvat (?), vgl. das Vorhergehende.

Luśa, wetteiferte mit Kutsa, zu wem von den beiden sich Indra hinwenden sollte: I. 228: JAOS. XVIII, 32.

Luśākapi Khārgali, einer von den Brahmanen im Dienste des Keśin Dārbyha: 137.

Vajra Āngiraśa, erschaute das vājra sāman: III. 15.

• Vatsa Kāṇva, s. unter Trisoka.

Vatsapri Bhālandana, von seinen Mitsattrings als Dieb gescholten, erschaute das vātsapra sāman und gewann „śraddhā": III. 81.

Vamra Vaikhānasa, erschaute das vāmra sāman: III. 99.

Vāsūti (Plur.), ein Völkernamen?: 204.

Vasiṣṭha, dessen Sohn Śakti wurde von den Nachkommen des Sudās ins Feuer geworfen: III. 392: JAOS. XVIII, 47; daher Vasiṣṭha *hataputra* erschaute *prajananakāma* die beiden vasiṣṭhasya janitre sāmanī: 43; das vāsiṣṭha sāman: III. 26; das vasiṣṭhasya pippali: III. 149; das vasiṣṭhasya vīṅka: III. 204; das vasiṣṭhasya nihava sāman: III. 267; erhielt durch den ṛṣistoma die angesehensten Nachkommen: 145; erschaute das vasiṣṭhasya samsarpa sāman (vgl. Pañc. br. XXI. 11): *tato vai sa imām llokān samasarpāt*: II. 289; erschaute das vasiṣṭhasya priya (*so 'bravīt: priyam vāvedam mamābhūd, yena priyam prajām avārutsīti*): III. 83; wurde ein Vaiśya gescholten und erschaute das plava sāman: 195.

Vasiṣṭha (Plur.), sind noch jetzt die ersten im Kuru-land: 145; nach Anlass von RS. VIII. 33. 7 wird bemerkt: *ye vai brāhmaṇāḥ śuśruvāmsas te vasiṣṭhās, te hy etat sarvam anuviduḥ*: II. 242.

Vasu, ein Ṛṣi, der kein Vieh besass, erschaute das edāvasunidhana sāman: III. 264.

Vasuḥṣaya, der Hotṛ des Medhātithi: 203.

Vākāyana, s. Kīya.

Vājasaneyā, s. Yājñavalkya; seine Ansicht über das Agnihotra (als Yājñavalkya angeredet): 6; lehrt eine Prāyaścitti: I. 59: JAOS. XXIII, 340; über die Anzahl der Götter: II. 76: JAOS. XV, 238; seine Erklärung von RS. VIII. 101. 14: II. 229, vgl. Śat. br. II. 5. 1. 5.

Vātavāta, s. Rjīśvan.

Vātsya, s. Alanda.

Vāddhhraviṣṇa (sic), s. Drūpada.

Vādhryāśvi, s. Divodāsa.

Vāruṇi, s. Bhṛgu.

Vārṣṇa, s. Gobala, Barku.

Vāsiṣṭha, s. Śakti.

Vāsiṣṭha Caikitāneya, beantwortete die Rätselfrage der Kurupañcālas: 92; erklärte die Retasyā-stropfe für die Dhūr par excellence: *dhuro ha vā ime brāhmaṇā* (nl. die n°. 95 genannten) *mīmāṃsamānās tām eva dhuraṇ nāvāgman, yasyām etā dhuri sarvā adhiti; retasyām ha vai sa tad uvāca*: I. 273.

Vāsiṣṭha Sātyahavya, s. unter Niṣkaraṇīya.

Vidanvat Bhārgava, widerstand dem Indra und beschwichtigte dessen Zorn durch die vaidanvatāni sāmāni: III. 159: JAOS. XXVI, 64.

Vidagdha Śākalya, sein Tod von Yājñavalkya vorausgesagt; sogar seine Gebeine gingen verloren: II. 76: JAOS. XV, 238.

Vidarbha (Plur.), Landesname; II. 442: JAOS. XIX, 100.

Vibhindukīya (Plur.), gewisse Brahmanen (?): 203.

Virūpa Āṅgirasa, erschaute das vairūpa sāman: III. 209.

Virocana Prāhlādi, durch dessen Wunschkühe wurde Uśanas bestochen, die Seite der Götter zu wählen: I. 126: JAOS. XXVIII, 83.

Viśvamanas, wurde durch Indra's Hülfe aus dem Griffe eines Rakṣas befreit: 208.

Viśvāmitra, erwarb durch den Ṛṣistoma Nachkommen, die die Herrscherswürde besitzen: 145; zog mit den Bharatas über die Ganges (Yamunā): 192; bekämpfte mit den Bharatas die Ikṣvākus: 204.

Vitahavya Āśrāyasa, aus seinem Heim vertrieben, kehrte durch das von ihm erschaute vitahavya sāman zurück: 78.

Vṛṣa Jāna, der Purohita des Tryarūpa, überfuhr einen Knaben; durch das von ihm erschaute vṛṣa sāman wurde dieser wieder aufgeweckt; er gab dem Feuer der Ikṣvākus seine Glut zurück: 180.

Vṛṣaśuṣma Ārjīśvana, sein Gespräch mit seinem Vater im Jenseits: 143.

Veṇu Vaiśvāmitra, erschaute das vainava sāman und wurde *agryo mukhyo brahmavarcaṣī*: I. 220.

Veda, s. Hiranyadat.

Vaikhānasa, s. Puruḥaṇman, Vamra.

Vaikhānasa (Plur.), die von Indra beschützten, von Raḥasyu getöteten „ṛṣikas”: 193.

Vaitadanya, s. Kali.

Vaitadaśvi, s. Taranta, Purumīḍha.

Vaitahavya, seine Aussage über die im Sāman gelegenen Wünsche: I. 323; über den Aptoryāma: II. 110; über die Nākasadaḥ: II. 208 (seine Ansichten werden immer unmittelbar nach denen des Jānaśruteya, von welchen sie abweichen, mitgeteilt).

Vaideha, s. Janaka.

Vainya, s. Pṛthu.

Vaiyāghrapadya, s. Buḍila.

Vairūpa, s. Aṣṭādamṣṭra, Sadhri.

Vailūni (Plur.) ? : 115.

Vaiśvāmitra, s. Madhucchandasa, Yuddhājīva, Venu.

Vyaśva Sākamaśva, nach dessen Leben trachtete sein Oheim Gaya: 201.

Śakapūta, erschlug mit seinem Bruder Nakira den Sohn des Suvrata: Antakadhṛti: 61.

Śakala, erschaute das śakala sāman: III. 93.

Śakala Gaupāyana, seine Betrachtung über des Opfers Anfang und Ende: 92.

Śakti, seine Aussage über einen gewissen Vers im Sattrā: II. 10.

Śakti Vāsiṣṭha, von den Saudāsas ins Feuer geworfen: II. 392: JAOS. XVIII, 47.

Śacī Paulomnī, die Gemahlin des Indra: 198.

Śamastomin Bālāki, s. unter Ajinavāsin.

Śarkara Śimśumāra, das einzige Wesen, das den Indra zu loben sich verweigerte, wofür er bestraft wurde: 194.

Śaryāta Mānava, versöhnte durch Hergabe seiner Tochter Sukanyā den erzürnten Cyavana: 186; die Ṛṣis brachten für ihn ein Opfer dar, bei welchem auch den Aśvins ein Somaschoppen dargebracht wurde: III. 159: JAOS. XXVI, 64.

Śākalya, s. Vidagdha.

Śāktya, s. Andhigu, Gauriviti.

Śāktya (Plur.): 56; erschauten das śāktya sāman: I. 215 und n°. 170, III. 197 und n°. 197.

Śātyāyani, von ihm werden passim die Ansichten mitgeteilt.

Śāṇḍilya, über die drei *sthānu* beim Agnihotra: I. 21. — s. auch Udara.

Śātānīki, s. Darbha.

Śārkarākṣa (Plur.), ihr Grāmaṇī war Aṣāḍha Sāyavasa: 95.

Śāryātya (Plur.), die Nachkommen des Śaryāta: 186; Śāryātyā, s. Sukanyā.

Śālāvatya, s. Galunas.

Śitibāhu Aiṣakṛta, der Adhvaryu der Naimiṣīyas: I. 363: JAOS. XXVI, 192.

Śukti Āṅgīrasa, erschaute das śaukta sāman: III. 53.

Śunaskarṇa Vārṣṇyaka, erschaute den śunaskarṇastoma genannten Ekāha: *śunaskarṇo vā(r)ṣṇyakaḥ puṇyakṛd apāpakṛd āsa; sa ha cakame: puṇyam evāsmiṇ loke kṛtvāpāpaṁ kṛtvā svargaṁ lokaṁ gaccheyam iti*: II. 167, vgl. Pañc. br. XVII. 12, Baudh. śrs. XVIII. 48.

Śūrpamyavam, ein Rṣi (!): 122.

Śainmiṣi, s. Mahittha.

Śaibya, s. Puṇyakeśa.

Śailana, Kūta, Mārga, Sucitta.

Śaunaka Kāpeya, s. unter Abhipratāraṇa; s. auch Atidhanva.

Śyāvāśva Ārcanānasa, von seinen Sattragenossen verlassen, kam ihnen durch das śyāvāśva sāman nach: 54; war der ältere Bruder des Pūrvaṭithi: 115.

Śyāvāśvi: s. Abhīśu.

Śrutakakṣa Kākṣivata, erschaute das śrautakakṣa sāman: 80.

Śvitra Āṅgīrasa, erhielt vom Gandharva Uṇṇāyu das aurṇava sāman, wurde bestraft: 177.

Śvetaketu Āruṇeya, seine Erkenntnis des trivṛt stoma: 249; n°. 159.

Śvaikna, s. Rṣabha.

Samkṛti Gaurīvita, der Sohn des Gaurīviti und der Tochter des Asura Asita: 197.

Samgamana Kṣaimi, richtete eine Rätselfrage an Satyayajña Pauluṣi, welche dieser nicht zu beantworten vermochte: I. 285.

Satyayajña Pauluṣi, s. unter Samgamana.

Sadhri Vairūpa, erschaute das sādhra sāman: III. 271.

Sadhryaśva (Sakhyaśca, die Hs.) Taigmāyudhi, eine Aussage von ihm: I. 114.

Sanaka, einer von den beiden Adhvaryus des Medhātithi: 203.

Salva, Völkername: 156.

Sākamaśva, ein Nachkomme des Priyamedha, der die an diesen gerichtete Frage beantwortete: 181. — s. auch Vyaśva.

Sātyakāmi, s. Keśin.

Sātyayajñi, s. Addhiya, Somaśuśma.

Sātyahavya, s. Vāsistha.

Sāmudri, s. Āśva.

Sāyaka Jānaśruteya, s. unter Ajinavāsin.

Sāvayasa (Plur.), ihre Aussage über den Gebrauch des Rathantara und Brhat: 103. — s. auch Aśādha.

- Sāvedasī, s. Upamā.
- Sāhaśravasa, s. Mauñja.
- Sindhukṣit, ein Fürst der Bharatas, lebte am Sindhu: 178.
- Sirinda Pālāli, seine Aussage über den Utsarga: 164.
- Sukanyā Śāryātyā, die junge Gemahlin des alten Cyavana: 186.
- Sucitta Śailana, s. unter Janaka; eine Aussage von ihm über das āmahīyava: I. 332.; eine Praxis von ihm beim Absingen des vāmadevya: I. 334; beim Absingen des kāva: I. 339 (vgl. Jaim. up. br. I. 14. 4).
- Sutvan Yājñasena, ein Fürst der Pañcālas, sein Gespräch über die Dīkṣā mit Keśin Dārbyha: 124.
- Sudakṣiṇa Kṣaimi, beim Gosava-ekāha: 135; über das dakṣonidhana, sāman: III. 192.
- Sudās Paijavana, ein Fürst der Ikṣvākus, dessen Purohita Vasiṣṭha war: 171.
- Sudīti, heisst der von Purumīdha wiederbelebte Knabe: 44.
- Suparṇa, s. Tārṣya.
- Subandhu Gaupāyana, seine Seele geraubt und zurückgebracht: 190.
- Sumitra Kautsa, besiegte durch Indra's Hülfe die Dīrghajihvī: 53.
- Surūpa Āṅgīrasa, erschaut das surūpa sāman: III. 223.
- Suvrata, der Bruder des Nīmedha: 61.
- Suśravas Sthaurāyaṇa, der Vater des Upagu: 198.
- Somaśuśma Sātyayajñi, übernahm die Udgātr-funktion beim Sohne des Hṛtsvāsya: 87; war der Grhapati der Naimiṣīyas: I. 368: JAOS. XXVI, 192; angeredet als Prācīnayogya: 125.
- Solvala, s. Kṛṣi.
- Saujāta Ārāti, dessen Gemahlin (jāyā) teilte eine Aussage ihres Gatten mit (*yan nu me dve eva prṣṭhe patir amanyata* u.s.w.): III. 37, vgl. Ait. br.: Saujāta ārādhī.
- Sautemanasa, s. Datva.
- Saudāsa (Plur.), warfen Vasiṣṭha's Sohn Śakti ins Feuer: II. 392: JAOS. XVIII, 47.
- Saubhara, s. Kaṣīti.
- Saumāpa, s. Iyapi.
- Saumāhita, s. Preṇin.
- Saumastambi, s. Yavakrī.
- Sauvrata, s. Antakadhṛti.
- Sauśravasa, s. Upagu.
- Sthavira Ekayāvan, beantwortete die Frage des Udara Śāṇḍilya, ob der Pañcaśāradīya als Ekāha oder als Pañcarātra zu verrichten sei: II. 180.

Sthūra, ein Mannsname: 156.

Sthūra (Plur.), ein Völkernamen: 156.

Sthaurāyaṇa, s. Suśravas.

Sthaurya, Nachkomme des Sthūra? 156.

Svāśirah (Plur.), Benennung gewisser Apsarasen d. h. der Kräuter: *svāśiro vai nāmāpsarasa imā evauśādhayas; tā akāmayanta: bahvīh syāma, prajāyemahi, vīmaṇ lokam āpnuyāmeti...*; so 'yam sarvo loka oṣadhlībhīh samchanno, 'pi girayah: III. 226.

Harāyaṇa Āṅgīrasa, erschaut das hārāyaṇa sāman: III. 217.

Harivarṇa Āṅgīrasa, erschaut das hārivarṇa sāman: 69.

Haviṣmat und Haviṣkṛt, Āṅgīrasau, erschauten den dvirātra: 147; die haviṣmata und haviṣkṛta sāmans: III. 28.

Hiraṇyadat Veda, verrichtete, *dvandvakāmah*, den dvirātra: *yad idam rathāśvam, hastihiranyam, ajāvīkam, vrīhiyavās, tilamāṣā iti tad dhāsyā bahv āsa*: II. 278.

Hṛtśvāsaya Āllakeya, ein Fürst der Mahāvṛṣas: 87; Schüler des Dantāla: 125; vgl. Jaim. up. br. III. 40. 2.

## II.

### Namen von Örtlichkeiten, Flüssen, Bergen.

Indrakrośa: 204.

Kāṣṭha, ein mythischer Berg: 15, 16.

Kurukṣetra, s. unter Kuru; III. 64: JAOS. XVIII, 17; s. auch unter Parīṇah.

Khāṇḍava: 190.

Gaṅgā: 192.

Naimiṣa: 192; kommt auch I. 364 vor (vgl. JAOS. XXVI, 192, wo Örtel statt *naimiṣe* fälschlich *naimiṣer* hat).

Parīṇah: *teṣām u teṣām eva parīṇad iti kurukṣetrasya jaghanārdhe saraskandantan dīkṣāyai* <sup>1)</sup> *te prāñco yanti samayā kurukṣetram; etad vai deśānām devayajanaṃ yat kurukṣetram; devānām eva tad devayajanaṃ yanti; teṣām yamunāvabhṛtha; eṣa vai svargo loko yad yamunā; svarga eva tal lokam gacchanti*, II. 300, vgl. Pañc. br. XXV. 13.1.

Prākṣa Prāsraṇa: 156.

Mānuṣa: 205, 207.

Yamunā, s. unter Parīṇah; unter Romanvat; 192.

<sup>1)</sup> Vielleicht zu lesen: *sarāḥ skandāt; tad dīkṣāyai* u.s.w., vgl. III. 64: JAOS. XVIII, 17, wo die Hs. hat: *kurukṣetrasya jaghanārdhe saraskandāt etad anuvīdyā*° u.s.w. Ich vermute auch hier: *sarāḥ skandāt; etad anu*° u.s.w."

Yauṣita, Bergname: 204.

Rathaspā, Fluss: 203.

Rasā, Fluss: II. 440: JAOS. XIX, 99.

Vibhinduka: 203.

Śaryañāvat, Fluss: III. 64: JAOS. XVIII, 17.

Sarasvatī: 156.

Sarasvatyā upamajjana: 156.

Sarasvatyai Śaiśava: 186.

Sindhu: III. 82 (s. unter Sindhuṣit); n°. 204.

Himavat: 207.

### III.

Wörter, die unbekannt sind oder im P.W. nicht, oder nicht genügend belegt sind, oder deren Bedeutung unbelegt ist.

*akhala* 207.

*acakru* 149.

*acchambatkārin* 90.

*atipārāṇa* 194, 210.

*atyayana* 1, 2.

*adhikatā* 181.

*adhikumbha* 165.

*adhyūsthātr* 27.

*an-anud* 24.

*ananvavāya* 126.

*anaparyātha* 10, 27,  
111.

*anavasa* 55.

*anālaya* 62.

*anuvī* 17.

*anuvettī* 143.

*anusosuka* 184.

*apanidhana* 18, 20.

*aparavāpa* 179.

*aparyuṣibhū* (?) 88.

*apastambha* 109.

*apipātra* 143.

*apravarga* 19.

*apravarka* 28.

*abhivaditī* 124.

*ayudha* 21.

*arata* 79.

*ardhita* 17.

*arcīṣu* 44.

*avakṣpti* 17.

*avasāti* 129.

*avimokam* (Absol.)  
164.

*aśanayā* 14, 32.

*asamheya*, 45 (Up.  
II. 8.4).

*ākāśa* 128.

*ākrośanavat* 186.

*āgāmuka* 183.

*āgrahāyana* 182.

*āprapadam* 125.

*ām* (Interj.) 95, 100,  
169, 193.

*āviṣṭama* 169.

*i-anvabhya* 198.

*abhīprāva* 131.

*upanyā* 138.

*abhipalā* 187.

*itthāmpada* 151.

*indresya* 149.

*iyatpriya* 95.

*ikṣ-pratyanu* 102.

*idhryaṇe* 74.

*iṣ-abhyava* 210.

*iṣ-sam* 212.

*ucchlaṅkha* 160.

*upariśyena* 209.

*upāvana* 128.

*ubhayapadin* 4.

*rakṣa* (masc = *rakṣas*)  
208.

*ekadakṣiṇā* 143.

*ekasāman* 24.

*etarhitana* 203.

*kabalika* 203.

*kaya* 154.

*karambhamaya* 75.

*kaśyapī* 165.

*kāṣṭha* 15.

*kuṭa* 151 (Hammer).

*kumarika* 204.

*kuṣṭha* 149.

*gam-abhyava* 181.

*gūrd* 191.

*grāmaghoṣa* 37.

*ghuṣ-ā* 186.

*cakāś-sam* 74.

*cakru* 149.

<i>chandomavidha</i> 153.	<i>prāgubhita</i> (?) 72.	<i>vrj-abhi</i> 14, 26.
<i>chid-ava</i> (Desid.) 47.	<i>prāvabhra</i> 10, 205 (?).	<i>vrā</i> 203.
<i>jātakṣiṇa</i> (?) 201.	<i>prāvepin</i> 134.	<i>śā</i> (śi) - <i>upa</i> 129.
<i>ji</i> (5. Kl.) 149.	<i>plu-abhyara</i> 194.	- <i>vi</i> 205.
<i>tathāmātra</i> 133.	- <i>abhi</i> (med.) 168.	<i>śāryātya</i> 186.
<i>tadryaṇe</i> 168.	<i>bhaga</i> 111.	<i>śulbaka</i> 61.
<i>tap-pratyā</i> 117.	<i>bhāj-apa</i> (med.) 156.	<i>śnuṣṭi</i> 189.
- <i>anu</i> 117.	<i>bhasman</i> 24.	<i>śnuṣṭimat</i> 189.
<i>tam-ava</i> 143.	<i>bhid-vyava</i> 104.	<i>śraddhānīya</i> 145,.
<i>turīy</i> (?) 47.	<i>bhid</i> 111.	171.
<i>daha</i> (?) (Part.) 100.	<i>banh-ud</i> 204.	<i>śraddhāya</i> (Absol.) 44,
<i>dīnardinam</i> 88.	- <i>ni</i> 153.	186.
<i>durvṛsatū</i> 209.	<i>brū-parā</i> 180.	<i>śram-abhyā</i> 185.
<i>dodruva</i> 13.	- <i>sampra</i> 95, 124.	<i>śrita</i> 20.
<i>drūd</i> (?) 169 (Bem. 25).	<i>maṃs</i> (praes. St. ?)	<i>samvācana</i> 172.
<i>dhurūdhuram</i> 16.	103.	<i>sakṣīkr</i> 205.
<i>naṃṣtra</i> 168.	<i>makkāra</i> 104.	<i>sagḥ</i> (5. Kl.) 179.
<i>nak-upa</i> 168.	<i>mamatva</i> (?) 139.	<i>sagdhi</i> (?) 179.
<i>nibhṛtya</i> 125.	<i>mahābrahma</i> 6.	<i>sattray</i> 168.
<i>nirdaśya</i> 158.	<i>mahāvratay</i> 166.	<i>sabha</i> 51.
<i>nihataraṇasku</i> 182.	<i>mahīy-ā</i> 18.	<i>sabhāga</i> 6, 95.
<i>paṇ</i> 204.	<i>mīmāṃs-upa</i> 36.	<i>samṛddhatā</i> 184.
<i>paṇāyya</i> 157.	<i>mṛtodirīn</i> (?) 60.	<i>sarravaśya</i> 188.
<i>paṇāyātā</i> 138.	<i>menūmenam</i> 38.	<i>salomatā</i> 76.
<i>pat-vyupā</i> 205.	<i>mruc-ri</i> 3.	<i>sārasa</i> 55.
<i>patranādhī</i> 197.	<i>yam-ā</i> 180.	<i>supaṇāyya</i> 138.
<i>paul-anuprati</i> 96.	- <i>apā</i> 180.	<i>supāpīyas</i> 138.
<i>parāvāpa</i> 131.	<i>yātayānnyu</i> 184.	<i>surasa</i> 168.
<i>palpūlanī</i> 204.	<i>yauṣṭi</i> 204.	<i>surgyuṣṭa</i> 5.
<i>palya</i> 182.	<i>raṇ</i> (Intens.) 101.	<i>stabh-apa</i> 109.
<i>palyavat</i> 182.	<i>lakṣmaka</i> 186.	<i>stubbh</i> (2. Kl.) 112.
<i>paśvāhuti</i> 5.	<i>lapsugin</i> 161.	<i>strika</i> 151.
<i>pā-vi</i> 202.	<i>lelā</i> 79.	<i>sthā-vi</i> 134.
<i>pūtrya</i> 98.	<i>vac-ati</i> 95.	<i>snā-upod</i> 55.
<i>purāṇin</i> 3.	<i>vad-sam</i> 95.	<i>syalva</i> 168.
<i>pūrpodhan</i> 167.	<i>vastya</i> (?) 192.	<i>srugavadhāna</i> 126.
<i>prch-ati</i> 181.	<i>vāgarā</i> 179.	<i>svargaloka</i> (Adj.) 11,
<i>prajānanī</i> (dual neutr.)	<i>vijñā</i> 13.	62.
43.	<i>vibhā</i> 51.	<i>harinīkā</i> 203.
<i>pratikūlam</i> 192.	<i>vimāthya</i> 156.	<i>haritmat</i> 168.
<i>pratisatrin</i> 193.	<i>vivrha</i> 102.	<i>ha-upāva</i> 134.
<i>praspasṭa</i> 168.	<i>viṣṭhā</i> 135.	<i>hims-ud</i> 205.

## IV. Sachregister.

- Āditya, Erklärung des Namens 147.  
 Ādityas und Angirasen, ihr Streit 136.  
 Ādyasutyā 136.  
 Agni, aus dem Gehirn des Prajāpati erschaffen 9; ist gāyatrī-artig 34; ist Mr̥tyu 5, 112; ist Rudra 207; die dreifachen Agnis 121; A. als Bote 136.  
 Agnihotra, Zeitpunkt für die Darbringung des — 1.  
 Agniṣṭoma 88.  
 Agniṣṭut, ein Ekāha 140.  
 Ājyastotras, die Entstehung der — 17.  
 Anblicken 17.  
 Angirasen 69, 84, 136, 147a, 177; ihre Entstehung 207.  
 Antarvasu, ein Trirātra 153.  
 Antaryāma, s. Upāṃśu.  
 Antilopenfell, das schwarze — 127; ausgetrocknetes — 205.  
 Anustaraṇī-Kuh 149.  
 Anuṣṭubh, die — Mutter der Gāyatrī 102.  
 Apaciti, ein Ekāha 133, 134.  
 Āsvins, die — Befreier des Gefesselten 176; Heilungszustande bringend 186.  
 Asuras, die — kämpfen, wetteifern mit den Göttern 14, 16 u.s.w.  
 Atharvans 209.  
 Avabhr̥tha 127.  
 Berge, Entstehung der — 83.  
 Besalbung 139.  
 Brahmane, ist agni-artig 68, aus den Haupte des Prajāpati entstanden 8.  
 Brahmanenmord 193.  
 Brhaspatisava, ein Ekāha 139.  
 Br̥hatī, Entstehung 19; ist das Vieh 19, 100; ein B. vers nicht als Yājñā zu verwenden 19; ist das Opfer, der Himmel 100; 102.  
 Chandas, Ursprung des Wortes 99.  
 Chandoma-tage, ein Meer 210 u.s.  
 Deiktischer Ausdruck 117<sup>14</sup>, 187<sup>7</sup>.  
 Delphin 62, 194.  
 Dhruvagopa 202.  
 Dhürsingweise 16<sup>12</sup>, 108.  
 Dhürverse 95.  
 Dīkṣā, des Keśin 124; zum Sattrā 125; zum R̥tapeya 143.  
 Dīkṣita 126.  
 Dīrghajihvī, eine Asurī 53.  
 Donnerkeil (vajra) 95.  
 Dorf, nicht hinter d. D. gehen 209.  
 Durāṣa, ein Ekāha 132.  
 Einritzen der Ohren beim Vieh 160.  
 Ekatrika, ein Ekāha 138, 164.  
 Erde, Berühren der E. 27a. E.  
 Erdspalte 44.  
 Esel, weshalb aschenfarbig 207.  
 Feigenbaum, ist Labung 143, 144.  
 Fell, rotes F. 144.  
 Frauen als Seher 145.  
 Fürst als Vedakenner hat Brahmanen als Schüler 6; ein F. wird zugleichzeit Seher 82.  
 Füße, die F. des Prajāpati 59.  
 Fusssohlen, haarige F. bei Hexen 151.

- Gandharva, Raum der G. 58, 93; sind die Dhiṣṇyas 102; — 138, 177.
- Gavāmayana 162, 163.
- Gelbsucht 158.
- Gestirn, Delphin 194; Pfeil 207.
- Gosava, ein Ekāha 135.
- Götter, die G. trachten nach dem Himmelsraum 19, 20, 32; Anzahl der G. 133.
- Grāmaṇī 95<sup>13</sup>.
- Harfe, hundertsaitige 123.
- Hauch, abwärts gerichteter 24; s. auch Mitra und Varuṇa.
- Hase, im Monde 7.
- Heirat des Br̥hat und Rathantara 38.
- Himmelsraum, der Opferer sucht den H. durch das Opfer zu erreichen 11, 13; nimmt aber zugleichzeit Massregeln, zur Erde zurückzukehren 11 (mit Bem. 7).
- Höllen, drei 110.
- Hure 165.
- Īlā, ist das Vieh, 20, 46, 55, 72, 80.
- Indra, sein Vergehen gegen die Götter 140; ist Āditya 140; Oberherrscher der Götter 141; als Widder 203; als bejahrter Tänzer 205; I. und Vṛtra 50, 60, 73, 142, 148, 158; I. und die Asuras 67, 73; tötet Dīrghajihvī 53; hilft Viśva-manas 208.
- Jahressattra 168, 169.
- Ka, ist Prajāpati 34, 35.
- Kali, die Kalis 47, 210.
- Kelterung, die 3. K. ist ausgesogen 102; des Soma im Mörser 198.
- Königssessel 117.
- Kopfbinde des Wagenlenkers 198.
- Kṣatriya, indra-artig, aus den Armen des Prajāpati entstanden 8; ist das Rathantara 139.
- Kudī-dörner 168.
- Kühe, Befreiung der in der Macht der Asuras befindlichen K. 131.
- Kürbisse in Kühe verwandelt 85.
- Laute 128.
- Lebensgeist, zurückgeholt 190.
- Māgadha-land, Eingeborener von M. 165.
- Maruts, von Indra um ihre Habe gebracht 149, 156.
- Mahāvratā 165—167.
- Mensch, den Menschen von den Göttern das Böse zugelegt 14; die Götter fürchten sich vor den M. 26, vgl. 168.
- Mitra und Varuṇa sind Aus- und Einhauch 17.
- Mṛtyu, mit Agni identisch 5, 112; Streit mit Prajāpati 128.
- Musikinstrumente 165.
- Niṣāder 144.
- Niṣka 132.
- Nördlichen 105.
- Opferer, zweimalgeboren 93.
- Ordale, Feuer- und Wasser-, 203.
- Parikrī, ein Ekāha 137.
- Pavamāna-stotras 96, 97.
- Pisācī 180.
- Pragātha, Entstehung des P. 174.
- Prajāpati, Erschaffer der Stände, Metra, Stomas 8; man wendet sich an ihn zur Entscheidung eines Streites 17, 34; erschäft

- die Geschöpfe 18, 41, 71;  
ist das Jahr 59, 164; als Ross  
74, 77<sup>4</sup>, 139; ist saptadaśa  
132, 143; Pr. und der Tod  
128.
- Pravargya, der Kopf des Opfers  
186.
- Prṣṭha, die Erschaffung der P.  
37; Urspr. des Namens 185;  
sind das Vieh 130.
- Punastoma, ein Ekāha 130.
- Purohita als Wagenlenker 180.
- Puruṣa, eine Spanne gross 143<sup>14</sup>.
- Rājanyabandhu 125, 204.
- Rätselfrage, theologische 92,  
94.
- Räume, sieben überirdische R.  
124; der R. des Zugtieres,  
135.
- Revatī-verse, sind die Kühe 35.
- Rṣistoma; ein Ekāha 145.
- Rtupeya, ein Ekāha 143.
- Rudra, stellt dem Vieh nach 28;  
von den Vrātyas beleidigt 146;  
ist der nicht-böse Gott 207.
- Sadyahkrī, ein Ekāha 136, 137.
- Schädigungszauber (abhicāra) 26  
a. E., 45, 75, 109.
- Schatten 160.
- Schildkröte 199.
- Schlaf 160.
- Schöpfungsmythus 212.
- Schulterjoch 205.
- Schwan, ein Brahmane in der  
Gestalt eines S. 124.
- Soma, Raub des S. 102.
- Somaherold 168.
- Somaschaale 143, 209.
- Sonne, die S. geht in dem Feuer  
unter 4; die Räume jenseits  
der S. 4; befand sich anfäng-  
lich auf der Erde 11.
- Spuk (yakṣa) 199.
- Staub auf der Brust des Wagen-  
lenkers 198.
- Stobha 111, 112, 115.
- Streitwagen (ratha), die Teile des  
S. 27, 134.
- Suparna 48, 170, 197.
- Svāra 36<sup>5</sup>, 37<sup>9</sup>.
- Śabala und Śyāma 2.
- Śada, ein Ekāha 129.
- Śamyā 156.
- Śūdra aus den Füßen des Prajā-  
pati entstanden 8.
- Śvaḥsutyā 136.
- Tiere, sind rathantara- und brhat-  
artig 25, 104, 106, 130.
- Tivrasoma, ein Ekāha 142.
- Udbhid, ein Ekāha 131.
- Ukthas, Entstehung 63; sind die  
Kühe 148.
- Unausgesprochen (anirukta) 34.
- Upāṃśu und Antaryāma, sind  
Aus- und Einhauch 119,  
120.
- Upāsana 120.
- Upāsada, ein Ekāha 129.
- Utsarginām ayana 164.
- Vāc, in der Gestalt einer Stute  
136.
- Vaiśya, allgötter-artig, aus dem  
Bauche des Prajāpati entstan-  
den 8.
- Valabhid, ein Ekāha 131.
- Varuṇa, Oberherrscher der Götter  
188.
- Versmasse, Entst. der V. des  
mādhy. pavamāna 101.
- Vighana, ein Ekāha 141.
- Vikhānas, ist Indra 193.
- Virāj 56, 86, 90<sup>5</sup>, 91; ist Nah-  
rung 86, 129, 143.
- Viśvajit, ein Ekāha 144.

Vrātyas, die göttlichen 97, 146.	Wort, Paarung des Wortes 155.
Vrātyastoma, ein Ekāha 146.	Wunschkühe, sechs 64, 130,
Wagen der Götter 168.	187.
Wagenlenker 134, 198.	Yama, im Monde 7.
Wasser, ist Donnerkeil (vajra)	Zauberer, Asura-Z. 190.
127.	Zehnkönigsschlacht 205.
Wettlauf, Wettrennen 17, 139,	Zukunft, ein Mittel die Z. zu
165.	erfahren 14.





## DE OVERLEVERING VAN DE HALLFREDAR SAGA

.....denne nydelige saga.....  
FINNUR JÓNSSON, Historie II, blz. 477.

E. L.  
tilegnet



# De overlevering van de Hallfredar saga

DOOR

DR. W. VAN EEDEN

---

Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam

**AFDEELING LETTERKUNDE.**

NIEUWE REEKS

**DEEL XIX. N<sup>o</sup>. 5.**



AMSTERDAM

JOHANNES MÜLLER

1919.



# INHOUD

---

	Bladz.
1 <sup>e</sup> Deel. Onderzoek.....	1
Hoofdstuk I. Beschrijving der handschriften ..	3
Hoofdstuk II. Groepeerings der handschriften.....	16
§ 1. de handschriften der Óláfs Saga Tryggvasonar	
a. de hss. 61. 54. 53 en 557..	17
aanhangel: de fragmenten MF <sup>1-2</sup> en PF.....	46
b. de hss. 62 en 1005.....	55
§ 2. het handschrift der Hallfredar Saga 132.....	70
Hoofdstuk III. Hoofdpunten uit de geschiedenis der	
schriftelijke en mondelinge overlevering.....	84
2 <sup>e</sup> Deel. Tekst.....	107

---



*U, Hooggeachte Leermeester Boer, betuig ik bij het verschijnen van dit werk mijn innigen dank.*

*De commissie uit de Koninklijke Academie van Wetenschappen, die dit werk beoordeelde; en het bestuur van de Arnemagneaansche verzameling te Kopenhagen, dat mij de benoodigde handschriften ten gebruike gaf, ben ik zeer erkentelijk voor hun welwillendheid.*



1<sup>e</sup> DEEL

# ONDERZOEK



## HOOFDSTUK I

### BESCHRIJVING DER HANDSCHRIFTEN

De saga van Hallfredr vandræðaskáld is in talrijke handschriften overgeleverd.

1. A.M. verzameling		2. Oude kon. verzameling
membranen	papieren	membraan
61 folio	325 IX <sup>1b</sup> quarto [PF]	1005 folio.
54 „	552 <sup>m</sup> „	
53 „	55 folio	
557 quarto	160 „	
325 VIII <sup>2</sup> „ [MF <sup>1-2</sup> ]	165 <sup>b</sup> quarto	
62 folio	455 „	
132 „	497 „	
	551 <sup>c</sup> „	
	553 <sup>a</sup> „	

[P<sup>1-8</sup>]

Behalve de hier vermelde staan nog verscheidene andere papieren hss. van de Hallfredar saga in de katalogi van de A.M. en koninklijke verzameling opgesomd. Deze hss. kunnen buiten het onderzoek gehouden worden, omdat zij bekend staan als afschriften van één der door mij genoemde membranen.

1. Een klein deel der zich in deze verzameling bevindende hss. is door den druk vermenigvuldigd: het zijn de hss. 61 en 132.

61 is door Sveinbjörn Egilsson e.a. afgedrukt en opgenomen in de serie Fornmanna Sögur, I—III; de afdruk is niet letterlijk.

132 is door Guðbrandur Vigfússon en Th. Möbius afgedrukt en opgenomen in de serie Fornsögur; de afdruk is niet nauwkeurig.

Het bleek noodzakelijk deze beide afdrukken met de hss. te vergelijken.

2. Van het hs. 1005 is een afdruk verschenen door de zorgen van Guðbrandur Vigfússon en C. R. Unger. Ook hun werk moest ik met het hs. zelf vergelijken.

Naar hun inhoud zijn de hss. in twee groepen te deelen: de eene levert de afzonderlijke H. S. over; de andere de saga als een deel van de Óláfs saga Tryggvasonar.

Ik ga over tot een beschrijving van elk hs. afzonderlijk.

61<sup>1)</sup>

Dit handschrift bevat, onder andere saga's, de vertelling van Óláfr Tryggvason's leven met die van Hallfredr's. Het boek is geschreven van blad 1<sup>v</sup>—109<sup>v</sup> met één, van 110<sup>r</sup>—\*133 met twee handen; deze 24 bladen maken de laatste drie katernen uit. Voor ons onderzoek zijn alleen de bladen 1<sup>v</sup>—75<sup>r</sup> belangrijk; de overige bevatten Óláfr Haraldsson's saga.

Van de wijze, waarop Sveinbjörn den codex heeft behandeld, geeft hij zelf rekenschap in den *formáli* van Fornmanna Sögur (FMS) I<sup>2)</sup>, welke verzameling door enkele bekwame IJslanders en Denen namens het toen juist opgerichte Oldskrift Selskab werd uitgegeven. Op zijn behandeling behoef ik niet nader in te gaan. Wat mij hier te doen staat, is slechts dit: mee te deelen de plaatsen, waar ik in 61 iets anders vond dan Sveinbjörn, en waar de nauwkeurigheid van de toen levende philologen te kort schoot. Mijn vergelijking heeft zich natuurlijk beperkt tot de Hallfredar saga; haar deelen benoem ik in de volgorde, waarin ze in de Óláfs saga Tryggvasonar zijn opgenomen, met de letters A—G.

## A. FMS II 1—17.

2.24 Ingjaldr| ottar 61. 3.21 þér| þit 61. 4.16 ykk| is boven den regel toegevoegd. 4.22 annarstadar| þar add. 61. 5.1 vér| vit 61. 11.20 því| at add. 61; de a is uit þ verbeterd. 12.2 Ottarr| er heeft waarschijnlijk gestaan hallfredr, waarin llf in nn veranderd zijn. 12.11 svarar| is boven den regel toegevoegd. 13.15 kvámur| is boven den regel toegevoegd. 13.23 svaradi| er staat svári, uit kea verbeterd. 16.27 einn akkeriss| is boven den regel toegevoegd.

## B. FMS II 39—40.

39.15 spur in 61.

## C. FMS II 50—62.

51.20 ek| uit þv verbeterd. 52.11 ámaða| in 61 uit lasta verbeterd; þeim<sup>(2)</sup> uit þav. 56.9 Hallfredr| hallfredr uit konungr verbeterd. 57.18 sannreyndan| nauwelijks leesbaar. 58. 3—4 nõekur| verbeterd uit engi. 59.16 haun<sup>(2)</sup>| is boven den regel toegevoegd. 60.22 augu| auga 61.

## D. FMS II 79—88.

80.11 verð| ek add. 61. 82.14 at| ok 61. 84. 5—6 fór en at| zijn in 61 uitgevlakt. 85.29 her| de h is uit e verbeterd. 86.24 ek| is boven den regel toegevoegd.

<sup>1)</sup> Men vergelijke met deze beschrijving die in den katalogus van de A.M. verzameling (I blz. 40).

<sup>2)</sup> Ik haal uit dezen *formáli* slechts de woorden aan: *nærri orðrétt prentuð* en *hin besta og snotrasta*.

## E. FMS II 211—213.

213.8 *uppreistar drapv* | *ar* is uit *ra* verbeterd.

## F. FMS II 246—251.

249.1 *lauss* | *laass* 61. 249.25 *af* | is boven den regel toegevoegd. 250.14 *Póris* | uit *Przandar* verbeterd. 251.8 *ek* | is boven den regel toegevoegd.

## G. FMS III 20—29.

21.26 *var* | *þat* | is boven den regel toegevoegd, evenals 22.20 *vid hann*. 24.23 *þessa* | de *s* is uit *t* verbeterd. 25.18 *þat* | *þar* 61; *var* is verbeterd uit er. 29.5 *margin* | staat niet in 61.

54 <sup>1)</sup>

Evenals 61. bevat ook deze foliant de saga van Óláfr Tryggvason met die van Hallfredr. Zij staat overgeleverd op blad 1—72 door één goede hand; blad 72—76 zijn door een tweede hand met dingen beschreven, die mijn onderzoek niet raken. De Hallfredar saga is in dit handschrift slechts voor een gering deel bewaard. De oorzaak is, dat tusschen de vierde katern, die loopt van blad 25—30 en de vijfde, die de bladen 31—38 omvat, heel wat uit het oorspronkelijk handschrift is verdwenen en juist deze verdwenen katernen hielden de deelen A, B en C van de Hallfredar saga geheel, en van deel D het begin in. <sup>2)</sup> Blad 31<sup>r</sup> begint bovenaan met *fe minv*.

Dit handschrift, dat zeer veel overeenkomst vertoont met het vorige, is nog niet afgedrukt. Hier en daar heeft Sveinbjörn in een noot onderaan de bladzijden van zijn afdruk van 61 een afwijking van 54 meegedeeld; ja zelfs hier en daar, waar dat volgens hem pas gaf, een lezing van 54 in den text opgenomen. Overigens mag ik ook hier naar den *formáli* verwijzen. Het doel, dat ik mij stel, komt me voor getroffen te zijn, wanneer ik de afwijkingen van 54 volledig meedeel. Uit het in de vorige alinea vermelde blijkt, dat die afwijkingen eerst kunnen beginnen op het eind van deel D, na de woorden *fe minv*, d. i. in FMS II 83.27.

## D. FMS II 83—88.

84.6 *hann-leiðir* | *honum voru vkunnar leiðir* 54. 84. 12—13 *hverr-væri* | *hann at nafni* 54. 84.17 *at* | *om.* 54. 84.27 *Björn* | *bonda* 54. 84.28 *hann-farir* | *ok for ecki* 54. 84.29 *stóð-pilit* | *ok stod vpp vid fotabrikina* 54. 85.5 *saklausan* | en *husfreyia bar kledi a napn hans arð.* 54. 85. 7—8 *Hallfredr-hans* | *om.* 54. 85. 8—9 *var-þá* | *vard hann þar* 54. 85.11 *hún* | *om.* 54. 85.15 *um-hans* | *vm hann* 54. 85.17 *i-heraði* | *þar i sueitum* <sup>3)</sup> 54. 85.25 *rúð* | *þat rad* 54. 85. 25—26 *mál-sögn* | *tíðendi* 54. 86. 10 *sögu alla* | *alla*

<sup>1)</sup> Men vergelijke met deze beschrijving die in den katalogus van de A.M. verzameling (I blz. 33).

<sup>2)</sup> Onder een ander katalogusnummer staan nog vier bladen geboekt als toebehoorende aan 54. Zij hebben niet op de Hallfredar saga betrekking.

<sup>3)</sup> of *sueituni*.

soguna 54. 86.13 Bjarnar<sup>(2)</sup>] om. 54. 86.14 Björn| hann 54. 86.15 fyrr enn| fyrir sakleysi [þæt 54. 86.18 aunat| her add. 54. 86.18 mín| om. 54. 86.20 adra| hans add. 54. 86.22 hans| hierna staat in 54 de zin: sýndi-gripina (FMS II 86. 25—26). 87.16 saga| þin add. 54. 87.23 þess-átt| biornar 54. 87.27 fjallit| fall til bygda aunundar 54. 87.27 sannindi| sannyrði 54. 88. 2—3 þá-þeirra| ok samþykkt ok dæmt af ollv bygðarfolki 54. 88.4 alt| all- 54. 88. 17—18 Nú-fund| en fardv til 54. 88.19 Hallfredr-svá| om. 54.

### E. FMS II 211—213.

212.7 þinni| om. 54. 212.10 segir| sagði; þenue add. 54. 212.11 hað| hefði 54. 212.17—18 ok-er<sup>(1)</sup>| sa er sidrinn 54. 212.25 við| þeim add. 54. 212.28 konungr| til add. 54. 213.2 hans svein-| hallfredar 54. 213.4 Hallfredr| vugi add. 54. 213.9 illa| onytz 54. 213.16 skuli| sem líkligt var add. 54.

### F. FMS II 246—251.

246.18 Eiríksson| om. 54. 246.28 stendr| vegr 54. 247.1 fara| liggja 54. 247.9 skiljast| skilia 54. 247.12 farma| fiarlat sinu 54. 247.14—16 ok-ok| en hann 54. 247.17 allir| om. 54. 247.17 fóra| komv 54. 247.24 tólf| om. 54. 247.24 allir| tólf 54. 248. 7—8 er<sup>(2)</sup>. á| þatf 54. 248.9 úsendar — (ris| usomilligvum orðvum til griss 54. 248.10 vaskr| infu- add. 54. 248.16 við hann| om. 54. 248.18 at| om. 54. 250.3 með-menn| við menn sinu 54. 250.21 réð-þeir| reid 54. 251.3 bætti| mundi bæta 54. 251.3—4 þenna-saman| allan samt þenna vsona 54.

### G. FMS III 20—29.

20.13 til| saugv add. 54. 20.15 vard| var 54. 20.17 ádr| fyrr 54. 20.18 þá| i þeirí ferd 54. 21.8 ráðs| með þer add. 54. 21.15 sotti Hallfredr| sottv 54. 21.26 var þat| om. 54. 21.27 at-dreyndi| dreyndi hann 54. 22.4 mun| þer add. 54. 22.10 hann| griss 54. 22.30 til-manna| fyrir þessa menn 54. 23 9 fall| frafall 54. 23.25 of| ok 54. 24.2 segir hann| om. 54. 24.13 hann| þegar add. 54. 24.18 þeir légu| hann la 54. 24.19 gerdu| giordi 54. 24.19 litt-vid| litit vum 54. 24.25 við hann| om. 54. 25.1—2 at-jarl| om. 54. 25.5 þegar| om. 54. 25.12—13 ór-leggja| or hendi þeim er hann villdi fíotra 54. 25.21 lífs ok, grida| lífsgrida 54. 25.22 ok| sua at hann 54. 28.25 við| því add. 54. 28.25 er-þat<sup>(1)</sup>| sem at þeim 54. 28.27 af| or 54. 29.2 Hallfredr| vugi add. 54. 29.3 ok bjó| om. 54. 29.4 vandradaskáld| hallfredr add. 54.

### 53 <sup>1)</sup>

Zooals de beide vorige handschriften bevat ook dit de levensbeschrijving van Óláfr Tryggvason, gecombineerd met die van Hallfredr. Er zijn 72 bladen, waaraan verscheidene klerken hebben saam-gewerkt. De toestand van de overlevering van de Hallfredarsaga is in dit hs. iets minder ongunstig dan in 54. Maar toch is er hier en daar nog al wat verdwenen: tusschen de vierde katern (blad 19—26) en de vijfde (27—31) is een groote gaping. In het oorspronkelijk hs. bevatten deze bladen o.a. het begin van deel A: blad 27<sup>r</sup> begint bovenaan met *da stund var Griss*; maar ook tusschen de vijfde en de zesde katern is wat verloren gegaan. Deze zesde telde in den oorspronkelijken toestand 10 bladen, nu slechts 8 (32—39); tusschen 37 en 38 is een blad weggevallen, maar —

<sup>1)</sup> Men vergelijke met deze beschrijving die in den katalogus van de A.M. verzameling (I blz. 37).

en dit is voor ons onderzoek van beteekenis — ook vóór 32, en juist dit blad bevatte het einde van deel C: blad 31<sup>v</sup> eindigt met *annarr lutr*.

Ook dit handschrift heeft zeer veel overeenkomst met 61 en is evenmin als 54 afgedrukt. Wat ik bij de bespreking van 54 opmerkte, geldt ook hier. Slechts dit nog: de afwijkingen kunnen eerst beginnen midden in A bij de woorden *da stund var Griss* d.i. in FMS II 12.28 en moeten bij de woorden *annarr lutr* d.i. in FMS II 55.27 midden in C even ophouden.

#### A. FMS II 13—17.

13.4 mikill-góðgjarn] godgiarn vitr ok vinsall 53. 14.4 því] om. 53. 14.14 staddræðn] þar: við staddr 53. 14.17 á-sveit] at her i sveitvm við oss frendr 53. 14.20—21 ok(2)-ráð] om. 53. 15.2 son hans] om. 53. 15.4 Noregi] þar fyrir 53. 15.6 á-vel] a hans fund. geck fyrir jarl. hann tok honum vel 53. 15.10 flytja] kvædit add. 53. 15.13 sköruliga] om. 53. 15.15 mikla] om. 53. 16.2 byr] om. 53. 16.7 þeim gaf] gaf þeim 53. 16.7—8 urðu-sigla] fóro vm sidir ok sigldv 53. 16.8 lögðu-hafnar] ok logdy til hafnar þeirar er heitir fladki 53. 16.11 veðrs] vtan add. 53. 16.18 skip] om. 53. 16.27 brast] geck i sundr 53. 16.27—17.1 ok- sundr] om. 53. 17.1 fleygdi] steypti 53.

#### B. FMS II 39—40.

39.12 dag] vti add. 53. 39.20 er] om. 53.

#### C. FMS II 50—55.

50.23 um-konung] vm hann 53. 50.25—27 ef-kvæðinu] om. 53. 50.28 kvædit] mitt kvædi 53. 51.3 lokit] endat 53. 51.7 öðrum] om. 53. 51.8 því] adr add. 53. 51.10 mik] om. 53. 51.15 fa] kann 53. 51.18 um] om. 53. 53.4 guðin] om. 53. 53.5 en 10 enn] om. 53. 53.11—12 gert-yfirbóta] kvedit ok kved nu til vmbota 53. 53.21 betra enn eigi] vel 53. 54.13 mikla] om. 53. 54.14—15 í-ræðuna] með ottari 53. 54.15—16 eigi-þræta] endaz 53. 54.20 ilt] om. 53. 54.28 hvat manna] hver madr 53. 55.1 er] om. 53. 55.2 víst] vm add. 53. 55.2 hlífir] þyrmir 53. 55.3 rægðí-félagar] rægðv þeir 53. 55.4 á-mest] sem þeir mattv 53. 55.6 í-járnum] om. 53. 55.15 laumi þeir] ombuni 53. 55.20—21 þaðan-staddr] þar skant i fra er konungr stod 53. 55.25 ok-mik] om. 53.

#### D. FMS II 79—88.

79.21 [jiggja] hafa 53. 79.25 mun] om. 53. 80.11 verð] ek add. 53. 80.21 ek(1)-madr] ok kuadz audgils neita gauzkr at kynni 53. 81.2 ekki] miog add. 53. 81.9 ek em] om. 53. 81.14 menn-vegrinn] at ei se uegrinn vel fæa þeim monnum 53. 81.15 engan háska] ecki 53. 81.16 mark] is in margine toegevoegd. 81.18 ek] snua apr ok add. 53. 81.21 eigi] om. 53. 82.1 kom] komu 53. 82.4—5 i hendi] om. 53. 82.6 bezt] om. 53. 82.7—8 kunnu-kona] koma 53. 82.9 vel malt] vera 53. 82.9 ek] hallfredr 53. 82.13 eigi] om. 53. 82.15—16 á hals sér] apr a bak ser ok hals 53. 82.18—19 at-eldinn] at eldinvm at kveykia 53. 82.23—24 megin] hryggjar add. 53. 82.27 þá á guð] om. 53. 83.10 hvárt] ef 53. 83.17 drepinn] dafþan 53. 84.6 leidir] leidina 53. 84.12—13 hverr-væri] hann at nafni 53. 84.17 at] om. 53. 84.19 Hallfræði-bygðir] hann var miogh vkunnigt vm byggjar laghit 53. 84.24 einni] om. 53. 85.5—6 stóðu-ljós] stod hann þegar vpp ok kveykti lios 53. 85.8 húsfreyja] ok meun með henni add. 53. 85.15 mál hans] hann 53 en voegt toe: at lögvm. 85. 23—24 hinn útlandi] om. 53. 85.25—26 ok tíðenda sögn] om. 53. 86.11 sigldi] sydr add. 53. 86.13—14 segir Hallfredr] om. 53. 86.14 Björn] hann 53. 86.17 Auðgisl] hefir att ok hann add. 53. 86.20 aðra] hans add. 53. 86.21—22 í-varðveizlu] i sitt valld 53. 86.22 hans] syndi hallfredr henni þa gripina add. 53. hier. 86.23 lítit] sagdi hann add. 53. 88.3 þeirra] svia 53. 88.4 alt] all- 53. 88.19 svá] for a fund hans ok add. 53.

## E. FMS II 211—213.

212.10 segir] sagdi 53 en voegt toe: henn. 212.17—18 ek-ert<sup>1)</sup>] sa er sidrin 53. 212.19 áttu] tweemaal in hs. 212.28 konungr] til add. 53. 213.4 Hallfredr] vngi add. 53. 213.6 enn] nv 53. 213.6—8 bata-yrkir] yrkia 53. 213.9 bafir] beta 53. 213.9 þina] er þu hefir miog sua gengit af tev þinni add. 53. 213.9 en hefir] ok haf 53. 213.9 illa] onytz 53. 213.11—12 hannu-konungs] konungrinn uildi a hann leggja 53.

## F. FMS II 246—251.

246.19—20 einn dag] om. 53. 246.20 bad] beiddi 53. 246.23—24 eigi lítill] meiri 53. 246.28 stendr] uegr 53. 247.1 fara] leggja 53. 247.9 skiljast] skilia 53. 247.11 ok-skagaþjófr] byriadi vel kom skipi sinv 53. 247.14-16 varnad-ok] fenv 53. 247.17 ríða] vora margir saman ok 53. 248.1 en 2 vér viljum en þeim] ek ættlar at en homum 53. 248.7—8 er þörf á] þarf 53. 248.9 úsæmdar-Gris] vsemiligum ordvm til Griss 53. 248.10 vaskr] røskr 53. 248.11 úsæmd] de u is boven den regel toegevoegd. 248.16 við hann] om. 53. 248.18 at] om. 53. 249. 3—4 smalamadr-nóttina] savdamadr hafdi a bravttv vm nattina 53. 249.4 um] leika uhl. 53. 249.5-til sin] saman 53. 250.3 med-menn] uid menn sina 53. 250.16—18 en-vildi] þegar Griss vissi þat at þeir hallfredr vora brottv fra selivnm þa bad hann mena sina 53. 250.21 réð-þeir] reid 53. 250. 29—30 ek-ríða] eigi skulu nu renna lengra 53. 251.3 bætti] mundi bæta 53. 251.3 Grisi] gris 53.

## G. FMS III 20—29.

20.13 til-] sögu add. 53. 20.14-skáld] kom ok add. 53. 20.18 þá] i þeiri ferd 53. 21.8 ráds] med þer add. 53. 21.15 sótti Hallfredr] sottv 53. 21.26—27 var þat en at hann dreymdi] dreyndi hann 53. 22.4 mun] þer add. 53. 22.10 er-ert] er þu hefir rangt gert ok 53. 22.20 fyrr] om. 53. 22.24—25 enn-gefast] bazst gegna ena 53. 22.28 morginian] gerir hallfredr sem fyrr var sagt add. 53. 22.30 til-manna] fyrir þessa menn 53. 23.6 yrði] hierna is in 53 þetta doorgestrept. 23.9 falli] frafall 53. 23.18 fyrir] óök in 53. 24.2 segir hann] om. 53. 24.25 við hann] om. 53. 25.10 út] hierna in 53: sem skiofaz. 25.12 mönnum] om. 53. 25.13 leggja] om. 53. 25.22 ok] sna at hann 53. 26.20 andadr] dandr 53. 28.25 við] þei add. 53. 29.1 vora] var 53. 29.3 ok hjó] om. 53. 29.5 6 ok<sup>2)</sup> komnir] ok er mart manna fra homum komit 53.

557 <sup>1)</sup>

Dit quarto boekske bevat, anders dan de vorige hss. de Hallfredar saga zelfstandig. Er zijn 48 bladen, die door verschillende handen beschreven zijn. Eerst komt de Gunnlaugs saga orrustungu. Deze eindigt op blad 10<sup>v</sup> onderaan en op blad 11<sup>r</sup> bovenaan begint de saga van Hallfredr met de woorden *gny ok*. Aan de eene saga ontbreekt dus het slot, aan de andere de aanvang. Blijkbaar zijn tusschen blad 10 en 11 twee samenhangende bladen weggevallen: ze vormden het vierde paar van de tweede katern, die van blad 8—13 loopt. Met de derde katern is iets dergelijks gebeurd, ze omvat blad 14—19. Ook hier is tusschen blad 16<sup>v</sup> en 19<sup>r</sup>, tusschen de woorden *mikla íþrótt* en *augat Kálfs* met twee bladen een stuk van de vertelling verdwenen. En ten slotte, tusschen 18 en 19 is ook een

<sup>1)</sup> Men vergelijke met deze beschrijving die in den katalogus van de A.M. verzameling (I blz. 708).

groote lacune; wat daar is verloren gegaan, van *penninga* tot *fara*, zal ook wel twee bladen beslagen hebben.

Dit handschrift heeft, evenals de beide voorgaande, een sterke overeenkomst met 61. Het is nog nooit afgedrukt en is evenmin, zooals ook niet te verwachten was, door Sveinbjörn aangehaald in zijn *formáli* en geraadpleegd bij zijn afdruk van 61: het was hem en den zijnen immers om de Óláfs saga, niet om die van Hallfredr te doen. Zoo brengen dus de volgende plaatsen, waar 557 van 61 afwijkt, iets nieuws. Al levert 557 de Hallfredar saga als een zelfstandig geheel over, wil ik toch het materiaal aan afwijkingen in 557 in dezelfde groepen indeelen als in die hss., die de saga broks-gewijze bewaard hebben. Voor die handelwijze hoop ik in 't volgend hoofdstuk redelijke gronden te kunnen aanvoeren. Het begin van A tot aan *gný ok* (FMS II 3.7) ontbreekt, het midden van C van *íprótt* tot *augat* (FMS II 57.4—62.2), het einde van D met E en het begin van F van *penninga* tot *fara* (FMS II 86.20—247.1).

#### A. FMS II 3—17.

3.8 ok-feigir] enda var þeim leingra lífs avði 557. 3.9—10 litlu síðarr] om. 557. 3.11 inn-meginlands] aa meginland 557. 3.13 inn á land] aa meginland 557. 3.13 sveinar] þúlltar 557. 3.16 at fara] om. 557. 3.17 sér] om. 557. 3.29—4.1 þá-úsanulig] eigi er ykr kvoma þa osannleg her 557. 4.2 eðr 8] om. 557. 4.2—3 menn þroskuligir] myklir menn 557. 4.14 þit(?) þeir 557. 4.16—17 ykkir-kaupferð] heillat at þið skvilit sigla kaupferð vestr 557. 4.18 vilja hlíta] hlýða mundv 557. 4.19—21 ok-ok] om. 557. 4.27 þat-spurt] mer er svo flýtt 557. 5.9 einskipa] aa n. skipvni 557. 5.15 vindr byrvænlig] byrr af landi 557. 5.17 leyni] einvm leynivog 557. 5.21—22 er-sýndist] er þeim líkadi 557. 5.24 sofa] vpp i loptið add. 557. 5.26 afklæðast] þeir voro vir saman add. 557 hier. 5.29 þeir gengu] om. 557. 6.7 gæta] geyma 557. 6.9 á blásandi] blasandi vndan landi 557. 6.15 eigi] om. 557. 7.21 gerði] sýnandi 557. 8.2 tóku-saman] hittvzt 557. 8.3 þér] grís. s. hann add. 557. 8.3 at(?) om. 557. 8.23 fyrir-sjá] raada 557. 8.24 ek] eigi add. 557. 9.1—2 er-at] ero þar þessv opt vavn íafnan hefir þat til borit 557. 9.4 at-sé] sem hann haf þetta 557. 9.6—7 skalt-fullkominn] hefir minn fullan fandskap i moti 557. 9.8—9 virði-þetta] nuuv ord þin metin i þessv 557. 9.10 sinni] fyrir þer add. 557. 10.2—4 Óttarr-þekk] ottarr bio sik skíott ok hefir með ser alla þa menn er hann fekk til 557. 10.15—16 ekki-vid] eingi 557. 11.3—4 þessu játa] þat a sua se 557. 11.28 Ólafíok Hallfredi] om. 557. 11.28 orð] a mot add. 557. 11.29 vill-ekki] mundi þeim eeki miok 557. 12.3—4 þviat-berast] om. 557. 12.9 Óttarr] uit hallfredr verbeterd. 12.14 vóru-Hallfredi] var hallfredr þa leyst 557. 12.28 vandkvæði] vandræða stvndin 557. 12.29 til skips] vtan 557. 13.23 noot 2] ord sin add. 557. 13.4 vitr-vinsæll] godgiarn vitr ok vinsæll 557. 13.28 svarar-vist] qvezt þat vist mundv giora 557. 14.6 segir hann] om. 557. 14.14 staddir-ræðu] þar víð staddir 557. 14.17 á hendr] at víð 557. 14.17 frændum] frænndr 557. 14.20—21 ok(?) ráð] om. 557. 15.4 Noregi] þar fyrir 557. 15.6 á-ok] a hans fynd ok geck fyrir jarl ok 557. 15.13 skörluga] om. 557. 15.15 mikla] om. 557. 16.2 þyr] eigi 557. 16.6—7 noot 2] dit staat ook in 557, behalve lengi; ook ok gaf þeim in 557. 16.7—8 urðu-sigla] foro vm síðir ok sigldv 557. 16.8 lögðu-hafnar] ok lavgðv til hafnar þeirar er fladki h. 557. 16.12—13 þá(?) myrk] om. 557. 16.24—25 mælti-nú] spurdi þenna mann at nafni enn hann (n)efndizt fyrir honum 557. 16.27 brast] geck i svn(dr) 557. 16.27—17.1 ok-sundur] om. 557. 17.1 fleygði] stepti 557. 17.2—3 noot 1] als 53. 17.9—10] om. 557. 17.16 noot 2] als 53. 17.16 reru] erv 557. 17.21—22 sem ádr er getit] aldus óók 557.

Tusschen A en B voegt 557 in:

morg islandz favr kvomv til noregs þetta svmar ok voro þar a mærgir islennndzkir menn. Kiertan Ólafz s. ok bolli frendi hans ok brandr hinn avrvi værmundar s. þeir voro allir vm<sup>1)</sup> ..... i nidar osi þviat þeim gaf ecki a brvtt vm haustid til annarra lannda.

### B. FMS II 39—40.

39.12 dag] vti add. 557. 39.18—19 fornaskju-átrúnaði] ollvm fornvm atvsnadi 557. 39.25 þiggja] nema af ydr add. 557. 40.7 honum] heilavg frædi add. 557. Hierna volgt: var hallfredr þa med hirdinni vel halldinn.

### C. FMS II 50—57 en 62.

50.20—23 Hallfredr-konung] þat bar enn til einna tíma at hallfredr geok fyrir Olaf konung ok qvaddi hann ok konungr tok þvi vel ok spurdi ef hann kynni frædi þav sem hann h. latid kenna honum. hallfredr qvezt þvi þa hlita mundv ok bad konung hlyda qvædi at hann hafdi ort vm hann 557. 51.3 lokit] endat 557. 51.8 nema] þvi at eins at add. 557. 51.8 þvi] adr 557. 51.9—10 eðr-þér] om. 557. 51.11—12 noot 1] als 53. 51.15 fæ] kann 557. 51.18 um] om. 557. 51.18 vidr.] var 557. 51.23 þér-þykkja] fylgja 557. 52.11 árnala] hallmala 557. 53.11 gert] qvedit 557. 53.12 yfirbóta] vmbóta 557. 53.21 betra-eigi] vel 557. 54.13 mikla] om. 557. 54.14—15 i ræðuna] med ottari 557. 54.16 at [ræta] om. 557. 54.27 Óttars] ok barv eigi vrægd savgvna 557. 54.28 hvat manna] hver madr 557. 55.1 bléða].bleekia 557. 55.2 hlífir] þyrmir 557. 55.3—4 ræði-mest] ræðv þeir hallfred sem þeir mattv 557. 55.6 i járnum] om. 557. 55.15 launi] nymhvni 557. 55.20—21 þadan-staðdr] þar skant i fra er konungriun stod 557. 55.25 ok-mik] om. 557. 55.26 skemri] skavn 557. 56.1—2 svarar-ok] om. 557. 56.12—13 skulu-sáttir] skalltv vera vid mic sattr 557. 56.19 nefna] þv nefnir 557. 56.20 -orði] uit hall-verbeterð. 56.21 ef-herra] om. 557. 62.17 meirr enn] om. 557. 62.20 ekki] om. 557. 62.21 mannlæra] man leidv 557. 62.21—22 kvad-skyldu] s. at þeir mundv þa sva standa lata fyst at sinni 557. 62.23 i göðri samd] i godv yfirlæti 557.

### D. FMS II 79—86.

79.21 þiggja] hafa 557. 80.11 verð] ek add. 557. 80.19—21 kvaddi-madr] spurdi hvor annann at nafni eptir þat er þeir hofv heilsast spurdi hallfredr hver sa madr væri hann qvezt avdgils heita ok vera gavtzkr at allt ok 557. 81.6 austr] vestur 557. 81.12 vandfært] van farit 557. 81.14—15 ekki-fara] eigi se vegrin vel farr þeim monnum er nokut hera 557. 81.15 engan háska] ekki 557. 81.18 bælin] in margine toegevoegd. 81.18 ek] sna(!) aptur ok add. 557. 82.1 kom] kvomv 557. 82.4—5 i hendi] om. 557. 82.6—7 þat-hússins] her þvof at vida heim vtæpiliga 557. 82.7—8 kunnu at koma] koma 557. 82.9 vel mælt] vist vera mundv 557. 82.9 ok] hallfredr add. 557. 82.13 eigi] om. 557. 82.15 á hals sér] aptr a bak ser] 557. 82.17—18 lá-Hallfredi] om. 557. 82.18—19 kveykja eldinn] elldinnvm at qveikia 557. 82.23—24 megin hryggjarins add. 557. 83.5 gat hann] tveémaal in 557. 83.9 undir klæðunum] om. 557. 83.17 dreppinn] daypan 557. 84.6 illa leidir] eigi leidina 557. 84.12—13 hvorr-væri] hann at nafni 557. 84.14—15 segir hann] om. 557. 84.17 at] om. 557. 84.19 Hallfredr-bygdir] honum var miog vkunnigt vm bygðar lagit 557. 84.24 einni] om. 557. 84.24 þar-rekkjur] þær voro ii. ok 557. 84.26 lokhvilu hurdinni] lokhvilonne 557; er heft zeker lokhvirding gestum. 85.5—6 stóðu-lokit] stod hvn þegar vpp ok kveikti lios ok lavk 557. 85.8 hásfreyja] ok menn med henne add. 557. 85.14—15 dæmt-hans] dæmdr at logum 557. 85.23—24 hinn útleiði] om. 557. 85.25—26 ok tíðenda súgn] om. 557. 86.11 sigldi] svdar add. 557. 86.13—14 segir H.] om. 557. 86.14 vita má] vitad er 557. 86.14 Björn] hann 557. 86.17 Auðgisl] hefir allt ok hann add. 557. 86.18—19 annat-enn] at sanna sogv mælti til vitnis nema þann 557. 86.20 aðra] hans add. 557.

<sup>1)</sup> Open ruimte voor eenige letters.

## F. FMS II 247—251.

247.1 fara| leggja 557. 217.11 kom-Skagafjörð| byriadi vel kom skipi sinn 557. 247.14—15 varnad sinn-sveita| feit 557. 247.17 ridu| voro margir saman ok 557. 247.17 fóru| snerv 557. 247.18 sneru| vikv 557. 248.1 en 2 vér viljum en þeim| ok ætla at en hœttu 557. 248.7—9 nökkurav-vid| margar v. þar er eigi var gagn at rita með mansavng til K. ok vsandligum ordum til 557. 248.10 er-vaskr| sva ravskr 557. 248.13 verka| ordum 557. 248.16 vid hann| om. 557. 248.18 at| om. 557. 248.20| op deze merkwaardige plaats leest 557 als 53. 249.4 nu| leika 557. 249.5 til sin| saman 557. 249.6—7 Hallfredr| foru nu ok ætt. 557. 249.8 bak| mætti hann ok ætt. 557. 250.3 með| vid 557. 250.16—18 En-vildi| þegar grís vissi þat at þeir hallfredr voro þvott fra selivnum þa b d hann með sinu 557. 250.21 rœð-þeir| reid 557. 250.29—30 ek-rida| eigi skól renna leingra 557. 251.1 vid| nockar ord ætt. 557. 251.3 bætti Grisi| mundi bæta grís 557. 251.8 ek| om. 557.

## G. FMS III 20—29.

20.13—20 Nú-Þórissonar| om. 557. 20.27 ok orti| tweemaal in hs. 20.27 þá Griss-visor| grís þa visor 557. 21.4—5 hverju-sami| om. 557. 21.8 ráds| með þar ætt. 557. 21.15 sótti Hallfredr| sotti ser 557. 21.26—27 var þat en at hann dreyndi| dreyndi hann 557. 22.4 mun| þar ætt. 557. 22.7 sá| yekar ætt. 557. 22.10 þá hefir rangt gíoft ok þv ætt. 557. 22.20 fyrir| om. 557. 22.25 gefast| gagna 557. 22.28 marginnu| gerir hallfredr sem fyrr var sagt ætt. 557. 22.30 til-nemma| fyrir þessa með 557. 23.9 fall| þessfall 557. 23.16 Hallfredr-þvi| h. mætti ok sagðizt þri jata 557. 23.18 fyrir| ók in 557. 24.2 segir hann| om. 557. 24.25 vid hann| om. 557. 25.10 sem-út| om. 557. 25.13 leggja| jata 557. 25.20 hafi| ok 557. 25.22 ok| sva at hann 557. 26.8—9 en-jarl| enn villdi hann hallfred með ser hafa 557. 26.10 andadr| daydr 557. 27.2 meint| kvaegt 557. 28.14 fundu| om. 557. 28.23 honum| at syn ætt. 557. 28.25 vid| þri ætt. 557. 29.3 ok hjó| om. 557. 29.5—6 eru-komni| ert margt fra honum komit 557.

Er zijn nog 5 fragmenten van de Ólafssaga Tryggvasonar overgeleverd. Zij zijn geboekt onder no. 325 VIII<sup>2</sup>. Het mijn alle membranen brokstukken van die Óláfs saga, die de saga van Hallfredr in zich opgenomen heeft. Waar de omvang van de laatste klein is in vergelijking met die van de eerste, is de kans groot, dat eenige fragmenten geen enkel van de zeven deelen (A—G) der Hallfredar saga bevatten. Het resultaat van mijn onderzoek was, dat slechts 2 van de 5 fragmenten niet ter zijde behoefden gelegd te worden: het eerste, dat ik den naam MF<sup>1</sup> geef, is met een deel van D, het tweede, MF<sup>2</sup> met een deel van C beschreven. Hun inhoud vertoont een sterke gelijkenis met dien van 61.

## D. FMS II 79—83.25.

79.20—21 leyfi-herra| moeilijk leesbaar. 79.22 kaupferð| om. MF<sup>1</sup>. 80.11 verð| ek ætt. MF<sup>1</sup>. 80.14—18| moeilijk leesbaar. 80.21—22 gauzkr-Gautlandi| suenskr madr ok gavytzkr madr a ok þar MF<sup>1</sup>. 80.25 augisl mætti| om. MF<sup>1</sup>. 81.11 fara-segja| moeilijk leesbaar. 81.12 sakir| kemr MF<sup>1</sup>. 81.14 farist-mönnunum| se þeim þar uel hentr MF<sup>1</sup>. 81.18 ek| snua apr ok ætt. MF<sup>1</sup>. 82.1 kom| komv MF<sup>1</sup>. 82.2—7| moeilijk leesbaar. 82.15 kastat| afsir MF<sup>1</sup>. 82.24 á hrygg lundunum| hryggjar MF<sup>1</sup>. 83.8 brá- saxi| tok sax eitt MF<sup>1</sup>. 83.8 hann| hafði vid sik ok hann ætt. MF<sup>1</sup>. 83.17 drepinn| daudan MF<sup>1</sup>.

## E. FMS II 213.6—213.16.

213.9 ills| vnytz MF<sup>2</sup>. 213.16 skadli| sem líkligt var ætt. MF<sup>2</sup>.

Dan is er nog een papieren fragment van de Ólafssaga, dat in de A.M. verzameling wordt bewaard en in den katalogus het nummer 325 IX<sup>1b</sup> draagt. Het telt 26 bladen. Het is in den nieuwen tijd vervaardigd met het doel de lacunes in het handschrift 54 aan te vullen. Hoewel het zeer veel overeenkomst heeft met de verschillende bovenvermelde membranen, is het toch, naar mijn overtuiging, van geen enkel van deze een afschrift. Het fragment is in tweeën te deelen: het eerste stuk, blad 1—2, vult een lacune aan, die slechts de eigenlijke Ólafssaga bevatte; het tweede: blad 3—26 vulde die groote lacune aan, die de deelen A—D van de Halfredar saga had weggerukt. Het eerste stuk komt dus nièt, het tweede wèl voor ons onderzoek in aanmerking; het eindigt daar, waar 54 begint: FMS II 83.27 en begint natuurlijk dáár, waar 54 eindigt. Wat de waarde van het fragment vermindert, is, dat het een lacune heeft. Tusschen blad 18 en 19 ontbreekt wat; daardoor is het begin van deel C verloren gegaan. Ik noem het brokstuk PF.

#### A. FMS II 1—17.

1.3 hét| om. PF. 1.8 Þorkell| þorlacr PF. 1.13 þeir brátt| om. PF. 2.2 Þorvalds| ollum monnum PF. 2.2—3 svá fyrir| ok allt folk var PF. 2.14—15 þviat-gert| om. PF. 2.22—23 heiddi| ser ok add. PF. 3.3—4 ykkir-audit| færi gefzt a PF. 3.6 í brott| ut ok svo til skogar PF. 4.16 ykkir-at| hellzt at þit skulud PF. 4.18 hlíta| hlýða PF. 5.9 einskipa| tveinskipa PF. 5.15 á vindr| vinþr af landi PF. 5.22 sýndist| líkadi PF. 5.24 sofa| app i loptit add. PF. 6.15 eigi| om. PF. 8.17 menn nökkurir| margir menn PF. 8.23 fyrir sjá| raða PF. 8.24 ek| ei add. PF. 9.1—2 er-vant| ero þav þessu von PF. 9.8—9 engis-þetta| mikils munv þijn ord metin vñ þetta PF. 10.15 ekki| einginn PF. 11.22 sitt| ok er hvortveggi reiþr PF. 12.11 svarar| krappur karl erttu add. PF. 12.28 vandkvæði| vandþja stund PF. 13.4 vitr-vinsell| godgiðr vitr ok vinsell PF. 13.23 leggja| ord add. PF. 14.6 ek| biðia þic add. PF. 14.14 staddr-rædu| þar víð staddr PF. 14.17 á-frændum| at víð oss frænþi PF. 14.20—21 ok ráð| om. PF. 15.4 Noregi| þar fyrir PF. 15.6 á-þvi| á hans fund. geek hvann fyrir jarl en hann tok honum PF. 15.13 skörliga| om. PF. 15.13 ok-drápa| om. PF. ook mikla (15.17). 16.2 byr| om. PF. 16.3 nökkur til| til einhvörra PF. 16.6 noot 2| als 53. 16.7 urðu| foru PF. 16.7—8 at sigla| ok sigldu PF. 16.8 noot 3| als 53. 16.27 brast| geek i sonþr PF. 16.27—17.2 ok-strenginn| om. PF. 17.2 noot 1| als 53. 17.3 skip| olpumadrinn steipti ser þegar utbirdis ok gat gripit strenginn add. PF. 17.16 grunnfæri| ackeri PF.

#### B. FMS II 39—40.

39.12 dag| vti add. PF. 39.27 skipverjar| companar PF.

#### C. FMS II 51—62.

51.15 fa| kann PF. 51.18 nm| om. PF. 53.21 betra-kvæði| vel qvæði ok betra enn ei PF. 51.14 hag| með add. PF. 51.19 einhlitr| hlýtr PF. 55.1 blæða| glæða PF. 56.4—5 var(2)-hans| líkai konungi hann minur PF. 56.19 nefna| þu nefnir PF. 57.10 mjúkliga| mikiliga PF. 58.5 vart| hent PF. 58.10 dótturson Þorleifs| son Þorleifs spaka PF. 59.4 lima| snúa PF. 59.13 seint| stapallt PF. 60.4 ok-fródr| om. PF. 60.10 opt| i nött PF. 60.18 verdr| lýzt PF. 60.22 augu| auga PF. 61.18 höguðu| haguð PF. 61.25 hreysti ok drengskap| om. PF. 62.1 sýst| lýzt PF. 62.18 með spjótsoddi| om. PF.

## D. FMS II 79—84.

79.21 þiggja] hafa PF. 80.4 er] sagt *add.* PF. 80.11 verð] ek *add.* PF. 80.15 austan]  
 utan PF. 80.21 ganzkr maðr] sveuskur m. ok gautskur PF. 80.21—22 á Gautlandi]  
 þar PF. 81.12 sækir] kemr PF. 8.14 ekki-mönnum] eeki sie þeim mannum vel hentur  
 þar PF. 81.18 ek] snúa aptur ok *add.* PF. 81.28 fór] leiðina *add.* PF. 82.1 kom] koma  
 PF. 82.4—5 i hendi] *om.* PF. 82.15 kastat] kastaþi aptur PF. 82.24 á hrygglundunum]  
 hryggjar PF. 83.8 brú-saxi] tok sax eitt PF. 83.8 hann] hafði við sik ok hann *add.*  
 PF. 83.17 drepinn] dauþan PF.

Na onderzoek bleek mij, dat P<sup>1</sup> een afschrift is van 557; de schrijver heeft zoo slaafs gewerkt, dat hij daar, waar 557 gapingen vertoont, open ruimten op zijn papier heeft achtergelaten,

62 <sup>1)</sup>

Deze foliant is beschreven met de Óláfs saga Tryggvasonar, waarin de Hallfredar saga is opgenomen. Het handschrift is niet bijzonder omvangrijk: het telt slechts 53 bladen; het ziet er ook niet fraai uit, maar is toch, althans wat de Hallfredar saga betreft, tamelijk goed leesbaar. Tusschen de vierde en de vijfde (de laatste) katern, die van blad 48—53 loopt, is een lacune, die voor ons onderzoek van gewicht is: blad 48<sup>r</sup> begint bovenaan met de woorden: *sem þú vakir* (FMS III 22.4) d. i. midden in G. Het verlies van zeker wel een heele katern onthoudt ons niet alleen het begin van G, maar ook F.

Ik achtte het van belang de zes in dit hs. van de Hallfredar saga bewaarde deelen letterlijk te laten afdrukken. Ze zijn te vinden in het tweede gedeelte van dit geschrift onder de gebruikelijke benamingen: A—E en G.

1005 <sup>2)</sup>

Dit prachtige, zware, kostelijk bewaarde en keurig versierde manuscript bevat, met vele andere saga's, de vertellingen van Óláfr Tryggvason en van Hallfredr vandræðaskáld. Ik kan me bepalen tot het maken van een enkele aanmerking op de methode, volgens welke Guðbrandur en Unger hebben gemeend te moeten werken.

<sup>1)</sup> Men vergelijke met deze beschrijving die in den katalogus van de A.M. verzameling (I blz. 41).

<sup>2)</sup> Men vergelijke met deze opmerkingen de beschrijvingen in den katalogus van de koninklijke verzameling (blz. 10—16) en in het derde deel van den afdruk.

Het komt me voor, dat een nummering van de regels en het plaatsen van cijfers, waar een kolom eindigt, niet in den text, maar in margine, de overzichtelijkheid van hun arbeid bevorderd hadden. Maar een ernstiger bezwaar heb ik tegen het feit, dat zij herhaaldelijk uitroepsteekens plaatsen en op eigen gezag woorden invoegen.

Op een paar plaatsen is hun afdruk niet correct: I 305.13 lees ik: *ok hans madr*; I 327.23: *olafi*; I 329.36: *med mer*; de eerste plaats staat in A, de beide andere in C.

Wat nu P<sup>2</sup> betreft, de hand van Ásgeirr Jónsson en de beschrijving in den A.M. katalogus<sup>1)</sup> wekken verwachtingen op. Ik hoopte, dat het hs. beteekenis zou hebben als afschrift van een verloren membraan en wel van een, die de zelfstandige Hallfredar saga bevat had. Maar het bleek mij na onderzoek, dat P<sup>2</sup> een afschrift is van 1005. De samensteller van den katalogus is op de aangehaalde plaats niet zoo gelukkig geweest als elders. Er staat als inhoud van P<sup>2</sup> opgegeven: 1° de Óláfs saga Tryggvasonar 2°—5° enkele *þættir*, waaronder die van Hallfredr als 4°. Deze opgave is misleidend. De vergissing van den samensteller vindt haar oorsprong hierin, dat hij het laatste deel van de Hallfredar saga, deel G, dat terecht door 1005<sup>2)</sup> en P<sup>2</sup> *þáttir* genoemd wordt, heeft aangezien voor een zelfstandig geheel, een meening, die niet onredelijk is, daar op de Hallfredar saga in haar geheel tegenover de Óláfs saga de benaming *þáttir* toepasselijk zou kunnen zijn. Tegenover de vele fouten, die uit 1005 in P<sup>2</sup> zijn overgegaan, staat een enkele verbetering, die de copist tijdens zijn arbeid heeft aangebracht. Dat zijn bron in deze gevallen niet een andere membraan of papieren hs. geweest is, maar zijn eigen rede, blijkt uit zijn houding tegenover een plaats als I 299.23—24, waar P<sup>2</sup> schrijft: *hann var oc þar med Ingialde*. Had hij een anderen text te hulp geroepen, dan was er wel iets beters komen te staan.

De druk, die van de Óláfs saga Tryggvasonar in 1689 te Skálholt verscheen, is een voorlooper van dien van de jaren 1860—1868 te Christiania, dus dien van Gudbrandur en Unger, met dit verschil, dat de Skálholtsche afdruckers heel wat vrijer tegenover het hs. gestaan hebben dan de Christiania'sche: zij brengen heel wat verbeteringen aan, die van groote kennis en inzicht getuigen<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> I blz. 39.

<sup>2)</sup> I 533.25.

<sup>3)</sup> Op I 299. 23—24, waar zooals ik opmerkte, P<sup>2</sup> faalde, giste de Skálholtsche afdruk: *oc var med Ingvaldi oc ottarr*.

132<sup>1)</sup>

Drie zware folianten. In den laatsten is van blad 149<sup>v</sup>—156<sup>r</sup> de Hallfredar saga als zelfstandige vertelling overgeleverd.

Een vergelijking van het hs. met den afdruk<sup>2)</sup> — de Hallfredar saga in de Fornsögur van Guðbrandur Vigfússon en Th. Möbius — had tot resultaat, dat ik op verschillende plaatsen iets anders meende te moeten lezen dan deze heeren lieten afdrukken. Ik vermeld mijn bevindingen hieronder en volg daarbij hun pagineering in de Fornsögur: blz. 83—115.

84.8 gny-eldsgangi] gny gny ok elldzgangangi 132. 84.12 kómu] koma 132. 84.18 óttars] uit sins verbeterd. 84.20 ykkar] ýkkur 132. 87.3 kvad] let 132. 87.26 handa til] til handa 132. 88.1 fi] ma *add.* 132. 88.15 fórnautar] fórnautr 132. 90.27 fadirinn] fadir enn 132. 90.20—21 honum leitst] er staat: honum leiz; de laatste i is boven den regel toegevoegd; er stond *hann* lez. 92.3 gerði] á *add.* 132. 93.5 kom] tweemaal in 132. 94.11 vardveitt] er staat: varueit; een d is tussehen r en u boven den regel toegevoegd. 96.3 mest] tweemaal in 132. 98.27 gripr] grimr; de noot in den afdruk is fout. 99.26 sumar] suia met r boven de a. 100.6 Hallfredr] *hann* 132. 101.14 bran (zt)] er staat eerder een n in 132. 101.18 illvirki] illvirkiom 132. 101.19 hér] *hus* 132. 101.29 illa] in 132 is godar doorgestreep; in margine staat illar. 104.28 vit] *vor* 132. 105.3 þó] in 132 onderstreep; in margine staat þeir. 108.26 víð] *fyrir* 132. 108.32 mik] tweemaal in 132. 109.9 mælti] s. 132. 109.27 með Brandi] *modir* Brandz 132. 110.22 þeir] tweemaal in 132. 112.26 er] *ok add.* 132. 113.16 ferð] onderaan de bladzijde in 132 toegevoegd. 113.17 en] staat niet in 132; evenmin als vel (113.18). 113.18 ok Hrafn] *við Hrafn* 132. 115.5—14 yðr-Hallfredi] in 132 nagenoeg onleesbaar; deze regels staan op blad 156<sup>r</sup> 2<sup>e</sup> kolom regel 1—10.

P<sup>3-8</sup> bleken afschriften te zijn van 132.

Het eenige, dat ik moet opmerken, is, dat P<sup>6</sup> met twee handen is geschreven, in dien zin, dat de tweede hand veranderingen in den door de eerste hand geschreven text heeft aangebracht; deze tweede hand heeft hare bron in P<sup>8</sup> gehad. Nu is P<sup>8</sup> ongelukkigerwijze een buitengewoon slecht afschrift, wat de tweede hand in P<sup>6</sup> niet gemerkt blijkt te hebben: de goede text in P<sup>6</sup> is door haar wijsneuzige doorhalingen totaal bedorven.

P<sup>7</sup> is niet volledig; wat na bladzijde 106 in Guðbrandur's afdruk staat, is door slechts één blad vertegenwoordigd, dat bij het inbinden in het handschrift een verkeerde plaats gekregen heeft.

<sup>1)</sup> Men vergelijke met deze beschrijving die in den AM. katalogus (I blz. 94).

<sup>2)</sup> Eerst toen de kopy van dit geschrift reeds was vastgesteld, bleek 't mij, dat een tweede afdruk van het hs. 132 in Konrád Gíslason's Oud-IJslandsche bloemlezing (Kopenhagen 1860) heel wat correcter is dan de hier geciteerde.

## HOOFDSTUK II

### GROEPEERING DER HANDSCHRIFTEN

---

De in het vorige hoofdstuk bijeengezochte bouwstof voor het volgende wil ik in twee paragrafen bespreken: § 1<sup>a</sup> 61, 54, 53 en 557 met MF<sup>1-2</sup> en PF; § 1<sup>b</sup> 62 en 1005; § 2 132. In paragraaf 1<sup>a</sup> en 1<sup>b</sup> behandel ik materiaal, verzameld uit de geïnterpoleerde Hallfredar saga, in paragraaf 2 stof uit de afzonderlijke saga.

Dat ik § 1 in twee onderafdeelingen gesplitst heb, hoop ik later te kunnen verdedigen; de beweegredenen, die mij er toe leidden 557 in § 1<sup>a</sup> en niet in § 2 onder te brengen — 557 bevat immers óók de afzonderlijke Hallfredar saga — moet ik hier, voordat ik tot de afzonderlijke §§ overga, mededeelen.

Inderdaad levert 557 niet de gecombineerde saga's van Óláfr en Hallfredr over, maar alleen die van Hallfredr. Maar tusschen de beide overleveringen — die van 132 en 557 — is dit groote verschil, dat 132 blijkbaar alleen van Hallfredr wil vertellen, en dat ongetwijfeld de bedoeling van zijn bron geen andere geweest is, terwijl de toestand van 557 bewijst, dat de copist wel is waar de saga van Hallfredr afzonderlijk wil afschrijven, maar dat de inhoud van zijn bron de gecombineerde saga is geweest, een handschrift van denzelfden aard als 61, 54 en 53. De copist heeft dus de brokken A tot en met G, die hij in zijn bron vond, tot een geheel trachten te vereenigen. Zijn compilatie is hem tamelijk wel gelukt; hij heeft de naden opgevuld met enkele door hem zelf gefabriceerde zinnestjes, en het zou ons moeilijk gevallen zijn, hem te betrappen, als hij niet éénmaal verstrooid geweest was. Op het eind van brok A (FMS II 17.21—22) sleept hij n.l. het bijzinnetje *sem áðr er getit* mee, dat hij had moeten weglaten. Over de aanvullingszinnen, die ik in het vorige hoofdstuk onder 557 heb laten afdrukken, kom ik nog te spreken.

Na deze noodzakelijke inleidende beschouwingen kan ik overgaan tot een nader onderzoek.

§ 1a. De verhouding tusschen 61, 54, 53 en 557.

Over het geheel genomen, dekken de vier hoofdhandschriften 61, 54, 53 en 557 elkaar tamelijk wel. Een nauwkeurig onderzoek naar hun onderlinge verschillen en naar den graad van hun verwantschap is nog niet ingesteld. Ik heb mij daartoe gezet en mag verwachten, dat de resultaten niet alleen voor de Hallfredar saga — mijn eigenlijk doel — maar ook voor de geheele Óláfs saga Tryggvasonar zullen gelden.

Een onderzoek naar de verhoudingen van 61, 54, 53 en 557 alléén — althans wat de eerste drie hss. betreft — op grond van de deelen A tot en met G van de geïnterpoleerde Hallfredar saga wordt ons door de gebrekkigheid van de overlevering van de vertelling in deze handschriften niet gemakkelijk gemaakt. Immers, wel is in 61 de saga van A—G geheel bewaard gebleven, maar in 54 vinden we van A—C niets, van D een deel en slechts E—G volledig; in 53 zijn wel B en D—G behouden in hun geheel, maar A en C slechts voor een deel, terwijl in 557 E verdwenen is, en van A, C D en F een deel en alleen B en G ongeschonden over zijn. Een onderzoek, dat een afdoend resultaat wil zien, kan dus slechts D, F en G tot object kiezen en wel in D, F en G slechts die brokken, die aan de vier hoofdhandschriften gemeenschappelijk zijn. Deze brokken loopen in FMS II van blz. 84—86, en van blz. 247—251; in III van blz. 20—29. Ik deel de onderlinge afwijkingen hier mede en noem deze groep afwijkingen I.

## GROEP I

## D

1	hann kunni illa leidir	54	honum vóru okunnar leidir	53	hann kunni illa leidina	557	hann kunni eigi leidina
2	hverr hann væri		hann at nafni		als 54	als 54	
3	segir hann		als 61		als 61	ontbreekt	
4	at varuungi þinum		varuungi þinum		als 54	als 54	
5	H. var þar okunnigt um bygðir		als 61		honum var mjök okunnigt um bygðarlagit i lokhvílu	als 53	
6	i lokhvílu einni		als 61		als 61	þær vóru ii. lokhvílu	
7	þær vóru 2 rekkjur		als 61		als 61	als 61	
8	lokhlvlu: huldinni		als 61		als 61	als 61	
9	Björn		bönda		als 61	als 61	
10	haun-farit		för ekki		als 61	als 61	
11	þiit		brkina		als 61	als 61	
12	vildi hún	12 de nachtelijke scène	vildi				
13	dæmt um mál hans		dæmt um hann		als 61	als 61	
14	i því heraði		þær i sveitum		dæmt um hann at logum	dæmdr at logum	
15	hinn titlendi		als 61		als 61	als 61	
16	mál ok titenda sogn		titendi		ontbreekt	ontbreekt	
17	sogu alla		alla soguna		mál	als 53	
18	sigldi		als 61		als 61	als 61	
19	okkar Bjarnar		okkar		sigldi suðr	als 53	
20	segir Hallfréðr		als 61		als 61	als 61	
21	Björn		hann		ontbreekt	ontbreekt	
22	vita má		als 61		als 54	als 54	
23	fyr enn		fyrir sakleysi þvíat		als 61	als 61	
24						als 61	

61	54	53	557
25 er A. sagði mér at	als 61	er A. hefr átt ok hann sagði mér at	als 53
26 annat til mínus vitnisburðar at — sonn enn	annat hér til vitnisburðar at —	als 61	at sanna sögu mælti til vitnis nema þann
27 aðra	aðra hans	als 54	als 54
<hr/>			
28 fara	leggja	als 53	
29 skiljaz	skilja	als 54	
30 ok kom skipi sínu i Sk. i K.	als 61	ok byrjaði vel kom skipi sína i K.	als 53
31 farn	ffarhlut	als 61	als 61
32 varnað sinn	als 61	fenn	fétt
<hr/>			
33 de aankomst			
34 12 menn riðu allir	menn riðu -12	als 61	als 61
35 vér viljum þeim	als 61	ek ætlað honum	als 53
36 nokkurar vísur þær er eigi er þarf á	nokkurar vísur þær er eigi þarf á	als 54	margar vísur þær er eigi var gagn at rita
37 ósemndar orðum við Gris	at rita	als 54	ósamligum orðum til G.
38 er þú vaskr maðr	er þú jafnvaskr maðr	als 61	svá ræskr m.
39 verka	als 61	als 61	orðum
40 við hann	ontbrekt	ontbrekt	ontbrekt
41 at	ontbrekt	ontbrekt	ontbrekt
42 ef honum er semd	ok sé honum semd	als 53	als 53
43 smalamadr	als 61	sauðamadr	als 53
44 hleypt	als 61	ontbrekt	als 61
45 hvat um var	als 61	hvat um leika var	hvat leika var
46 til sin	als 61	saman	als 53
47 þeir H. bjögguz	als 61	als 61	þeir H. fóru nu ok bjögguz
48 brosti hann	als 61	als 61	mælti hann ok brosti
49 með sína menn	við menn sína	als 54	als 54

- 61  
50 En er Griss kom til seljanna en H.  
var i brott þá segir G. monnum  
sinum at hann vildi ríða  
51 Griss réð ok ríðu þeir  
52 ok skal eigi lengra undan ríða  
53 betti  
54 Grisi þenna ósóma allan saman  
55 ef ek
- 54  
als 61  
Griss reitð  
als 61  
mundi bota  
Grisi a. s. þ. ós.  
als 61
- 53  
þegar G. vissi þat at þeir H. vóru  
brott frá seljunum þá bað hann  
menn sína ríða  
als 54  
eigi skulu nu renna lengra  
als 54  
Grís þ. ós. a. s.  
als 61
- 557  
als 53  
als 54  
eigi skal renna lengra  
als 54  
als 53  
ef
- ok orti G. þá visur þat er halfnið  
ontbrekt  
als 54  
als 61  
sóttu sér  
als 54  
als 54  
er þu hefir rangt gert ok þú ert  
sakaðr við hann  
ontbrekt  
þau munu mér enn best gegna sem  
fyrir  
als 53  
als 54  
als 54  
H. mælti ok sagðiz því jata  
als 54
- ok orti H. visur þær er halfnið  
eru kallaðar  
hverju-Hallfred við hæðni þá er  
hann gerir mér at-sami  
til ráðs með þér  
um mál K.  
sóttu  
dreyndi hann  
mun þér  
er þu ert sakaðr við Grís  
als 61  
als 61  
als 61  
fyrir þessa menn  
frúfall  
als 61  
fyrir
- 61  
56 ok orti þá Grissvisur þat er halfnið  
57 hverju-sami  
58 til ráðs  
59 um Kolfinnu  
60 sótti Hallfredr  
61 var þat at hann dreyndi  
62 mun  
63 er þu ert sakaðr við hann  
64 fyrir  
65 þau munu mér enn best gefaz sem fyrir  
66 Um morginninn  
67 til þeira manna  
68 fall  
69 H. jätti því  
70 ok

61	54	53	557
71 segir hann	<i>ontbreekt</i>	<i>ontbreekt</i>	<i>ontbreekt</i>
72 þeir lágu-gerðu	hann lá-gerði	<i>als</i> 61	<i>als</i> 61
73 lítt vart við sik	lítt um sik	<i>als</i> 61	<i>als</i> 61
74 við hann	<i>ontbreekt</i>	<i>ontbreekt</i>	<i>ontbreekt</i>
75 at drepa Eirík jarl	<i>ontbreekt</i>	<i>als</i> 61	<i>als</i> 61
76 sem skjótast ok leiða út	<i>als</i> 61	ok leiða út sem skjótast	<i>ontbreekt</i>
77 ór höndum þeim. monnum er á hann.	ór hendi þeim er hann vildi fjöttra	ór höndum þeim er á hann vildu	ór höndum þeim monnum er á hann
vildu leggja			vildu láta
78 hóti	<i>als</i> 61	<i>als</i> 61	ok
79 ok stakk	svá at hann stakk	<i>als</i> 54	<i>als</i> 54
80 en ekki vil ek þik með mér hafa segir	<i>als</i> 61	<i>als</i> 61	en vildi hann H. með sér hafa
jarl			
81 andaðr	<i>als</i> 61	daudr	<i>als</i> 53
82 Þórr	þar	<i>als</i> 61	<i>als</i> 61
83 meint	<i>als</i> 61	<i>als</i> 61	krangt
84 fundu	<i>als</i> 61	<i>als</i> 61	<i>ontbreekt</i>
85 frá honum	<i>als</i> 61	<i>als</i> 61	frá honum at sýn
86 við	við því	<i>als</i> 54	<i>als</i> 54
87 á þá	at þeim	<i>als</i> 61	<i>als</i> 61
88 vöru	<i>als</i> 61	var	<i>als</i> 61
89 Halfreðr	H. ungi	<i>als</i> 61	<i>als</i> 61
90 ok bjó	<i>ontbreekt</i>	<i>ontbreekt</i>	<i>ontbreekt</i>
91 vandráðaskáld	H. vandráðaskáld	<i>als</i> 61	<i>als</i> 61
92 ok eru menn frá honum komnir	ok eru margir menn frá honum komnir	ok er mart manna frá honum komit	ok ert mart manna frá honum komit

Ik deel deze 92 plaatsen in vier groepen:

a. de plaatsen, waar twee hss. *wel* en twee hss. *niet* de oorspronkelijke lezing vertegenwoordigen.

b. de plaatsen, waar drie hss. *niet* en één hs. *wel* de oorspronkelijke lezing vertegenwoordigen.

c. de plaatsen, waar drie hss. *wel* en één hs. *niet* de oorspronkelijke lezing vertegenwoordigen.

d. de plaatsen, waar twee hss. paarsgewijze een lezing overleveren, over welker al- of niet-oorspronkelijkheid voorlopig nog geen oordeel kan worden uitgesproken.

Onder de oorspronkelijke lezing versta ik de lezing van de gemeenschappelijke bron van de vier handschriften.

a. 61—54 *wel*, 53—557 *niet* oorspronkelijk.

42. FMS II 248.20. Deze hoogst gewichtige plaats biedt heel wat moeilijkheden, die door de keuze van Sveinbjörn eer vergroot dan verminderd worden. Er wordt hier verteld, dat Hallfrédr de nacht bij Kolfinna in Gríss' zomerhoeve doorbrengt, hij bespot haar man en Kolfinna zegt dan: je houding nu en vroeger tegenover mijn man, die welwillend en vredelievend is, vind ik in de hoogste mate ongepast: het stond je beter voor je beleedigingen te boeten dan hem telkens weer te hoonen, want hij zal een flinke kerel blijken te zijn, *ef hann á eptir sínum hlut at sjá ok sé honum sæmd boðin*. Dit is mijn keuze, in tegenstelling met die van Sveinbjörn. Ik wil eerst de zijne bestrijden, dan de mijne verdedigen. Sveinbjörn kiest partij voor de lezing van 53, door hem C genoemd en laat dan, in afwijking van de lezing van 61 (A), drukken: *ok sé honum ósæmd boðin*; 557 is door hem buiten beschouwing gelaten. De reden, die Sveinbjörn tot die keuze geleid heeft, is zeker deze geweest: hij meende, dat C (53)'s lezing in verband met het onmiddellijk voorafgaande een beteren zin zou geven dan de lezingen van de andere handschriften, vooral van A. Volgens hem is op *ef hann á eptir sínum hlut at sjá ok sé honum ósæmd boðin* niets aan te merken. Dit zou dan moeten betekenen: wanneer hij (Gríss) voor zijn zaak op moet komen en (wanneer) hem een beleediging wordt aangedaan. Het klinkt verleidelijk en geeft een goeden zin. Maar er zijn ook bezwaren tegen in te brengen: Sveinbjörn meent, dat *sé honum ósæmd boðin* óók een bijzin is, eveneens door *ef* ingeleid en met den eersten bijzin door *ok* verbonden. Hij wil dus *ef* vóór dien tweeden bijzin ingevoegd zien: *ef hann á at sjá ok ef sé honum ósæmd boðin*. Dit nu is onmogelijk en wat woordschikking aangaat en wat den modus betreft. Vormden werkelijk de woorden in quaestie een tweeden bijzin, dan zou er

gestaan hebben *ok honum er ósæmd boðin*, dus met een indicatief evenals in den eersten bijzin. Ik mag dus Sveinbjörn's keuze hier voor niets meer dan een minder goed geslaagde gissing houden. Ik kies zelf partij voor 54 (B): *ok sé honum sæmd boðin*. Dit is, naar 't mij voorkomt, de gedachtegang van de bron van de vier hss. geweest: hij zal blijken flink te zijn, wanneer hij voor zijn zaak moet opkomen en er worde hem genoegdoening verschaft. Dit valt in den toon van Kolfinna's bedsermoen, dat overigens in alle hss. gelijkkluidend is overgeleverd. Hallfreðr volgt Kolfinna's raad niet op; het conflict tusschen hem en Gríss wordt verscherpt door den dood van Einarr Þórisson en door de Gríssvísur. Hallfreðr vraagt dan den machtigen Þorkell Þorgrímsson hulp, die hem beloofd wordt op voorwaarde, dat Gríss *væri nokkur sæmd boðin*; hier (FMS III 21.17 in G) geeft Þorkell Hallfreðr dus denzelfden raad als Kolfinna. De lezing van 54 (Sveinbjörn's B) geeft, dunkt me, een in alle opzichten bevredigenden zin. Dat hier de schrijver van de gemeenschappelijke bron stilistisch niet gelukkig geweest is, is ook door 61 gevoeld; 61 waagt een conjectuur en lijft het korte hoofdzinnetje bij den onmiddellijk voorafgaanden bijzin in, handelt dus als Sveinbjörn, maar gaat wat woordschikking en modus betreft, correcter dan deze te werk en herhaalt voor de duidelijkheid het voegwoord *ef*. S.'s keuze geeft daarentegen een goeden zin, 61's gissing niet. 53—557's gissing behoeft nu niet meer besproken te worden, het is Sveinbjörn's keuze, die ik, naar ik hoop, met redelijke argumenten bestreden heb. Mijn conclusie is: in de bron van 61—54 stond, evenals in de gemeenschappelijke bron van alle vier: *ok sé honum sæmd boðin*; in 53—557's bron: *ok sé honum ósæmd boðin*. De waarschijnlijkheid is zeer groot, dat 53—557 een afzonderlijke groep vormen tegenover 61—54.

Over andere plaatsen mag ik korter spreken.

35. FMS II 247—248. Kolfinna ontvangt de gasten en stelt de gebruikelijke vraag: iets nieuws? Niet veel, zegt Hallfreðr, je zult wel een en ander hooren; *wij willen* hier overnachten. Kolfinna antwoordt dan: ik zal *jullie* een maal voorzetten. *Zij stijgen af* en *worden* goed onthaald. Wanneer 53 en 557 in de eerste twee gevallen, in tegenstelling met 61 en 54, singularis hebben (*ik wil* en *jou*), dan kunnen deze vormen dáár, in verband met den óók in 53 en 557 volgenden pluralis (*zij stijgen* en *worden*), bezwaarlijk oorspronkelijk zijn.

25. FMS II 86. 16—17. Hallfreðr vertelt Ingibjörg, Audgísl's weduwe, zijn wedervaren en eindigt aldus: als jij die Ingibjörg bent, die A. mij zeide, dat zijn vrouw was, dan —. Dit is de

lezing van 61 en 54 en zeker de oorspronkelijke. 53 en 557's overlevering luidt: — die A. heeft bezeten en hij mij zeide, dat zijne vrouw was —. Ongetwijfeld heeft de schrijver van de gemeenschappelijke bron van 53 en 557 zich op deze plaats verschreven en is daarna weer plichtmatig tot zijn voorbeeld teruggekeerd.

63. FMS III 22.10. Koning Óláfr vermaant Hallfredr *bæt fé þat er þú ert sakaðr við hann*. Evenals op de vorige plaats, is ook hier het spoor van den tussenpersoon te zien, die tussen de overleveringen van 61 en 54 en die van 53 en 557 staat. Deze hss. lezen nl.: — *er þú hefir rangt gert ok þú ert sakaðr við hann*. 53 laat dan afzonderlijk *þú ert* weg.

66. FMS III 22. 28—29. De koning had Hallfredr bevolen den volgenden morgen zich naar een zeker punt te begeven. Den volgenden morgen, zoo vertellen 61 en 54, gaat H. daar heen. Ook hier is een secundaire hand te bespeuren, die zich verscrijft en haar vergissing herstelt. 53 en 557 vertellen nl.: den volgenden morgen doet Hallfredr, zooals te voren verteld is, en gaat.

77. FMS III 25. 11—12. Als de boeien Hallfredr zullen worden aangelegd, grijpt hij toe en rukt ze — en nu volgt wat ik op 77 citeerde. In de eerste plaats, 54 heeft een singularis: één man, die de boeien aanlegt; 61, 53 en 557 een pluralis: er zijn er méér. Deze laatste pluralis is ongetwijfeld oorspronkelijk. Immers, onmiddellijk daarop deelen alle hss. — óók 54 — mee, dat Hallfredr de boeien zwaaide en een van de *mannen* van Eiríkr er mee neersloeg. Zien we af van deze afwijking van 54, dan bevatten 61 en 54 een gelijkwaardige overlevering: 61 *ór hondum þeim munnum er á hann vilda leggja*, 54\* *ór hondum þeim munnum er hann vilda fíotra*. Nog is 't niet uit te maken, welk handschrift hier de oorspronkelijke lezing bevat, al is, wat stijl aangaat, aan die van 61 de voorkeur te geven. In de tweede plaats, wat ons in de lezingen van 53 en 557 treft is dit, dat beide hss. een fout hebben; hun gemeenschappelijke bron heeft *leggja* weggelaten. 53 gaat hierin mee. 557 heeft afzonderlijk *láta* toegevoegd.

21. FMS II. 86. 13—14. Hallfredr zet de vertelling van zijn wedervaren in de direkte rede voort; het begin van zijn avonturen wordt ons in de indirekte rede meegedeeld. We mogen verwachten, dat de overgang van de indirekte in de direkte rede wordt duidelijk gemaakt door de toevoeging van de woorden *segir Hallfredr*. Aldus 61—54; niet 53—557.

b. 54—53—557 *niet*, 61 *wel* oorspronkelijk.

12. FMS II. 84—85. De nachtelijke scène bij Björn. In de eerste plaats deel ik de voorstelling mee, die 61 van deze gebeurte-

nissen geeft. — Hallfredr wordt vriendelijk door Björn ontvangen, er was daar heel wat volk in huis, en toen het uur van ter ruste gaan gekomen was, legden zich huisheer en huisvrouw in één bedstede. Dáár waren twee slaappleatsen; één van die twee werd Hallfredr aangewezen. Toen men <sup>1)</sup> zich te slapen had gelegd, werd de bedstede door een luik afgesloten en een grendel er voor geschoven. Hallfredr was nu des te meer op zijn hoede voor Björn <sup>2)</sup>; hij was niet uit de kleeren gegaan; stond op aan het voeteneind en zwaaide zijn zwaard. Björn trachtte hem toen te treffen met zijn speer, maar Hallfredr velde hem terstond. De huisvrouw sprong op, riep tot het volk in huis en spoorde het aan dien booswicht, die haar man onschuldig verslagen had, te grijpen; *het volk* stond onmiddellijk op, er werd licht gemaakt, het luik werd van de bedstede genomen; Hallfredr wilde zich verdedigen, maar de huisvrouw had kleeden <sup>3)</sup> over zijn wapens geworpen; hij werd overmeesterd en gebonden. — Deze voorstelling laat aan duidelijkheid niets te wenschen over. Om interne redenen aarzel ik niet haar voor de oorspronkelijke te houden. Externe redenen — het feit, dat de van 61 en zijn verwanten onafhankelijke groep dezelfde voorstelling heeft — hebben mij in die meening versterkt. De overlevering van 54, 53 en 557 is eenigszins anders. Ter wille van de duidelijkheid plaats ik hun drie lezingen hier naast elkaar. Tot op *het volk* gaan ze samen met die van 61.

54

maar de huisvrouw wierp kleeden over zijn wapens; het volk stond onmiddellijk op, er werd licht gemaakt, het luik werd van de bedstede genomen, hij werd overmeesterd en gebonden.

53

*hij stond onmiddellijk op en maakte licht en het luik werd van de bedstede genomen. Hallfredr wilde zich verdedigen, maar de huisvrouw en het volk met haar wierpen kleeden over zijn wapens, hij werd vermeesterd en gebonden.*

557

*zij stond onmiddellijk op en maakte licht en nam het luik van de bedstede. Hallfredr wilde zich verdedigen, maar de huisvrouw en het volk met haar wierpen kleeden over zijn wapens hij werd vermeesterd en gebonden.*

Ons treft hier ten eerste: de lezingen van 61, 53 en 557 dekken elkaar nagenoeg geheel. Er zijn twee uitzonderingen, die ik beide door cursiveering heb aangeduid. De eerste uitzondering is, dat 61 — 54 trouwens óók — leest *het volk stond op*; 53 en 557 *hij resp. zij stond op*. Dit laatste is natuurlijk dwaasheid; 53—

<sup>1)</sup> In den IJslandschen text staat *þau*; dit beteekent zeker huisheer, huisvrouw een Hallfredr.

<sup>2)</sup> De sluiting was immers aan de buitenzijde geschied.

<sup>3)</sup> Hiermee worden bedoeld kussens, dekens e. d. die in de bedstede voor de hand lagen.

557's dwaling kan gemakkelijk verklaard worden uit hun gemeenschappelijke bron; de schrijver heeft blijkbaar *menn* (het volk) tot *hann* gemaakt en heeft bovendien het volgende werkwoord, in zijn bron — en óók in 61 en 54 — onpersoonlijk <sup>1)</sup> gebruikt, het subject *hann* gegeven. 53 is hem hierin gevolgd; 557 is een stap verder gegaan: dit *hs.* heeft *hann* in *hun* veranderd en ook het derde werkwoord, dat in zijn voorbeeld — evenals in 53 — nog onpersoonlijk <sup>1)</sup> werd geconstrueerd, met *hun* in verbinding gebracht. De tweede uitzondering is de gemeenschappelijke toevoeging in 53 en 557 van de woorden *en het volk met haar*. Dat de woorden in quaestie niet oorspronkelijk kunnen zijn, zal blijken uit het verdere betoog naar aanleiding van deze plaats. Er is immers nog iets, dat treft. Terwijl het volk opstaat en men licht maakt en ontsluit, had de vrouw des huizes Hallfredr's wapenen en hem zelf met dekens e. d. overstelpt. Hij wilde zich na de ontsluiting verdedigen, maar kon niet. Dit is sagatoon. De toehoorders behoeven zich nu niet af te vragen: kon hij ze dan met hen allen niet aan? Neen, zegt de verteller bij voorbaat, hij was machteloos en tegen de huisvrouw mocht onze held niet gewapend optreden. Wat heeft nu 54 gedaan? De woorden *en húsfreyja bar kleði á rápn hans* naar voren gehaald — dáár pasten ze óók goed — en de nu wel overbodige woorden *Hallfredr bjóz til varnar* overgeslagen. Dat de volgorde van 61 en van 53—557 en hun bron de oorspronkelijke is, blijkt hieruit, dat *en húsfreyja bar* stilistisch op die plaats in 54 allerongelukkigst past. Er gaat aan vooraf: *húsfreyja hljóp, lét hun, bat*. Daarna verwachten we *ok bar hun*. De combinatie *Hallfredr bjóz, en húsfreyja bar* past daarentegen voortreffelijk, wat stijl aangaat.

33 FMS II 247, de aankomst op Ísland. De overlevering van 61, die ik voor de beste houd, deel ik hier in haar geheel mee. — Hallfredr landde aan den mond van de Kolbeinsá, hij en zijn metgezellen namen de lading uit het schip en trokken het vaartuig het land op; daarop verschaftte zich Hallfredr een man, die zijn waar zou moeten bewaken *en in den volgenden winter te koop bieden; maar hij zelf reed met elf anderen in westelijke richting van het schip en was van plan zuidwaarts over de hoogvlakte te rijden, welk plan hij ten uitvoer bracht; zij reden allen in kleeding van geverfde wol; toen zij een eind in westelijke richting van den Skagafjördr gegaan waren, wendden ze zich naar de zomerhoeve van Gríss. —*

<sup>1)</sup> De oorspronkelijke text zegt niet nadrukkelijk, wie licht maken en wie het luik wegnemen. Dit zal wel door het volk geschied zijn.

Op de duidelijkheid van 61's voorstelling is niets aan te merken; misschien is die voorstelling voor sommigen zelfs wel wat te woordenrijk. Met de lezingen van de andere liss. staat 't zoo, dat 54, 53 en 557 het gecursiveerde in 61 van *en* tot *en* niet bevatten en dat eenerzijds 54, anderzijds 53—557 voor *allen* iets anders zetten. Uit de overlevering van 54 en 53—557 — hun gemeenschappelijke bron noem ik Y — blijkt, dat beide, 54 en Y, onafhankelijk van elkander het gecursiveerde hebben overgeslagen. Wat 54 betreft, de schrijver vond de woorden van *en* tot *en* overbodig. Waartoe zou hij dat tusschenliggende meenemen? Het hoofddoel van Hallfredr's tocht is de vaderlijke hoeve aan de Nordrá in het zuiden over de hoogvlakte; dat ze eerst westwaarts reden, werd later in zijn bron nog eens vermeld en waartoe dient de vermelding van dien man, die de koopwaar moet rondbieden, die in de verdere saga geen rol speelt? 54 verbindt, heel natuurlijk, de twee handelingen van Hallfredr: het zich een man verschaffen met het van plan zijn. Om den overgang, die wat plotseling is, te verzachten, verandert het hs. *en* in *maar hij*<sup>1)</sup>. Maar nu kwam 54's schrijver in moeilijkheid. Dat *allen*, dat hij in zijn bron vond — ik noem die bron X — sloeg op Hallfredr en de elf anderen, die immers door 54 waren overgeslagen. Maar hij weet raad: hij slaat *allen* over en zoo komt *zij* te slaan op die mannen, die de lading uit het schip droegen en het schip aan land trokken: Hallfredr en zijn tochtgenooten, kortom, dezelfden, die X bedoelde. — Wat Y betreft, 53—557 dus, dit hs. is van *en* op *en* overgesprongen: een gewone afschrijversfout. Maar toen kwam ook Y voor de moeilijkheid met *allen* te staan. Y waagt een conjectuur en schrijft: zij waren in grooten getale en allen in bonte kleederen. Juist deze overlevering van Y bewijst de onbewustheid van het overslaan. Had Y de woorden in quaestie bewust overgeslagen zooals 54,\* dan had het hs. — evenals 54 — *allen* weggelaten of geschreven: zij waren met hen twaalfen. Het getal twaalf had het dan in het bewust-overgeslagene kunnen vinden. — 53 is nog verder gegaan en slaat het woord *en* over.

Deze beide plaatsen in groep 6 heb ik zeer uitvoerig moeten bespreken. Eenerzijds moest ik den indruk versterken, dat 53 en 557 een afzonderlijke groep vormen tegenover 61 en 54, anderzijds opkomende indrukken verzwakken, die tot de meening zouden kunnen voeren, dat òók 54 onder deze afzonderlijke groep te schikken ware. Ik mag nu alle plaatsen, waar 61—54—53, of 61—54—557 of

<sup>1)</sup> In den IJslandschen text staat *en hann*; juist dit IJslandsche *en* past hier uitstekend. Het Nederlandsche *maar* is misschien wat te sterk.

54—53—557 of 61—53—557 een gemeenschappelijke lezing bevatten tegenover het vierde hs. ten behoeve van hun gezamenlijke bron X inoogsten. Deze plaatsen bespreek ik onder *c*; ik mag dat zeer kort doen.

*c.*

1° 61—54—53 *wel*, 557 *niet* oorspronkelijk.

Er zijn hier twee mogelijkheden: of 557 maakt een klaarblijkelijke fout of 557 bevat een lezing, die wel is waar gelijkwaardig is aan die van de drie andere hss., maar die toch op grond van de bestaande verhoudingen niet de oorspronkelijke kan zijn. De lezingen van de van X onafhankelijke groep hss. zullen dit bevestigen.

Fout:

3 (FMS II 84. 14—15) behoeft geen nadere toelichting. 7 en 8 (FMS 84. 24 en 26) zijn ook duidelijk in verband met het boven bij plaats 12 besprokene; naar aanleiding van 8 merk ik nog even op, dat we hier te doen hebben met een verschrijving: *lokhurðinni* uit *lokhvölu hurðinni*; *lokhurðinni* is toen door den copist verbeterd in *lokhvölunni*. 26 (FMS II 86. 19) is een verschrijving van 557; dat het hs. *mætti* invoegt, is uitstekend, want in Y was *segir Hallfreðr* (FMS II 86. 14) overgeslagen, zooals ik boven bij de bespreking van plaats 21 constateerde, maar natuurlijk missen we na *mætti hann* of *Hallfreðr*. 38 (FMS II 248. 10) behoeft geen toelichting. 47 en 48 (FMS II 249. 7 en 8) spreken voor zich zelf; 55 (FMS II 251. 7—8) eveneens. 56 (FMS III 20. 27) is een grappige verschrijving van 557: in X stond *ok orti þú Gríssvísur* met Hallfreðr als onderwerp en Gríss als eerste lid van het voorwerp: het samengestelde *Gríssvísur*; 557 vat blijkbaar *Gríss* als onderwerp op. 69 (FMS III 23. 16) is duidelijk, evenals 80 (FMS III 26. 8—9) en 84 (FMS III 28. 14). 92 *ert* voor *er* (FMS III 29. 5) is een verschrijving onder invloed van het volgende *mart*.

Gelijkwaardig, maar niet oorspronkelijk:

1 (FMS II 84. 6) *eigi* in 557 tegenover *illa* in 61—53, dus in X. 14 (FMS II 85. 14—15) *dæmðr* in 557 tegenover *dæmt um hann* in 54—53, dus in X. 23 (FMS II 86. 14) is duidelijk, evenals 36 en 37 (FMS II 248. 7 en 9) *ósannligum* in 557 tegenover *ósannligum* in 54—53, dus in X; en 39 (FMS II 248. 13) waar men Fritzner nasha i. v. *verki*. 45 (FMS II 249. 4) en 52 (FMS II 250. 29); voor de eerste plaats sla men Fritzner op i. v. *leikr*; de verhoudingen zijn hier aldus: X *hvat um var*, Y *hvat um leika var*, 557 *hvat leika var*; wat de tweede plaats aangaat X *ek skal eigi lengra undan ríða* Y *eigi skulu (vér) nu renna lengra*; 557's lezing *skal* houd ik voor een verschrijving uit *skulu*. 57

(FMS III 21. 4—5) deze bijzinnen kunnen gemist worden. 60 (FMS III 21. 15) *sóttu sér* in 557 tegenover *sóttu* in 54—53, dus in X. 76 (FMS III 25. 10), 78 (FMS III 25. 20), 83 (FMS III 27. 2) en 85 (FMS III 28. 23) behoeven geen toelichting. Ten slotte merk ik op, dat op plaats 33 — de aankomst — tegenover *fóru* resp. *sneru* in de Tss. 61, 54 en 53 (FMS II 247. 17 en 18) *sneru* resp. *viku* in 557 staan. In beteekenis is er geen verschil; maar in de gegeven omstandigheden kunnen deze twee lezingen van 557, hoe goed op zich zelf, niet oorspronkelijk zijn.

2° 61—54—557 *wel*, 53 *niet* oorspronkelijk.

Aan deze groep zou ik als inleiding dezelfde woorden kunnen doen voorafgaan als aan groep 1°; ik laat dit na om ruimte te besparen.

Fout:

44 (FMS II 249.3) en 88 (FMS III 29.1) zijn duidelijk.

Gelijkwaardig, maar niet oorspronkelijk:

65 (FMS III 22. 24—25) *enn bezt* in 61—54—557, dus in X tegenover *bezt-enn* in 53.76 (FMS III 25.10) de omzetting kan hier het werk zijn van 53, maar ook van Y; doordat 557 de betreffende woorden overslaat, is de beslissing niet mogelijk.

3° 54—53—557 *wel*, 61 *niet* oorspronkelijk.

Een dergelijke inleiding als aan groep 1° voorafgaat, meen ik te mogen weglaten.

Fout:

28 (FMS II 247.1) zeker is *liggja* in 54 hier het oorspronkelijke, *fara* is in 61 gekomen onder invloed van het onmiddellijk voorafgaande *fara*; *leggja* in Y is natuurlijk een secundaire fout van minder beteekenis. Dat Sveinbjörn dat niet gemerkt heeft, is wonderlijk. 70 (FMS III 23. 18) deze fout is dan toch wel door Sveinbjörn verbeterd, maar waarom heeft hij niet vermeld, dat ook 53 — door hem C genoemd — *fyrir* leest?

Gelijkwaardig, maar niet oorspronkelijk:

2 en 4 (FMS II 84. 12—13 en 17) zijn duidelijk, evenals 14 (FMS II 85. 14—15) *um hann* X tegenover *um mál hans* 61; 22 (FMS II 86. 14). 27 (FMS II 86. 20). 29 (FMS II 247. 9). 37 (FMS II 248. 9) *ósemilígun* X tegenover *ósemídar* 61; 40 en 41 (FMS II 248. 16 en 18). 49 (FMS II 250. 3) en 51 (FMS II 250. 21) de overlevering van 61 maakt den indruk, alsof 61 zich eerst verschreef van *reid* tot *réð* en daarna poogde zijn verschrijving goed te maken. 53 (FMS II 251. 3). 58 (FMS III 21. 8). 61 (FMS III 21. 26—27), voor welke plaats ik verwijs naar mijn beschrijving van 61 in het vorige hoofdstuk. 62 (FMS III 22. 4).

67 (FMS III 22. 30). 68 (FMS III 23. 9). 71 (FMS III 24. 2). 74 (FMS III 24. 25). 79 (FMS III 25. 22). 86 (FMS III 28. 25) en 90 (FMS III 29. 2) behoeven geen toelichting; op plaats 92 (FMS III 29. 5—6) is *margir* 54 onmisbaar; X heeft *margir menn* gehad; Y *mart manna*. Op geen van deze plaatsen heeft Sveinbjörn in zijn afdruk van 61 door een opmerking in een noot aangeduid, dat er naast de lezing van 61 in andere hss. — zijn B en C, onze 54 en 53 — lezingen stonden, die, zeker even goed, zoo niet beter waren dan die van 61.

4° 61—53—557 *wel*, 54 *niet* oorspronkelijk.

Ook hier zijn twee mogelijkheden; ook hier worden de plaatsen, waar 54 op zich zelf genomen oorspronkelijk had kunnen zijn, niet door de andere, van X onafhankelijke, groep, gesteund.

Fout:

59 (FMS III 21. 10) reeds door Sveinbjörn geconstateerd, die evenwel niet in de noot vermeldde, dat ook 53 (C) *mál* overslaat; 557 heeft — zooals ik reeds zeide — Sveinbjörn niet gebruikt. 82 (FMS III 26. 20) en 91 (FMS III 29. 4) behoeven geen toelichting.

Gelijkwaardig, maar niet oorspronkelijk:

1 (FMS II 84. 6) 9, 10 en 11 (FMS II 84. 27. 28 en 29), 13 en 15 (FMS III 85. 11 en 17), 17 (FMS II 85. 25) *mál ok titenda sogn* 61 en X, zooals uit Y's *mál* blijkt tegenover *titendi* 54. 18 (FMS II 86. 10), 20 (FMS II 86. 13), 24 (FMS II 86. 15), 26 (FMS II 86. 18), waar *hér* een toevoeging is van 54 en *mins* — blijkens 53's overlevering oorspronkelijk — door 54 is overgeslagen 31 (FMS II 247. 12) een verschrijving voor *farm* is natuurlijk mogelijk. 34 (FMS II 247. 24), 38 (FMS II 248. 10) *raskr* X — *roskr* Y, *jafnaskr* 54. 54 (FMS II 251. 3—4). 56 en 57 (FMS III 21. 1 en 5). 63 (FMS III 22. 10) *Grís* 54 — *hann* X. 72 en 73 (FMS III 24. 19), voor welke plaats ik verwijs naar Fritzner i. v. *gera* en *varr*. 75 (FMS III 25. 1—2). 87 (FMS III 28. 25). 89 (FMS III 27. 2). Al deze plaatsen zijn duidelijk.

d.

Hier breng ik ten slotte die plaatsen onder, waar Y tegenover 61 en 54 een plausible overlevering heeft. Vóór het begin van dit gedeelte van mijn betoog was het onmogelijk uit te maken, aan welke zijde, aan die van 61—54, of aan die van 53—557 de oorspronkelijke lezing te vinden was. Maar nu, na de behandeling van de groepen *a* en *b* acht ik mij gerechtigd op al die twijfelachtige plaatsen de overlevering van 61—54 voor primair, die van 53—557 (Y) voor secundair te houden. Een beschouwing van

de lezingen van de van X onafhankelijke groep, die ik in paragraaf 1b zal behandelen, heeft mij in deze opvatting gesterkt.

1 *leiðir* X — *leiðina* Y (FMS II 84. 6). 5 *H. var þar ókunnigt um byggðir* X — *honum var mjök ókunnigt um byggðarlagit* Y (FMS II 84. 19). 6 *í lokhvílu einni* X — *í lokhvílu* Y (FMS II 84. 24). 14 *dæmt um hann* X — *dæmt um hann at logum* Y (FMS II 85. 14—15). 16 *hinn útlendi* X — *ontbreekt* Y (FMS II 85. 24—25). 17 *mál ok tíðenda sogn* X — *mál* Y (FMS II 85. 26—27). 19 *sigldi* X — *sigldi suðr* Y (FMS II 86. 11). 30 *ontbreekt* en *í Skagafjörð* X — *ok byrjaði vel* en *ontbreekt* Y (FMS II 247. 11). 32 *varnað sinn* X — *fénu* of *féit* Y (FMS II 247. 14)<sup>1)</sup>. 38 *er þú vaskr maðr* X — *er þú roskr maðr* Y (FMS II 248. 10). 43 *smalamaðr* X — *sautamaðr* Y (FMS II 249. 3). 45 *hvat um var* X — *hvat um leika var* Y (FMS II 249. 4). 46 *tíl sín* X — *saman* Y (FMS II 249. 5). 50 *En-riða* X — *þegar-riða* Y (FMS II 250. 16—18). 52 *ek-riða* X — *eigi skulu renna lengra* Y (FMS II 250. 29). 54 *Grísi* X — *Grís* Y (FMS II 251. 3). 69 *fyrr* X — *ontbreekt* Y (FMS III 22. 20). 65 *gefas* X — *gegna* Y (FMS III 22. 25). 76 *sem skjólast ok leita út* X — *ok leita út sem skjólast* Y (FMS III 25. 10). 81 *andaðr* X — *dauðr* Y (FMS III 26. 20). 92 *ok eru-komnir* X — *ok er-komit* Y (FMS III 29. 5).

Al deze plaatsen behoeven geen verdere toelichting.

Ik mag de bespreking van groep I niet beeindigen, zonder nog met een enkel woord de aandacht gevestigd te hebben op het feit, dat 557 in het begin van G (FMS III 20. 13—20) de woorden *Nú-Þórissonar* overslaat. Die woorden stonden ongetwijfeld in 557's bron Y, maar de compiler van 557 vond het — terecht — niet noodig ze mee te nemen. Ze passen in de Óláfs saga, niet in de Hallfredar saga. Was de compiler overal zoo handig geweest, dan ware het ons moeilijker gevallen hem te betrappen.

Hiermee is § 1a nog niet beeindigd. Ik moet de plaatsen bespreken, waar niet alle vier, maar slechts drie of twee hss. een lezing overleveren. Het zal dan moeten blijken, of het in groep I gewonnen resultaat juist is of niet. Dus ga ik nu over tot de deelen A, B, C en E van de Hallfredar saga en tot dat deel van D (FMS II 79—84 en 86—88), dat ik in groep I onbesproken moest laten. Voor A, B en C komen in aanmerking 61 geheel en 53—557 gedeeltelijk; voor E 61, 54 en 53 geheel en voor het niet in groep I behandelde

<sup>1)</sup> Men vergelijk Fritzner i. v. *varðveita*.

deel van D 61 en 53 geheel, 54 en 557 gedeeltelijk. Ik noem deze groep afwijkingen II.

## GROEP II

## A

61

- 1 ok þat er þeir vóru feigir
- 2 litlu síðarr
- 3 inn til meginlands
- 4 inn á land
- 5 sveinar
- 6 at fara
- 7 fengu sér
- 8 þá mun ykkur kváma hér eigi ósannlig
- 9 7 vetr eða 8
- 10 menn þroskuligir
- 11 þit
- 12 ætla ek ykkur helzt at sigla kaupferð
- 13 vilja hlíta
- 14 ok-ok
- 15 þat hefi ek spurt
- 16 einuskipa
- 17 vindr byrvænligi
- 18 í leyni
- 19 er honum sýndiz
- 20 at sofa
- 21 þeir gengu
- 22 gæta
- 23 á blásandi
- 24 eigi
- 25 gerði
- 26 tókn tal saman
- 27 fyrir þér at
- 28 lát þú þá fyrir sjá
- 29 þat ráð skal ek hafa
- 30 er þessu vant; opt berr svá at
- 31 at þetta sé
- 32 þu skalt hafa minn f. f.
- 33 engis-þetta
- 34 dóttur sinni
- 35 Óttarr-fekk
- 36 ekki má við margnum
- 37 vil ek þessu jata
- 38 þeim Óttari ok Hallfredi kómu þau orð
- 39 hann vil þeim um ekki vera bágráðr
- 40 þviat-beraz
- 41 vóru-Hallfredi

557

- enda var þeim lengra lífs auðit
- outbreekt*
- á meginland
- á meginland
- piltar
- outbreekt*
- fengu
- eigi er ykkur kváma þá ósannlig
- 7 vetr
- miklir menn
- þeir
- ætla ek helzt at þit skulut sigla kaupferð
- vestr
- hlyða munda
- outbreekt*
- mér er svá flutt
- á n. skipum
- byrr af landi
- í einum leynivág
- er þeim líkadi
- at sofa upp í loptit
- outbreekt*
- geyma
- blásandi undan landi
- outbreekt*
- sýndi
- hittuz
- fyrir þér Griss s. h.
- lát þú þá ráða
- þat ráð skal ek eigi hafa
- eru þau þessu von; jafnan hefir þat til borit
- sem hann hafi þetta
- þu hefir minn f. f. í móti
- engis munu orð þín metin í þessu
- dóttur sinni fyrir þér
- Óttarr bjó sik skjótt ok hefir með sér alla
- þá menn er hann fekk til
- engi margnum
- vil ek þat „a” svá sé
- þeim kómu þau orð á mót
- hann mundi þeim ekki mjök vera bágráðr
- outbreekt*
- var þá Hallfredr leysti

61	53	557
42 vandkvæði	[vandra]ða stund	vandraða stundin
43 til skips	als 61	utan
44 höfðingi mikill vitr maðr góðgjarn ok vinsæll	höfðingi góðgjarn vitr ok vinsæll	höfðingi mikill góðgjarn vitr ok vinsæll
45 leggja til	leggja ord til	leggja ord sín til
46 Ing. svarar þat skal ek víst gera	als 61	Ing. kvez þat víst mundu gera
47 því	ontbrekt	als 61
48 leitast	vera leitast	als 61
49 nú vil ek segir hann	nú vil ek biðja þik segir hann	nú vil ek
50 var staddr við þessa raðu	var þar við staddr	als 53
51 málum á hendr oss frænd- um hér í sveit	málum at hér í sveitum við oss frændr	málum at við oss frændr hér í sveit
52 ok ráð	ontbrekt	ontbrekt
53 son hans	ontbrekt	als 61
54 Noregi	þar fyrir	als 53
55 Hallfredr sótti brátt á fund jarls ok kvaddi hann jarl tók því vel	Hallfr. sótti brátt á hans fund gekk fyrir jarl hann tók honum vel	H. sótti brátt á hans fund gekk fyrir jarl ok kvaddi hann jarl tók því vel
56 at flytja	at flytja kvæðit	als 61
57 skemuliga	ontbrekt	ontbrekt
58 mikla	ontbrekt	ontbrekt
59 at þeim gæfi byr at sigla	at þeim gæfi at sigla	at þeim gæfi eigi at sigla
60 þeim gaf	síðan lágu þeir þar lengi ok gaf þeim	síðan lágu þeir þar ok gaf þeim
61 urðu at sigla inn	fóru ok sigldu inn	als 53
62 ontbrekt	þeirar er heitir Flaðki	als 53
63 af hafi	utan af hafi	als 61
64 þá var-myrk	als 61	ontbrekt
65 á eitt skip	á eitt	als 61
66 H. mælti-Akkerisfrakki	als 61	H. spurði þann mann at nafni en hann nefndiz fyrir honum Akkerisfrakki
67 brast ok gekk í sundr	gekk í sundr	als 53
68 fleygði	steypti	als 53
69 nidrdrættinum	nidrferðinni	als 53
70 Óþumadrinn-svá	als 61	ontbrekt
71 grunnferi	akkeri	als 53
72 eru	als 61	eru
	73 557's invoeiging en omvang van B	
	74 557's inleiding tot C	

## B

75 einn dag	einn dag úti	als 53
76 er þér einsett	þér einsett	als 61
77 forneskju ok illum átrúnadi	als 61	ellum fornum átrúnadi
78 þiggja	als 61	þiggja nema af yðr
79 ontbrekt	ontbrekt	heilög fræði

## C

61	53	557
80 um Oláf konung	um hann	als 53
81 ef-kvæðinu	ontbreckt	als 61
82 kvæðit	mitt kvæði	als 61
83 lokit	endat	als 53
84 qðrum	ontbreckt	als 61
85 nema þú heitir mér því	nema þú heitir mér því áðr	nema því at eins at þú heitir mér áðr
86 eða rekir mik frá þér	eða rekir frá þér	ontbreckt
87 þér-sóma	þér-lug	als 53
88 fæ	kann	als 53
89 ennersamtum víðrnefni	enn er samt víðrnefni	enn er samt var nefni
90 mun þér á þykkja	als 61	mun fylgja
91 ámeia	als 61	hallmeia
92 at lofa guðin	at lofa	als 61
93 þá kvað H. enn	þá kvað H.	als 61
94 Enn mælti konungr	konungr mælti	als 61
95 gert ok kvað þú nú vísu til yfirbóta	kveðit ok kveð nú til umbóta	als 53
96 betra en eigi	vel	als 53
97 í mikla deilu	í deilu	als 53
98 bar hann heldr í hag Óttari ræðuna	bar hann heldr með Ottari	als 53
99 at honum mundi eigi endaz at þræta við H.	at honum mundi endaz við H.	at honum mundi eigi endaz við H.
100 illt	ontbreckt	als 61
101 Óttars	als 61	ok báru eigi órægt söguna
102 hvat manna	hverr maðr	als 53
103 blæja	als 61	blekkja
104 er eigi víst	eigi víst um	als 61
105 hlífir	þyrmir	als 53
106 ræglu K. ok þeir fél- agur H. á alla vega sem mest	ræglu þeir H. sem þeimáttu	als 53
107 í jörnum	ontbreckt	ontbreckt
108 launi þeir	qmbuni	qmbuni þeir
109 þáð skamt frá því er O. K. var úti staddr	þar skamt í frá er konungr stóð	als 53
110 ok verðit eigi heitrofi við mik	ontbreckt	ontbreckt
61		557
111 skemri	skemur	
112 O. K. svarar svá skal vera h. b. sem þér beiddið ok	O. K.	
113 ok skulu vit vera sáttr	ok skaltu vera sáttr við mik	
114 nefna	þú nefnir	
115 ef þér vilid herra	ontbreckt	
116 meirr en hálfaunat	hálfaunat	
117 at ek gerða því ekki meira at h.	at ek gerða því meira at h.	
118 mannleiku	mannleidu	
119 kvað þú svá standa skyldu	s. at þeir mundi þú svá standa láta fyrst at sinni	
120 í góðri samd	í góðu yfirlæti	

## D

61	53	557
121 mart mun	mart	als 61
122 kvaddi hvárr annan ok spurði H. hvern þessi maðr væri hann svar- ar ek heiti A. gauzkr m. á ek á G.	..... ..... ..... ok kvaz A. heita gauzkr at kynni á ek á G.	spurði hvárr annan at nafni eptir þat er þeir höfðu heilsaz spurði H. hvern sá maðr væri hann kvaz A. heita ok vera gauzkr at att ok á ek á G.
123 ekki hreinn	ekki mjök hreinn	als 61
124 austr	als 61	vestr
125 ek em	ontbreekt	als 61
126 vandfært	als 61	vanfarit
127 sumir menn at ekki fariz vel þeim m. vegrinn er með fé fara	sumir at ekki sé vegriinn vel farr þeim m. er með fé fara	sumir menn at ekki sé vegrinn vel farr þeim m. er nökkut bera
128 engan háska	ekki	als 53
129 ráðaz	snúa apr ok ráðaz	als 53
130 veit ek eigi	veit ek	als 61
131 kom	kómu	als 53
132 í hendi	ontbreekt	ontbreekt
133 þat mun bezt at víða heim ótæpíliga til hússins	þat mun at víða heim ótæp- íliga til hússins	hér þarf at víða heim ótæpíliga til hússins
134 kunnu at koma	koma	als 53
135 H. kvað þat vel mælt	H. kvað þat vera	H. kvað þat víst vera
136 heldr vil ek sækja vatnit	heldr vil H. sækja vatnit	heldr vil ek H. sækja vatnit
137 tendradiz eigi skjótt	tendradiz skjótt	als 53
138 á hals sér	aptr á bak sér ok hals	aptr á bak sér
139 lá-Hallfredi	als 61	ontbreekt
140 at kveykja eldinn	at eldinum at kveykja	als 53
141 tveim megin á hrygg- lundunum	tveim megin hryggjarins á hrygglundunum	als 53
142 þú á guð	ontbreekt	als 61
143 undir klæðunum	als 61	ontbreekt
144 hvárt	ef	als 61
145 drepinn	daudan	als 53
61	54	53
146 í sína vardveizlu	als 61	í sitt vald
	147 de omzetting	
148 ontbreekt	ontbreekt	sagði hann
149 saga	saga þín	als 61
150 þess er Bj. hefir átt	Bjarnar	als 61
151 á fjallit	á fjall til b. Q.	als 61
152 sannindi	sannyrði	als 61
153 var þat þú samþykt af öllu bygðarfólki ok dæmt eptir lögum þeira	var þat ok samþykt ok dæmt af öllu bygðarfólki	var þat þú samþykt af öllu bygðarfólki ok dæmt eptir lögum Seia
154 allt mikill	allmikill	als 54
155 nú far þú á fund	en far þú til	als 61
156 H. gerði svá	ontbreekt	H. gerði svá fór á fund hans ok

## E

61	54	53
157 Kristni þinni	Kristni	<i>als</i> 61
158 segir	sagði henni	<i>als</i> 54
159 fyrir því at ek skil at sá er betri en hinn	fyrir því at sá er sidrinn betri en hinn	fyrir því at sá er sidrinn betri en hinn
160 Hallfredi	þeim Hallfredi	<i>als</i> 61
161 <i>ontbrekt</i>	til	<i>als</i> 54
162 Ingibjörg kona hans sveinbarn	Ingibjörg kona Hallfredar barn	<i>als</i> 61
163 Hallfredr	Hallfredr ungi	<i>als</i> 54
164 enn	<i>als</i> 61	nú
165 bæta-yrkir	<i>als</i> 61	yrkja
166 bætir	<i>als</i> 61	bæta
	167 de omzetting	
168 en hafir	<i>als</i> 61	ok haf
169 ills	ónýts	<i>als</i> 54
170 hann mælti gera eptir vilja Ó. K.	<i>als</i> 61	konungr vildi á hann leggja
171 <i>ontbrekt</i>	sem líkligt var	<i>als</i> 61

Deze plaatsen wil ik in twee groepen deelen; de 1<sup>e</sup> groep omvat de plaatsen, door *drie*; de 2<sup>e</sup> groep de plaatsen, door *twee* handschriften overgeleverd.

1<sup>e</sup> groep (42—110, 121—145: de hss. 61, 53 en 557; 146—171: de hss. 61, 54 en 53).

Er zijn hier drie mogelijkheden: *a* één handschrift heeft *wel*, twee hss. hebben *niet* de oorspronkelijke lezing; *b* twee hss. hebben *wel*, één handschrift heeft *niet* de oorspronkelijke lezing; *c* er is onzekerheid.

*a.*

137 (FMS II 82. 13). Hallfredr, Audgísl en Qmundr komen bij de hut aan, waar ze willen overnachten; zij verdeelen de werkzaamheden en Hallfredr zal vuur maken, maar de houtjes vatten *niet* spoedig vlam. Deze lezing — die van 61 — is natuurlijk de oorspronkelijke, *niet* is hier onmisbaar; 53 en 557, die dit woord weglaten, zijn op deze plaats zeker niet oorspronkelijk. Immers, wanneer alle drie de hss. — dus óók hun gemeenschappelijke bron — meedeelen, dat Hallfredr bij het vuur neerhurkt om het te verlevendigen, *lveykja*, en die houding door de bron voorondersteld wordt, wanneer deze Qmundr met het plan tot zijn verraderlijken aanval laat binnenkomen en wanneer deze bij Hallfredr de gedachte laat opkomen, dat Qmundr toch wel heel lang werk heeft, heeft die bron X dan ook niet moeten vertellen, dat het lang duurde, voordat het vuur flink brandde?

61 (FMS II 16. 7—8). Hallfredr en de zijnen komen op een zomer in Noorwegen. Heidendom en aristokratenregeering heeft

plaats gemaakt voor Christendom en monarchie. Zij bidden den goden gunstigen wind, die ze naar de open zee van Noorwegen weg zal voeren; maar *þeim gaf eigi í brott*, ze moesten wel, tegen hun zin, dieper den fjord inzeilen en het gevaar loopen, met koning Óláfr in aanraking te komen. Juist op die noodzakelijkheid verder landwaarts in te zeilen: *urðu at sigla inn* legt 61 terecht den nadruk; Y's slappe overlevering *fóru ok sigldu inn* kan ik niet voor de oorspronkelijke houden; ik vat haar op als een verschrijving van denzelfden aard, als enkele andere overleveringen van Y in groep I.

59 (FMS II 16. 2). Hallfredr c.s. willen *at þeim gæfi byr at sigla* van Noorwegen weg. Aldus 61. Ik houd het er voor, dat *byr* in Y onduidelijk geschreven is geweest: 53 laat het woord weg, 557 verandert het in *eigi*, wat hier geen zin geeft.

Ik vond hier verscheidene plaatsen onder de nummers 42—110, 121—145, waar ik 61's lezing voor de oorspronkelijke meende te mogen houden en 53—557's lezing voor de niet-oorspronkelijke. Onder de nummers 146—171 vond ik geen enkele plaats, waar ik 61's lezing voor de primaire, 54—53's lezing voor de secundaire mocht houden. Had ik een plaats van dien aard gevonden, dan waren er twee mogelijkheden geweest: of de afwijkingen stamden uit een gemeenschappelijke bron of de afwijkingen waren door elk der beide hss. voor zich begaan. Zulke plaatsen heb ik in groep I wel, in groep II niet aangetroffen. Een grond voor één dezer twee mogelijkheden ontbrak hier ten eenenmale.

b.

Mijn resultaten, in groep I gewonnen, vind ik bevestigd; ik blijf van oordeel, dat 53 en 557 een afzonderlijke groep vormen tegenover 61 en 54. Onder de nummers 42—110, 121—145 (61, 53 en 557) en onder de nummers 146—171 (61, 54 en 53) bespreek ik eerst de manifeste fouten van één handschrift tegenover de klaarblijkelijk juiste — en dus oorspronkelijke — lezingen der beide andere. Onder de nummers 42—110, 121—145 zal ik daarna de overige lezingen van 61—53 en van 61—557 voor X inoogsten; onder de nummers 146—171 zal ik evenzoo handelen met de resteerende lezingen van 61—54, van 61—53 en van 54—53. Op zich zelf genomen, hadden die lezingen zeer wel de oorspronkelijke kunnen zijn; op grond van de bestaande verhoudingen zijn nu de overleveringen van de twee andere hss. in deze gevallen de primaire.

Fouten onder de nummers 42—110, 121—145: de hss. 61, 53 en 557.

43 (FMS II 12. 29), een verschrijving van 557, evenals 49 (FMS II 14. 6) waar *segir hann* door 557 is overgeslagen. 55 (FMS II 15. 5—7), waar 53 *ok kraddi hann* heeft overgeslagen; door deze vergissing moest *því*, dat in X en Y op het *kveðja* sloeg, worden veranderd in *honum*. 65 (FMS II 16. 18) is duidelijk: een vergissing van 557. 70 (FMS II 17. 9—10) evenzoo, met 72 (FMS II 17. 16). 76 en 86 (FMS II 39. 20 en 51. 9—10) zijn weer twee verschrijvingen van 53; de laatste, het overslaan van het object *mik* bij *reka* is 53 niet zwaar aan te rekenen: het onmiddellijk voorafgaande *segir* heeft immers hetzelfde object. 92 (FMS II 53. 4) en 99 (FMS II 54. 15—16), waar óók 53 het falende ls. is; op de laatste plaats heeft de schrijver *eigi* overzien, wat begrijpelijk is, daar het volgende woord eveneens met een *e* begint. Daarentegen is 103 (FMS II 55. 1) zeker een fout van 557; *bleðja* moge ongewoon zijn, *blekkja* heeft hier in dit verband geen zin. Maar 104 is een verschrijving van 53 (FMS II 55. 1—2): *er* kan niet gemist worden. Evenzoo 108 (FMS II 55. 15), waar *þeir* is overgeslagen en 121 (FMS II 79. 25) waar dit met *mun* geschied is. 122 (FMS II 80. 19—21). 557 is hier een beetje aan het knoeien geweest: *eptir þat er þeir hófðu heilsaz* is een poging om den zin van de woorden *kraddi hvarr annan* in zijn bron, toch nog weer te geven. 124 is een fout van 557 (FMS II 81. 6), 127 (FMS II 81. 13—14) eveneens: *er nökkut bera* is dwaasheid. Op 130 (FMS II 81. 21) hebben natuurlijk 61 en 557 de oorspronkelijke lezing, terwijl 131 (FMS II 82. 1) de eenige plaats is, waar ik 53 en 557 de primaire lezing moest toewijzen tegenover 61; dat het aantal plaatsen van dien aard gering zou zijn, was wel te verwachten. *Kómu* is natuurlijk het juiste hier; 61's verschrijving *kom* is, na *fór*, verklaarbaar. Maar Sveinbjörn moet toch hier weer eens op zijn onnauwkeurigheid gewezen worden, niet alleen in zijn afdruk van 61, maar ook in het aanhalen van varianten. 133 (FMS II 82. 6), waar *best* door 53 is overgeslagen, en 135 (FMS II 82. 8—9), waar dit handschrift hetzelfde deed met *víst*, zijn duidelijk. Op 136 (FMS II 82. 9—10) vergist zich 53 wéér; *ek* ontbreekt, waardoor de zin zijn beteekenis verliest; op 142 (FMS II 82. 27) evenzoo, deze plaats behoeft geen nadere toelichting.

Fouten onder de nummers 146—171: de lss. 61, 54 en 53.

156 (FMS II 88. 19), waar de woorden *Hallfredr gerði svá* moeilijk gemist kunnen worden. Op 160 en 162 betwijfel ik evenzeer de oorspronkelijkheid van 54 (FMS II 212. 25 en 213. 2): de koning zal toch wel alléén Hallfredr vriendelijk ontvangen hebben en moet niet *sveinbarn* primair zijn, in verband met het in alle drie

de hss. overgeleverde, onmiddellijk volgende *þeim sveini*? Op 163 daarentegen geloof ik, dat 61 tegenover 54 en 53 zeker niet het oorspronkelijke bewaard heeft: *ungi* is hier onmisbaar.

Gelijkwaardige, maar niet-oorspronkelijke plaatsen onder de nummers 42—110, 121—145: de hss. 61, 53 en 557.

46 (FMS II 13. 28), waar hier 61 en 53 samengaan, is 557 niet oorspronkelijk, evenmin 47 en 48 (FMS II 14. 4 en 5) en 49 (FMS II 14. 6), waar 53 niet oorspronkelijk is. Op 53 (FMS II 15. 2), 56 (FMS II 15. 10) en 63 (FMS II 16. 11) hebben eveneens 61 en 557 de primaire lezing; op 64 (FMS II 16. 12—13) en 66 (FMS II 16. 24—26) 61 en 53. Zoo is op 77, 78 en 79 (FMS II 39. 18—19, 25 en 40. 7) de overlevering in 61 en 53 die van X; omgekeerd op 81, 82 en 84 (FMS II 50. 26—27, 28 en 51. 7) die van 61 en 557 de overlevering van X. Op 85 (FMS II 51. 8) is de lezing van 557 secundair — over *áðr* laat ik mij hier niet uit — op 86 eveneens (FMS II 51. 9—10) waar het tweede gedeelte van den bijzin van *eða-þér* door 557 is overgeslagen. Op 90 en 91 (FMS II 51. 23 en 52. 11) zijn 61 en 53, op 93 en 94 (FMS II 53. 5 en 10) zijn 61 en 557 primair. Op 100 en 101 (FMS II 54. 20 en 27) geven we eerst 61 en 557, daarna 61 en 53 den voorkeur. Op 104 (FMS II 55. 2) is *um* een toevoeging van 53, op 123 *njok* (FMS II 81. 2); 53 heeft op 125 *ek em* overgeslagen (FMS II 81. 9), terwijl op 126 557 *randsfert* in *van(d)farit* veranderd heeft, wat op hetzelfde neerkomt (FMS II 81. 12). Op 133 stond *þat mun best* in X (FMS II 82. 6), niet 557's *hér þarf*, terwijl op 139 de woorden *lá-Hallfreði* oorspronkelijk zijn (FMS II 82. 17—18), hoewel ze in 557 mankeeren en 557's text door dit gebrek niet bedorven is. Op 143 en 144 (FMS II 83. 9 en 10) stonden *undir kledunum* en *hvárt* in X.

Gelijkwaardige, maar niet-oorspronkelijke plaatsen onder de nummers 146—171: de hss. 61, 54 en 53.

Op 146 is de lezing van 61 en 54 de oorspronkelijke (FMS II 86. 21—22). 147 (FMS II 86. 22—26). 54 en 53 hebben den zin *sýndi hann henni þá gripina* (25—26) staan achter *er ek kom til hans*; zóó was de toestand óók in X; 61 heeft de woorden verplaatst. 148 (FMS II 86. 23), waar na *litit* 53 invoegt *sagði hann*, wat zeker niet oorspronkelijk is; Y had hier een fout, het had *segir Hallfreðr* (FMS II 86. 13—14) overgeslagen en nu trachten beide van Y stammende hss. 53 en 557, elk voor zich, in het gemis van dit inquit te voorzien: 557 door *mælti* in te schuiven (zie boven), 53 door de op 148 geciteerde woorden in zijn text te wringen op een daartoe minder geschikte plaats. Op 149, 150, 151 en 152

(FMS II 87. 16, 23 en 27) zijn 61 en 53 primair, op 153 (FMS II 88. 1—3) evenzoo. Op 154 zijn 54 en 53 oorspronkelijk, op 155 en 157 61 en 53 (FMS II 88. 4—5, 17—18 en 212. 6—7), daarentegen op 158 weer 54 en 53 (FMS II 212. 10), evenals op 159 (FMS II 212. 17—18). Ook op 161 en 169 hebben 54 en 53 het oorspronkelijke bewaard (FMS II 212. 28 en 213. 9); Sveinbjörn verzuimt hier weer varianten aan te teekenen. Op 164—168 vertegenwoordigen 61 en 54 de lezing van X (FMS II 213. 6—9); wat 167 betreft, het bijzinnetje *er-þinni* voegt 53 achter *þína* (9). In dit stuk is de text van 53 wel is waar onberispelijk, maar hij kan op grond van de bestaande verhoudingen niet primair zijn. 170 (FMS II 213. 11—12) en 171 (FMS II 213. 16), waar resp. 53 en 54 secundair zijn, al zijn hun overleveringen op deze beide plaatsen niet zonder zin.

Ik moet deze groep *b* beëindigen met de opmerking, dat de niet-oorspronkelijkheid van alle gelijkwaardige plaatsen onder de nummers 42—110, 121—145; 146—171 wordt bevestigd door de corresponderende overleveringen in de van X onafhankelijke groep.

c.

Er schieten nog verscheidene plaatsen over, waar het, door het ontbreken van de overlevering van 54, niet mogelijk is vast te stellen, of eenerzijds 61, dan wel anderzijds 53 en 557, dus Y, de oorspronkelijke lezing bewaard hebben.

42 *vandkræði* en *vandræða stund(in)* kunnen beide oorspronkelijk zijn (FMS II 12. 28) evenzoo de lezingen op 44 (FMS II 13. 3—4), welks bewoordingen ik hier niet opnieuw zal aanhalen; de plaats spreekt voor zich zelf; *mikill* is zeker door 53 overgeslagen. 45 (FMS II 13. 22) *leggja til* en *leggja orð (sín) til*; tusschen deze twee voortreffelijke overleveringen is de keuze moeilijk. 50 en 51 (FMS II 14. 14 en 17); wat de tweede plaats betreft, ik kan daar tusschen de overlevering van 61 en die van 53—557 niet kiezen, zij lijken mij beide verstaanbaar; slechts deze opmerking wilde ik maken, dat de volgorde der woorden en het singulare *sveit* in 557 oorspronkelijk is. 52 (FMS II 14. 20—21), 54 (FMS II 15. 4), 57 (FMS II 15. 13), 58 (FMS II 15. 15) en 60 (FMS II 16. 7) geven geen aanleiding tot uitweidingen; op de laatste plaats zal *lengi* wel in Y gestaan hebben en door 557 zijn weggelaten; het komt me voor, dat Y hier X's voorstelling bewaard heeft, maar bewijzen kan ik het niet, evenmin als ik op interne gronden bewijzen kan, dat het bijzinnetje *er heitir Fladki* in Y oorspronkelijk is (plaats 62; FMS II 16. 8). Bij 67, 68, 69 en 71 (FMS II 16. 27, 17. 1, 2—3 en 16) heb ik niets op te merken. 75 (FMS II

39. 12) is moeilijk te beoordeelen. Wat 80 aangaat (FMS II 50. 23) *um hann* in Y is stilistisch zeker beter dan *um Ólaf konung* in 61, maar welke lezing de oorspronkelijke is, staat niet vast. 83 *lokit* 61 *endat* Y (FMS II 51. 3). Een beslissing is niet mogelijk, evenmin als op 85 (FMS II 51. 8) waar de vraag: stond *áðr* in X, open blijft. Op plaats 87 (FMS II 51. 11—12) spreekt de koning tot Hallfredr enkele woorden, die zijn oordeel bevatten over Hallfredr's karakter. De woorden verschillen in 61 en Y, het oordeel is in beide hss. hetzelfde. 88 zoowel *fæ* 61 als *hann* Y kunnen oorspronkelijk zijn (FMS II 51. 15). Over plaats 89 hoop ik in paragraaph 1b te spreken. 95 en 96 (FMS II 53. 11—12 en 21) zijn duidelijk, zooals 97, 98 en 99 (FMS II 54. 13, 14 en 15—16); op de laatste plaats kan *at þræta* zeer wel gemist worden. 102 (FMS II 54. 28) behoeft geen nadere toelichting. 105, 106 en 107 (FMS II 55. 2, 3—4 en 6) zijn duidelijk, evenals 109 (FMS II 55. 20—21). Bij 110 (FMS II 55. 25) heb ik lang gearzeld; ik ben nog altijd van meening, dat 61 hier beter is dan Y, dat de waarschijnlijkheid, dat de woorden in quaestie in X gestaan hebben, groot is, maar het is niet mogelijk aan te toonen, dat de text van Y zonder die woorden geen zin geeft. 122 *hann svarar ek heili A. gauzkr m.* 61; *hann (svarar ok) kvaz A. heita (ok vera) gauzkr at ætt* (of *kynni*) Y (FMS II 80. 20—21); of er in Y *ætt* of *kynni* gestaan heeft, is niet uit te maken. 557 heeft wat weggelaten en er wat bijgevoegd. 127 (FMS II 81. 13—15) is duidelijk; *menn* in 61—557 is natuurlijk oorspronkelijk. 128 en 129 (FMS II 81. 15 en 18—19) behoeven geen toelichting, evenmin 132 (FMS II 82. 4—5). 134 en 135 (FMS II 82. 7—8 en 9) op de laatste plaats is de keuze tusschen *þat vel mælt* en *þat víst vera* moeilijk. 138 (FMS II 82. 15—16) de lezing van 53 *á bak sér ok háls* kan oorspronkelijk zijn en 61—557 kunnen, elk voor zich, tegenover deze lezing een verschillende houding aangenomen hebben, terwijl *aptr* een toevoeging van Y kan zijn. Maar *aptr á bak* kan ook door Y zijn toegevoegd, waarop 557 afzonderlijk *ok háls* weglaat, er is hier geen zekerheid. 140 (FMS II 82. 18—19) behoeft geen toelichting, evenmin als 141 (FMS II 82. 23—24) en 145 (FMS II 83. 17).

2<sup>e</sup> groep (1—41, 111—120: de hss. 61 en 557).

Er zijn hier twee mogelijkheden *a* één handschrift heeft *wel* de oorspronkelijke lezing, het andere *niet*; *b* er is onzekerheid. Tertium non datur.

*a.*

557 heeft de oorspronkelijke lezing *wel*, 61 *niet*. Het aantal plaatsen is gering.

24 (FMS II 6. 15). Gunnhildr hoort van de wraak, die de fóstbrœðr Óttarr en Ávaldi op hun vadermoorders, háár aanhangers, hebben uitgeoefend. Zij spreekt dan deze woorden: ik had hen, die onze vrienden hebben vermoord, in het oog moeten houden. Zij bedoelt: ik had van het oogenblik, waarop ik na den slag bij Fitjar de alleenheerschappij herkreeg, die jongelieden, die, als aanhangers van de aristokratie en van den door dezen op den troon gezetten koning Hákon, dadelijk na den slag door hun oom Galti waren weggezonden naar de Britsche eilanden, niet moeten laten ontsnappen; dan hadden ze hun daad niet kunnen bedrijven. Een logische voortzetting van dien gedachtengang vormen hare slotwoorden: ik weet, wie het gedaan hebben; toch moet het nu maar bij dit blijven. Wat ons verbaast, is niet alleen, dat Sveinbjörn hier in den laatsten zin het dwaze *eigi* achter *ek reit* heeft behouden uit 61 — in 557 ontbreekt het —, maar ook, dat hij niet in een noot heeft aangeteekend, dat 62 en 1005 het woord overslaan. Ik zou dien voortreffelijken kenner van de oud-IJslandsche litteratuur wel hebben willen vragen: is Gunnhildr niet in de familie- en koningssaga de dæmonisch-alwetende?

33 (FMS II 9. 8—9). Na de verloving van Kolfinna verloopt het twistgesprek tusschen haar verloofde Gríss en haar aanbiddler Hallfreðr zóó, dat deze laatste Gríss zijn vriendschap opzegt, wanneer Gríss bij zijn plan blijft met Kolfinna te trouwen. Már, een van de hoofdpersonen in deze comédie, zegt dan tot Hallfreðr: ik schat je woorden in dezen op niets; want ze zullen in dezen voor niets gerekend worden: de beslissing komt aan Ávaldi toe, den vader. Aldus 61. Niet alleen bij mij komt de gedachte op: wat uit zich Már omslachtig in 61! Heeft de man in het vuur van den twist zich dan niet wat meer bondig en snijdend kunnen uitdrukken. Ik ben er van overtuigd, dat 61 zich hier verschreven heeft en dat 557 de treffende oorspronkelijke lezing bewaard heeft, die niets anders bevatte dan de korte woorden van Már: met jouw gepraat zal in dezen geen rekening worden gehouden.

61 heeft de oorspronkelijke lezing *wel*, 557 *niet*. Het aantal plaatsen is niet gering.

11 (FMS II 4. 14). De overlevering in 61 luidt: *ef þeir vita, at þit erut á lífi*; 557 heeft zich verschreven en onder invloed van *þeir þit* tot *þeir* gemaakt.

14 (FMS II 4. 19—21). De schrijver is hier van het eerste *ok* op het tweede *ok* overgesprongen.

21 (FMS II 5. 29). *Þeir gengu* slaat 557 over; blijkbaar is de schrijver van *þ* (*þeir*) op *þ* (*þá*) overgesprongen.

28 en 29 (FMS II 8. 23—24). Terwijl de vader van Kolfinna, Ávaldi, met Már, den bemiddelaar en Gríss, den bruigom, over de verloving spreekt, heeft Hallfredr met de bruid een vertrouwelijk gesprek. Hallfredr uit zijn misnoegdheid: ik behoef niet te vragen, wie er op bezoek is: Már natuurlijk, om jou voor Gríss ten huwelijk te vragen; ik geloof niet, dat het met dat huwelijk goed zal verlopen, zooals de verhoudingen nu zijn. Kolfinna, die de gehele vertelling door een passieve houding aanneemt, zegt daarop: laat toch hen, die te beslissen hebben in deze zaak, voor het verdere verloop bezorgd zijn (*lát þú þá fyrir sjá, er ráða eigu*), waarop Hallfredr uitroept: Beslissing! maar het komt mij toe te beslissen, ook al voel je zelf nu dadelijk reeds meer voor een huwelijk met Gríss dan voor een met mij (*þat rátt skal ek hafa*). — Wat de eerste plaats 28 betreft, ze biedt geen moeilijkheden; *fyrir sjá* in 61 is oorspronkelijk en *ráða* in 557 is een verschrijving onder invloed van het onmiddellijk volgende *ráða*. Maar over de tweede plaats 29 moet ik uitvoeriger spreken. Wat er in Hallfredr op dit gewichtige oogenblik omgaat, is dit: ik wil Kolfinna bezitten en mijn wil moet doorgezet worden, zoo ver als mogelijk is. Wil Avaldi met Már Kolfinna aan Gríss nithuwelijken en wil deze zijn verloving in een bruiloft omzetten, dan zal ik dat beletten of mij op Gríss wreken. Wat in Kolfinna omgaat, is dit: jij hebt niets te willen, ik leg mij bij de beslissing, den wil van mijn vader neer en dat behoort jij óók te doen. Hallfredr meent dan: Neen, ik leg me niet neer bij je vaders beslissing, zelfs al zou jij, wat ik uit je houding mag opmaken, liever met Gríss dan met mij trouwen. — De houding van Hallfredr hier is in overeenstemming met zijn houding in het verdere verloop van het conflict en met zijn karakter, zooals dat in de saga geteekend wordt; van de houding van Kolfinna geldt hetzelfde. Wanneer nl. Hallfredr door Már en Gríss gebonden wordt en Óttarr erbij komt, een *sætt* ontstaat met *sjálfdegni* voor Óttarr, weigert Hallfredr zich te schikken, als het blijkt, dat de inhoud van Óttarr's *gerð* is: huwelijk van Gríss met Kolfinna en verbanning van Hallfredr. Hij weigert op dezen grond: *ik* heb te beslissen, en niet haar vader, noch de mijne (FMS II 11. 19—20; 12. 10—11), waarop Óttarr hem terecht toeduwet: neen, bij mijn wil zal je je nu moeten neerleggen. — Ik achtte deze uitweiding noodig, wilde het voor een ieder duidelijk zijn, dat 61's *þat rátt skal ek hafa* de oorspronkelijke lezing moet vertegenwoordigen, en niet 557's *þat rátt skal ek eigi hafa*. Wij verwachten hier een *rátt* in de beteekenis: beslissing<sup>1)</sup>; 61 helpt ons, 557 niet. Ik kan zijn

<sup>1)</sup> Men vergelijke Fritzner i. v. (III. 5: *afgerelse*).

lezing niet anders verklaren dan als een misvatting van het woord *rátt*.

36 (FMS II 10. 15—16). Hier heeft 557 zich verschreven en is van *m* op *m* overgesprongen. Of *ekki* of *engi* oorspronkelijk is, is nu niet uit te maken.

37 (FMS II 11. 3—4) is duidelijk.

111 (FMS II 55. 26) een verschrijving, welke geen nadere toelichting behoeft.

116 (FMS II 62. 17). 557's lezing is niet dwaas en zou wel de oorspronkelijke kunnen vertegenwoordigen, als er niet een zwaar wegend argument was van stilistischen aard voor de oorspronkelijkheid van 61. 61—557 (X) lezen: *enn eigi betr en hálfgertr* (FMS II 62. 10—11). Mogen we nu ook niet, als een terugslag hierop, in X verwachten; *enn eigi meirr en háflaunat* (61). Een dergelijk antwoord past bij Hallfredr.

117 (FMS II 62. 19—20) is duidelijk.

b.

Op alle overige plaatsen is onzekerheid; overal kan zoowel de lezing van 61 als die van 557 de oorspronkelijke vertegenwoordigen.

Toen ik mij zette tot het bewerken van dit geschrift, achtte ik het voldoende alleen die plaatsen toe te lichten, die voor de beoordeeling van de groepeerings der hss. van gewicht waren; de overige plaatsen op dezelfde uitvoerige wijze te bespreken zou mijn werk te omvangrijk maken en zou voor de overzichtelijkheid van het geheel nadeelig zijn. Ik heb deze wijze van doen tot nu toe volgehouden en zal haar blijven volhouden. De talrijke plaatsen in deze rubriek zal ik slechts noemen; ook hier mag ik, zooals elders, de beoordeeling van de verschillende nummers gerustelijk aan den zaakkundigen lezer overlaten.

1 (FMS II 3. 8). 2 (FMS II 3. 9—10). 3 (FMS II 3. 11). 4 (FMS II 3. 13). 5 (FMS II 3. 13). 6 (FMS II 3. 16). 7 (FMS II 3. 17). 8 (FMS II 3. 29—4. 1). 9 (FMS II 4. 2). 10 (FMS II 4. 3). 12 (FMS II 4. 16—17). 13 (FMS II 4. 18) en 15 (FMS II 4. 27) voor welke plaats ik naar Fritzner i. v. *flytja* verwijs. 16 (FMS II 5. 9). 17 (FMS II 5. 15). 18 (FMS II 5. 17). 19 (FMS II 5. 21—22). 20 (FMS II 5. 24). 22 (FMS II 6. 7). 23 (FMS II 6. 9). 25 (FMS II 7. 21). 26 (FMS II 8. 2). 27 (FMS II 8. 3). 30 (FMS II 9. 1—2). 31 (FMS II 9. 4). 32 (FMS II 9. 5—6). 34 (FMS II 9. 10). 35 (FMS II 10. 2—4). 38 (FMS II 11. 28). 39 (FMS II 11. 29). 40 (FMS II 12. 3—4). 41 (FMS II 12. 14). 112 (FMS II 56. 1—2). 113 (FMS II 56. 12—13). 114 (FMS II 56. 19). 115 (FMS II 56. 21). 118 (FMS II 62. 21). 119 (FMS II 62. 21—22). 120 (FMS II 62. 23). Al deze plaatsen zijn duidelijk.

Ik mag niet tot een ander onderwerp overgaan, voordat ik nog enkele woorden aan 73 en 74 gewijd heb.

De schrijver van 557 heeft de brokken A tot en met G van de Hallfredar saga uit de Óláfs saga bijeengegaard; dat staat vast. Het blijkt niet alleen uit die plaats, waar de schrijver verstrooid is geweest en zich laat betrappen, maar ook uit enkele plaatsen, waar hij goed opgelet heeft; bijv. waar hij zelf een overgang van A op B vervaardigde. Ik citeerde dezen overgang in zijn geheele omvang in het vorige hoofdstuk en zal 't daarbij laten. Ter wille van mijn betoog zal ik nu den overgang hier in het Nederlandsch meedeelen. „Er waren toen in dien zomer vele IJslandsche schepen naar Noorwegen gekomen met IJslanders, als Kjartan, Bolli en Brandr. Zij bleven allen in Nidaróss, want het was hun in den herfst onmogelijk naar andere landen te vertrekken <sup>1)</sup>”. De bron van dezen overgang is geen andere dan de tusschenliggende hoofdstukken, tusschen brok A en B van de Hallfredar saga, dus wat staat in FMS II van blz. 19—39. De compiler van de groote Óláfs saga Tryggvasonar schreef hier de Laxdœla saga nagenoeg letterlijk af <sup>2)</sup>. Uit deze hoofdstukken der Laxdœla saga heeft de compiler van 557 hier en daar een zin opgediept; bijv. *Já voru margir íslenskir menn í Noregi* (FMS II 26. 11); *lágu þar þá III kaupskip* (FMS II 26. 13); *er íslenskir menn áttu; Hallfredr Óttarsson, Brandr Fermundarson, synir Breiðárskeggja, (Kjartan Ólafsson ok Bolli Þorleiksson)*. Hier worden de namen van Kjartan en Bolli weggelaten om dezelfde redenen, waarom in den overgang in 557 Hallfredr's naain wordt overgeslagen. Voor de bron van de overige bewoordingen van 557's overgang kan en mag ik mij hier niet uitlaten. Aan den eenen kant hangt de beantwoording van die bronnenvraag samen met de quaestie van de onderlinge verhouding der verschillende Óláfs saga's Tryggvasonar — een zaak, die ik elders hoop te kunnen bespreken —, aan den anderen kant raakt ze niet het probleem der overlevering van de Hallfredar saga: ons doel.

Ten slotte nog dit: B eindigt in 557 met *pater noster* (FMS II 40. 8). Dat de schrijver het overbodig vond nog te vertellen, dat de bijfiguren Brandr e. a. óók Christenen werden, is begrijpelijk.

Een kleine verandering in C's begin, welke ik in het vorige hoofdstuk opnam in de beschrijving, waarnaar ik verwijs, geeft geen aanleiding tot uitweidingen. De bron van de verandering is 's compilers rede.

<sup>1)</sup> Bij vergissing worden de zoons van Breiðárskeggi niet meegeteld.

<sup>2)</sup> In de volgende § kom ik hierop terug.

Hierna beëindig ik groep II en vat mijn resultaten aldus samen:

X		
61	54	Y
	53	557

## A A N H A N G S E L

Ik mag niet tot paragraaph 16 overgaan zonder nog met een enkel woord over de fragmenten gesproken te hebben: MF<sup>1-2</sup> en PF.

Wat PF betreft, blad 3—26 bevat een groot deel van de Óláfs saga, dat voor ons onderzoek van belang is, omdat in dat saga-fragment de brokken A—D van de Hallfredar saga zijn overgeleverd. Tusschen blad 18 en 19 is een lacune, waardoor zóóveel, als staat van FMS II 47 tot 51 verloren is gegaan. Het begin van C missen we nu; het eindigt, zooals ik in het vorige hoofdstuk meedeelde, midden in D, dáár, waar 54 weer begint (FMS II 83. 27).

Wat MF<sup>1-2</sup> aangaat, in deze twee membranen fragmenten zijn twee brokjes van de Óláfs saga bewaard, die ons onderzoek raken: een stuk van D van het begin tot aan FMS II 83. 25 is o. a. in MF<sup>1</sup> overgeleverd. MF<sup>2</sup> bevat o. a. de laatste regels van E (FMS II 213).

Ik deel de afwijkingen van deze fragmenten in *tvée* groepen mee. In groep III plaats ik de afwijkingen van PF in de brokken A en B der Hallfredar saga; in groep IV plaats ik de afwijkingen van PF in de brokken C en D der Hallfredar saga, benevens de afwijkingen van MF<sup>1</sup>; de enkele afwijkingen van MF<sup>2</sup> laat ik voorloopig buiten beschouwing.

## G R O E P III

### A

61

PF

- |  |                                       |
|--|---------------------------------------|
| 1 er Ylf hét                                 | er Ylf                                |
| 2 Þorkell silfri                             | Þorlákur silfri                       |
| 3 ok gerduz þeir brátt fóstbroðr             | ok gerduz fóstbroðr                   |
| 4 ok kom til þegar Þorvalds á óvart svá at   | ok kom til þegar qllum monnum á óvart |
| allir menn vöru fyrir í svefni               | ok allt fólk var í svefni             |
| 5 hvat er til saka þvíat ek veit eigi at vér | hvat er til saka                      |
| hafim þér mein gert                          |                                       |
| 6 ok beiddi monnum útgöngu                   | ok beiddi sér ok monnum útgöngu       |
| 7 ef ykkir verdr nekkurrar framkvæmdar       | ef færi gefz á                        |
| audit  |                                       |
| 8 Kómuz þeir þar í brott                     | Kómuz þeir þar út ok svá til skógar   |

61

9 ætla ek ykkir helzt at sigla kaupferð

10 vilja hlíta

11 einskipa

12 þá var kominn á vindr byrvænligr

13 er honum sýndiz

14 at sofa

15 ek veit eigi

16 menn nökkurir

17 lát þú þá fyrir sjá

18 þat ráð skal ek hafa

19 er þessu vant

20 engis virði ek orð þín hér um þvíat þau  
munu engis metin um þetta

21 ekki má við margnum

22 *ontbrekt*

23 *ontbrekt*

61

24 vandkvæði

25 vítr maðr, góðgjarn ok vinsall

26 leggja til

27 Nú vil ek segir hann

28 var staðr við þessa röðu

29 málum á hendr oss frendum hér í sveit

30 við þen ok ráð

31 Norgi

32 á fund jarls ok kvaddi hann jarl tók  
því vel

557

ætla ek helzt at þit skuluð sigla kaupferð

vestr

hlýða munda

á n. skipum

þar var kominn á byrr af landi

er þeim líkaði

at sofa upp í loftit

ek veit

*als* 61

lát þú þá ráða

þat ráð skal ek eigi hafa

eru þau þessu von

engis munu orð þín metin í þessu

engi margnum

*ontbrekt*

*ontbrekt*

53

vandæða stund

góðgjarn, vítr ok vinsall

leggja orð til

Nú vil ek biðja þik segir hann

var þar við staðr

málum at hér í sveitum við oss  
frendr

við þen

þar fyrir

á hans fund *gekk fyrir* jarl hann  
tók honum vel

557

vandæða stundin

*als* 53

leggja orð sín til

Nú vil ek

*als* 53

málum at við oss frændr hér í

sveit

*als* 53

*als* 53

á hans fund *gekk fyrir* jarl ok  
kvaddi hann jarl tók því vel

PF

ætla ek helzt at þit skuluð sigla kaupferð

vilja hlýða

tremskipa

þar var kominn á vindr af landi byrvænligr

er honum líkaði

*als* 557

*als* 557

margir menn

*als* 557

*als* 557

*als* 557

mikils munu orð þín metin um þetta

enginn má við margnum

ok er hvírtveggi reidr

krappr karl ertu

PF

*als* 53

*als* 53

*als* 53

*als* 53

*als* 53

*als* 557

*als* 53

*als* 53

á hans fund *gekk fyrir* jarl hann  
tók honum vel



## GROEP IV

[illegible]

D	61	53	557	PF	MF1
21 þiggja	hafu	als 53	als 53	als 53	?
22 kaupfæð	als 61	als 61	als 61	als 61	<i>ontbreekt</i>
23 svá er	als 61	als 61	als 61	svá er sagt	als 61
24 austan fjardar	als 61	als 61	als 61	útan fjardar	als 61
25 gauzkr maðr — á Gaut-	gauzkr at kynni — á G.	gauzkr at ett — á G.	gauzkr at ett — á G.	svenskr maðr ok gauzkr —	als PF
landi				þar	
26 A. mætti	als 61	als 61	als 61	als 61	<i>ontbreekt</i>
27 sókir	als 61	als 61	als 61	kenr	als PF
28 at ekki fariz vel þeim	at ekki sé vegrinn vel ferr	als 53	als 53	at ekki sé þeim mǫnnunum vel	als PF
mǫnnun vegrinn	þeim mǫnnunum			hent þar vegrinn	( <i>under mǫnnunum</i> )
29 <i>ontbreekt</i>	snúa aptr ok	als 53	als 53	als 53	als 53
30 fór	als 61	als 61	als 61	fór leidina	als 61
31 kom	kömu	als 53	als 53	koma	als 53
32 i hendi	<i>ontbreekt</i>	<i>ontbreekt</i>	<i>ontbreekt</i>	<i>ontbreekt</i>	?
33 kastat	als 61	als 61	als 61	kastadi aptr	afsir
34 á hrygglundunum	+ aptr	+ aptr	+ aptr	kastadi aptr	
	hryggjarins á hrygglundun-	als 53	als 53	hryggjar	als PF
	um				
35 brá litlu saxi er hann var	als 61	als 61	als 61	tók sax eitt er hann hafði	als PF
gyrðr með undir klæðun-		( <i>under</i> undir klæðunum)	( <i>under</i> undir klæðunum)	við sik ok hann var gyrðr	
um				með undir klæðunum	
36 drepinn	daðan	als 53	als 53	als 53	als 53

## GROEP III

Ik noem het complex afwijkingen van PF in groep III PF<sup>z</sup>.

Wanneer men de afwijkingen nauwkeurig beziet, dan blijkt het volgende:

1 PF<sup>z</sup> kan geen afschrift zijn van 61. Het wijkt 47  $\times$  van 61 af en onder die 47 afwijkingen zijn er twee — de nummers 15 en 20 — waar PF<sup>z</sup> het oorspronkelijke heeft bewaard — met 557 —, terwijl 61 hier van de oorspronkelijke lezing afwijkt. Het pleidooi voor 557—PF<sup>z</sup>'s oorspronkelijkheid kan men boven vinden <sup>1)</sup>.

2 PF<sup>z</sup> kan geen afschrift zijn van 557. Afdoende is het argument, dat 557 slechts een uit de Óláfs saga gecompileerde Hallfredar saga bevat, terwijl PF<sup>z</sup> méér heeft willen geven. Bovendien op verscheidene plaatsen, zooals 11, 14, 21, 36, 37, 72 e. a. in groep II, waar ik gepoogd heb aan te toonen, dat 557 *niet* en 61 *wel* oorspronkelijk is, gaat PF<sup>z</sup> met 61 en 53, *niet* met 557 mee.

3 PF<sup>z</sup> kan geen afschrift zijn van 53: Op de plaatsen in groep II, bijv. 47, 48, 53, 56, 65 e. a., waar 53 de oorspronkelijke lezing *niet* bewaard heeft, heeft PF<sup>z</sup> met 557 en 61 dit *wel* gedaan. Het argument, dat de overlevering van PF<sup>z</sup> omvangrijker is dan die van 53, en dat de grootere omvang reeds dadelijk tegen een afhankelijkheid van PF<sup>z</sup> van 53 pleit, moet verworpen worden. Het afschrift had vervaardigd kunnen zijn in een tijd, toen 53 nog geen lacunes had.

4 PF<sup>z</sup> kan dan een afschrift zijn van 54. Ook dit is onmogelijk. Immers, het fragment heeft, zooals ik in het vorig hoofdstuk aanduidde, gediend om de lacunes van 54 op te vullen. Waartoe zou de schrijver van PF met papier de lacunes van het membranen hs. 54 opvullen, wanneer op dat oogenblik hem de membranen katernen zelf ter beschikking stonden? Ook dit moet verworpen worden.

5, PF<sup>z</sup> is dus een afschrift van een onbekend membraan.

6 PF<sup>z</sup> is *niet* een afschrift van X. Op de plaatsen 36 en 39 gaat PF<sup>z</sup> samen met 53 en 557. In de vorige groep II heb ik trachten aan te toonen, dat op deze twee plaatsen 53 en 557 *niet* de lezing van X vertegenwoordigden, dat de lezingen van 53—557 hier uit hun gemeenschappelijke bron Y stamden.

7 PF<sup>z</sup> is dus nauw met Y verwant, maar is géén afschrift van Y. Hiertegen spreken 27 en 32, daar op de eerste plaats (27) *nú vil ek, segir hann* in X en Y stond en de toevoeging *biðja þik* in

<sup>1)</sup> Dat *mikils* in PF<sup>z</sup> fout is voor *engis*, spreekt van zelf; maar het gaat hier om iets anders.

53—PF<sup>z</sup> niet uit Y kan stammen; daar op de tweede plaats (32) *ok kvaddi hann* in X en Y stond en de weglating van deze gewichtige woorden — ik verwijs naar mijn betoog in groep II — op rekening van 53—PF<sup>z</sup> moet geschoven worden.

Mijn conclusie is deze: 53 en PF<sup>z</sup> stammen samen van een verloren membraan, dat op zijn beurt Y tot bron heeft gehad. Dat verloren membraan heeft *ok kvaddi hann* (FMS II 15. 5—6) overgeslagen en *því* in *hann* veranderd. De onzekerheid, of *gekk fyrir þarl* oorspronkelijk is of niet, blijft bestaan, nu we weten, dat PF<sup>z</sup> nauw met Y verwant is. De gemeenschappelijke bron van 53 en PF<sup>z</sup> noem ik Z.

Op de plaatsen 24 tot 26 blijft ook nu nog onzekerheid bestaan, evenals op 28, 30, 31, 33 en 29 gedeeltelijk; op de laatste plaats is de omzetting en het plurale het werk van Z. Op 34 (FMS II 15. 14) hebben we natuurlijk met een zelfstandige afwijking van PF<sup>z</sup> te doen. Op de plaatsen 35, 38, 40 en 41 blijft ook nu nog onzekerheid, evenals op 43 tot 46; op 37 (FMS II 16. 3) en 47 (FMS II 39. 27) hebben we met zelfstandige afwijkingen van PF<sup>z</sup> te doen. De vergissing op 42 bestaat hierin, dat PF<sup>z</sup> van *strenginn* (FMS II 16. 27) op *i* (FMS II 17. 2) is overgesprongen, maar later zijn fout heeft hersteld. Ik mag naar mijn beschrijving in hoofdstuk I verwijzen. Wat de overige plaatsen betreft, waar PF<sup>z</sup> en 557 samengaan, kan natuurlijk of een fout in Y ten grond liggen, of zij vertegenwoordigen de oorspronkelijke lezing, of er is onzekerheid. Fouten van Y zijn blijkbaar 17 en 18; fouten van 61 — dus de oorspronkelijke lezing bij 557—PF<sup>a</sup> — hebben we op 15 en 20; onzekerheid is op 9 tot 14, 19 en 21. Op 9 is *restr* dan een afzonderlijke toevoeging van 557, zooals *mundu* door 557 is neergeschreven voor *riþja* op 10; op 12 is *þyrr* in 557 wel een verandering uit *vindr þyræntigr*; op 13 *þeim* uit *honum*. Waar 61 en 557 samengaan, hebben we te maken met afwijkingen van PF<sup>z</sup> (of Z) bijv. 16, 22 en 23 (resp. FMS II 8. 17, 11. 22 en 12. 11). De plaatsen 1 tot 8 zijn onzeker; 1 en 4 zijn zeker wel fouten van PF<sup>z</sup>, vooral 1, waar niet over te praten valt. Op 4 (FMS II 2. 2—3) heeft PF<sup>z</sup> zich verschreven.

#### GROEP IV

Ik noem het complex afwijkingen van PF in groep IV PF<sup>β</sup>.

Wanneer men de afwijkingen nauwkeurig beziet, dan blijkt het volgende:

1 PF<sup>β</sup> kan geen afschrift zijn van 61; het wijkt talrijke malen

van 61 af, en onder die afwijkingen is er één — 31 —, waar PF<sup>β</sup> met het plurale *koma* dichtër bij het oorspronkelijke staat dan 61's singulare *kom*. In groep II heb ik deze plaats besproken.

2 PF<sup>β</sup> kan geen afschrift zijn van 557. Hier geldt hetzelfde argument als bij PF<sup>z</sup>; bovendien, op plaatsen als 86, 90, 91, 101, 111, 117 e. a. in groep II, waar 557 zeker *niet* oorspronkelijk is, gaat PF<sup>β</sup> samen met 61 en 53 tegenover 557.

3 PF<sup>β</sup> kan geen afschrift zijn van 53. Ook dit moet verworpen worden. Op plaatsen als 92, 100, 104, 121, 123, 130 e. a. in groep II, waar 53 afwijkt van de oorspronkelijke lezing, heeft PF<sup>β</sup> deze wèl bewaard met 61 en 557. Overigens gelden ook hier dezelfde woorden als die, welke ik in groep III op deze plaats \*neerschreef.

4 PF<sup>β</sup> kan geen afschrift zijn van 54. Ik verwijs hier naar mijn argumentatie onder groep III.

5 PF<sup>β</sup> kan geen afschrift zijn van MF<sup>1</sup>, zooals uit de afwijkingen in groep IV duidelijk is. PF<sup>β</sup> en MF<sup>1</sup> gaan op verscheidene plaatsen wèl samen tegenover de verschillende andere hss., maar een plaats als 33 in deze groep IV, waar we zeker te doen hebben met een afschrijversfout in MF<sup>1</sup> en waar PF<sup>β</sup> een zeer begrijpelijke lezing heeft, pleit tegen een afhankelijkheid van PF<sup>β</sup> van MF<sup>1</sup>.

6 PF<sup>β</sup> is dus een afschrift van een onbekend membraan.

7 PF<sup>β</sup> is geen afschrift van Y; een treffende fout van Y (groep II 137) is door PF<sup>β</sup> vermeden; daarmee vervalt ook alle saamhoorigheid van PF<sup>β</sup> met Z.

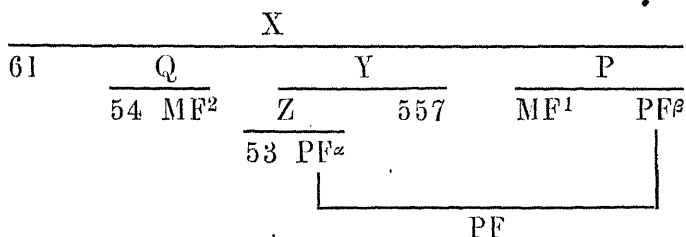
8 PF<sup>β</sup> is zeer nauw verwant met MF<sup>1</sup>. Op 25, 27, 28, 34 en 35 hebben zij een gemeenschappelijke lezing tegenover de andere hss.; maar, wat meer beteekent, op 25 hebben zij tezamen een gemeenschappelijke fout tegenover de andere hss. Op deze plaats (FMS II 80. 21—22) is *gauzkr* oorspronkelijk; over *at ætt* en *at kynni* is onzekerheid: de woorden kunnen een toevoeging zijn van Y, ze kunnen ook door 61 zijn weggelaten. Maar de lezing *svenskr maðr ok gauzkr* in PF<sup>β</sup> — MF<sup>1</sup>, die geen zin heeft, is blijkbaar het gevolg van een verschrijving in een gemeenschappelijke bron van die beide hss. De plaats 35 (FMS II 83. 8—9) steunt deze meening: *er hann var gyrðr með undir klæðunum* stond in X; de lezing van PF<sup>β</sup> — MF<sup>1</sup> kan slechts verklaard worden uit een vergissing van den schrijver van een gemeenschappelijk voorbeeld. Ik noem dit voorbeeld P; P liet zich hier gaan en haalde, op de gebruikelijke wijze van afschrijvers, zijn schade weer in door achter zijn verschrijving ten overvloede toe te voegen, wat hij alsnog in zijn bron vond.

Wat de overige plaatsen aangaat, de volgende kunnen bijzondere afwijkingen zijn van PF<sup>β</sup>: 5 (FMS II 54. 19), 6 (FMS II 55. 1), 7 (FMS II 56. 5) en 20 (FMS II 62. 18), maar deze afwijkingen kunnen ook uit P stammen; 5 is voor mij alleen verklaarbaar, wanneer ik <sup>(i)</sup>*y* als een wisselteeken met *i* opvat, welke teekens, naar men weet, in het nieuw-IJslandsch — en dit fragment is niet oud! — denzelfden klank aanduiden; het weglaten van *ein-* is dan een verschrijving. De plaatsen 23, 24 en 30 (FMS II 80. 3—4, 80. 15 en 81. 28) kunnen slechts bijzondere afwijkingen van PF<sup>β</sup> zijn. Bijzondere afwijkingen van MF<sup>1</sup> zijn 22, 26 en 33 (FMS II 79. 22, 80. 25 en 82. 15). PF<sup>β</sup> steunt Y op 1, 2 (over welke plaats ik, zooals vermeld, in de volgende paragraaf 16 hoop te spreken) 21, 29, 32 en 36 tegenover 61; MF<sup>1</sup> helpt hier mee. Over 3 en 4 is niet te oordeelen: hier kunnen we te doen hebben met een afwijking van P, maar het is ook mogelijk, dat PF<sup>β</sup> hier het oorspronkelijke bewaard heeft tegenover 61 eener- en Y anderzijds. Op 28 bestaat dezelfde mogelijkheid, waar MF<sup>1</sup> mechelpt; op 27 en 35 hebben we, evenals op 25, zeker met afwijkingen van P te doen; op 34 zijn de verhoudingen blijkbaar zoo, dat P *á hrygg-lundunum* in *hryggjar* veranderd heeft, terwijl Y *hryggjarins* heeft toegevoegd. Wat 8 aangaat, de onzekerheid is nu opgeheven: *þú nefnir* is niet uit Y, maar uit X en 61 is hier afgeweken (FMS II 56. 19). De plaatsen 9 tot 19 blijven natuurlijk onzeker, waar hier alleen 61 en PF<sup>β</sup> overleveringen hebben. De mogelijkheid bestaat, dat PF<sup>β</sup> een lezing van X bewaart, bijv. op 17 (FMS II 59. 18); wat ik van 13 en 18 (FMS II 59. 13 en 62. 1) moet denken, weet ik niet: ik houd *stapallt* voor een jonger woord; <sup>(i)</sup>*lyzt* voor een jongere schrijfwijze voor *lzt* te houden helpt hier niet; waarschijnlijk is het een verschrijving voor *sýst* van *sýsla*.

Ten slotte nog iets over MF<sup>2</sup>. Het is moeilijk dit kleine fragmentje een plaats aan te wijzen. Met 61 is het niet in verband te brengen: het leest *ónýts*, zooals 54 en 53, dus zooals X (FMS II 213. 9) tegenover het secundaire *ills* van 61. Met 53 is het evenmin verwant, want we vinden in MF<sup>2</sup> geen spoor van de hier in 53 zoo wonderlijke omzettingen en veranderingen, die niet uit X stammen, omdat ze niet in 61 en 54 aanwezig zijn. Met 54 daarentegen zou het verwant kunnen zijn: het heeft op het eind van E (FMS II 213. 16) de voor 54 karakteristieke toevoeging *sem líkligt var*, die niet in X aanwezig was, omdat 61 en 53 ze missen. Ik heb de overtuiging, dat 54 en MF<sup>2</sup> een gemeenschappelijke bron gehad hebben, die op haar beurt weer uit X voortgekomen is: een toe-

voeging als *sem líkligt var* is het werk van die bron geweest; aan haar zijn ook vele afwijkingen toe te schrijven in 54 van X. Ik noem die bron Q.

Ik kom ten slotte tot het volgende schema.



#### § 16. De verhouding tusschen 62 en 1005.

Voordat ik begin met de bespreking van deze tweede groep overleveringen van de Óláfs saga, ben ik verplicht mij over de algemeene redenen te uiten, die mij er toe bewogen deze groep als een van X onafhankelijke groep te behandelen.

62, dat ik hier in het tweede deel voor het eerst, wat de brokken A—E en G van de Hallfredar saga betreft, publiceert, lijkt toch bij een oppervlakkige beschouwing zeer nauw met X verwant. Het begin van brok A wordt wel is waar minder breed meegedeeld, maar brok B—E en G (F is immers niet overgeleverd) stemmen toch hier en daar woordelijk met X overeen. Bij een nadere beschouwing treft ons, dat in brok D verteld wordt, dat het mes, dat Hallfredr het leven redde (FMS II 82) niet een mes was, dat men toen ter tijd placht te dragen, zooals X overlevert, maar een geschenk van koning Óláfr bij het afscheid. Ook zijn in 62 de brokken D en E aan elkaar gevoegd; in X zijn ze gescheiden.

1005 wijkt sterker van X af, op het eerste gezicht. X stelt zich tevreden met in brok F slechts enkele strofen van Hallfredr tegen Gríss mee te deelen (FMS II 248), 1005 deelt er verscheidene mee; in X vormt G een afgesloten geheel, in 1005 is G gesplitst (G<sup>1</sup> en G<sup>2</sup>). Aan G<sup>1</sup> gaat een mededeeling vóóraf van een overval van Már, wordt de þingscène breeder dan in X verteld; in G<sup>2</sup> stuiten we op een episode, waarin Hallfredr met Hrafn Qnundarson en Gunnlaugr Illugason in aanraking gebracht wordt, een episode, die we in X missen. Te driester lijkt de onderneming 62 en 1005 met elkaar in verband te brengen, wanneer het verder blijkt, dat op al de zooeven genoemde plaatsen 1005 met 132 overeenstemt, maar 62 met X.

Om te komen tot een juist inzicht in deze — schijnbaar — ingewikkelde verhoudingen, is het noodig, de plaatsen te verzamelen en te bezien, waar X eener- en 62 met 1005 anderzijds van elkaar verschillen. 62 en 1005's gemeenschappelijke lezingen tegenover X noem ik R; de groep afwijkingen noem ik groep V.

## GROEP V

A  
X

1 mann	menn
2 qllum mǫnnum	qllum
3 þá var enn nóttin skamma stund myrk	þá var áliðin nóttin [en skamma stund myrkt <i>add.</i> 62]
4 hér fyrir-óhreint	er fyrir óhreint 62
5 <i>er</i> hann hafði ætlat	fyrir er óhreint 1005
	<i>en</i> hann hafði ætlat

B

6 þann mann	hann
7 konungr	<i>ontbreekt</i>
8 engum manni qðrum	engum qðrum
9 í einni drápu	í einu kvæði

C

10 er lokit var	er lokit var kvæðinu
11 kenningarnafn eiga	eiga kenningarnafn
12 engum manni	engum
13 mikla deilu	deilu mikla
14 í hag Óttari	í hag þeim Óttari
15 honum	Óttari
16 tóku þeir at	vóru þeir at
17 vægi mann	mann vægi 62
	mann dræpi 1005
18 þeir félagar	hans félagar
19 at drepa	at drepa hann
20 nú þess	<i>ontbreekt</i>
21 hans	konungi 62
	honum 1005
22 reidín yður	konungs reidín
23 ekki	ekki síðan
24 þat samir svá vel	þat samir 62
	þat samir ok 1005
25 eigi	eigi ok 62
	eigi 1005
26 í	at
27 sem þér er kent	<i>ontbreekt</i>
28 áburðar	atburðar
29 vil ek	<i>ontbreekt</i>
30 kys	kys til
31 á rjódri nokkuru	<i>ontbreekt</i>
32 lét breyta	breytti
33 um	út
34 <i>ontbreekt</i>	einn

## X

35 svá bar nú at móti er H. kom. H. gekk  
at hauginum fór hann heldr seint

36 hvat manna hann væri

37 hungur ok

38 leitast

39 farit

40 þviat hann var einn af þeim mönnum

41 sem

42 ótti ok áhyggja

43 verit

44 heldr mun ek þat með öllu á mik taka  
at gefa þér kauplaust annat augat

45 gerum þat eigi

46 góðr drengur er meiddr

47 látum

48 Hallfr. m.

49 hvar

50 ef þér vilist

51 er þat sannast í

52 svá

## D

53 áðr

54 kom

55 kvaddi hvárr annan ok spurði H. hværr  
þ. m. væri. h. s. ek heiti A. gauzkr  
m. á ek á G. bú ok konu en þó em  
ek nú at kominn

56 ekki hreinn

57 markir

58 fariz

59 hjá

60 styrkr madr

61 eldivið

62 eptir vidinum

63 mikill

64 rak

65 lá

66 sér

67 víðar hogg

68 var þar mart manna ok er til rekna  
var farit

69 ok hqndla

## R

sér þat nú í móti H. er hann kom at haug-  
inum. fór hann heldr vesaliga 62  
svá bar nú á móti at H. kom at hauginum.  
fór hann heldr vesaliga 1005

hværr væri

ontbreekt

farit

verit

var hann einn af þeim mönnum 62

einn manna þeira 1005

er 62

at 1005

ótti

at verit

heldr vil ek þat taka á mik kauplaust at  
gefa þér annat augat

ger eigi svá 62

ger eigi þat 1005

góðr drengur meiddr 62

at góðr drengur sé meiddr 1005

látum

s. Hallfr. 62

ontbreekt 1005

hvi

ontbreekt

en þat er sannast at segja 62

en þat er sannast 1005

ontbreekt

ontbreekt

gekk

kvaddi hvárr annan ok spurðuz at nafni hann  
nefndiz A. gauzkr m. ok at kominn 62

kvaddi hvárr annan ok spurði hvárr annan  
at nafni hann nefndiz A. gauzkr m. á  
ek á G. bú ok konu en þó em ek nú at  
kominn 1005

óhreinn

skóginn

greiðiz

frá

mjek sterkr

eldsvið

at koma at vidinum 62

at víða heim 1005

sá sami

færði

var

ontbreekt

við hogg

ontbreekt

at hqndla

X	R
70 færðr	leiddr
71 samt	<i>ontbreekt</i>
72 at	á 62
	til 1005
73 aðrir	allir
74 sem ek ætla sú I. er	sú I. sem ek ætla ok
75 leigt	keypt
76 dráps hans	hans
77 vórn-átt	<i>ontbreekt</i>
78 at-ádr	<i>ontbreekt</i>
79 mart er i því vænligt en þó eigi sét fyrir allri gegningu þar um	eigi verðr sét fyrir allri virðingu þar um 62 mart er i því ólíkligt en eigi sék fyrir allri virðingu þar um 1005
80 hér	<i>ontbreekt</i>
E	
81 Nú-konu	H. var 11. vetr austr i Gautlandi [ok hafði fengit at eiga heiðinnar konu sem fyrr var sagt <i>add.</i> 1005]
82 til hans	<i>ontbreekt</i>
83 ombuna	launa
84 trúar ok sáluhjálpar	trúar
85 fyrir því at sá er síðrinn betri en hinn-þá	ek skil at sá síðr er miklu betri ok 62 fyrir því at ek skil at sá síðr er miklu betri en sá — 1005
86 hann var vetrgamall	<i>ontbreekt</i>
87 þeira H.	hennar
	88 omzetting
G	
89 sá	sá ykkar
90 <i>ontbreekt</i>	at því
91 ert klæddr	vaknar
92 gefuz	duga
93 þar til er hann kom á þann bœ er E. j. var fyrir	ok á þann bœ er E.j. var fyrir 62 á þann bœ er E.j. var fyrir 1005
94 þeim mönnum	mönnum
95 at gera við mik hvat er hann vildi	at drepa mik ef hann vildi
96 með ykk E.j.	i milli ykkar jarls
97 fertugr at aldri	hálffertugr [at aldri <i>add.</i> 1005]
98 sótt	sóttarfar
99 þat vil ek enn halda	því vil ek enn jata 62 <i>ontbreekt</i> 1005

Ik splits het materiaal in twee deelen: *a*: òf X, òf R is oorspronkelijk; *b*: er is onzekerheid.

*a.*

X is oorspronkelijk.

40 (FMS II 60. 14, F<sup>1</sup>) I 330. 35) Hallfredr bezoekt Porleifr en antwoordt op diens vraag, of Hallfredr — deze had zich als

<sup>1</sup>) Onder F versta ik in het vervolg den afdruk van 1005 door Guðbrandur Vigfússon en Unger.

landlooper vermoemd — bij koning Óláfr aan het hof was, dat hij het aan den lijve ondervonden had, *at hann* (= Hallfreðr) *var þar*, omdat Hallfreðr een van die mannen was, die hem — den pseudo-landlooper — voor den koning gevoerd hadden: *þrját hann* (= Hallfreðr) *var einn* enz. Met deze woorden heb ik getracht de duidelijke overlevering van X weer te geven. De lezingen van 62 en 1005 gaan hier blijkbaar terug op een fout in hun gemeenschappelijke bron R; R is nl. van *hann var*<sup>(1)</sup> op *hann var*<sup>(2)</sup> overgesprongen. 1005 heeft zijn voorbeeld slaafs gevolgd<sup>1)</sup>, is dienengevolge onbegrijpelijk geworden; 62 waagt de conjectuur, die voor de hand lag. Dat 1005 afzonderlijk *af þeim munnum* in *manna þeira* heeft veranderd, doet niets ter zake.

28 (FMS II 51. 25, F I 329. 20). Ik behoef hier niet uitvoerig te vertellen, waar 't om gaat. Ook door de afdruckers van 1005 is in een noot erkend, dat 1005 hier beter gedaan had met *áburðar* te schrijven; men vergelijke overigens Fritzner in verbis. Sveinbjörn zwijgt hier, zooals zoo vaak.

29 (FMS II 58. 18, F I 329. 34). Hier heeft R de onmisbare woorden *vil ek* overgeslagen. Het is wonderlijk, dat we in geen van beide bss. 62 en 1005 een poging vinden om door een gissing de fout van hun bron te herstellen, zelfs niet in 62, dat herhaaldelijk blijk geeft nauwkeurig gewerkt te hebben.

33 (FMS II 59. 2, F I 330. 7). Voordat Hallfreðr Þorleifr opzoekt, laat hij zich door zijn tochtgenooten onkenbaar maken, o. a. *hann snéri um hvgrmunum*, aldus X. Nu past dat *snúa um e-u* (zie Fritzner i. v.) in de beteekenis: een verandering in den toestand van iets teweeg brengen, hier uitstekend; de overlevering van 62 en 1005: *út* is geheel onbegrijpelijk, ik moet hier denken aan een verschrijving in hun gemeenschappelijk voorbeeld.

35 (FMS II 59. 12—13, F I 330. 14). Hallfreðr begeeft zich op weg naar Þorleifr's woning. Þorleifr was gewoon langen tijd op een afstand van zijn hoeve op een heuvel te zitten *ok svá þar nú at móti er H. kom. II. gekk at hauginum*. Dit is, zooals men ziet, X's overlevering; en ze lijkt me onberispelijk. X wil zeggen: Zóó geschiedde het ook, toen H. in aantocht was (vgl. Fritzner I 129), hij ging naar de heuvel toe. Dit *zóó* in X kan op niets anders slaan dan op het zitten op den heuvel van Þorleifr. Ook hier hebben we te doen met een verschrijving van R, dat van *Hallfreðr*<sup>(1)</sup> op *Hallfreðr*<sup>(2)</sup> is overgesprongen, welke verschrijving R gemakkelijk

<sup>1)</sup> Het is merkwaardig, dat de afdruckers Gudbrandur en Unger, die er elders dadelijk bij zijn, waar het geldt 1005 te verbeteren door noten, of toevoegingen tusschen haakjes, zich hier onthouden hebben.

werd gemaakt door het feit, dat R's bron niet *gekk*, maar *kom* las. Door deze samentrekking van R wordt de zin niet bedorven. Maar nu verandert 1005 *er* in *at*, waardoor zijn overlevering zinloos wordt<sup>1)</sup>. 62's overlevering gaat terug op de samentrekking van R, maar is een verhaspeling.

48 (FMS II 61. 23, F I 331. 23). In X stond *Hallfreðr mælti*, welke onmisbare woorden blijkbaar in R ontbraken. 1005 heeft weer slaafs nageschreven, 62 merkt het gemis en waagt een geslaagde conjectuur: het voegt midden tusschen de woorden van *Hallfreðr segir H.* in.

77 (FMS II 87. 23—25, F I 344. 23). Deze plaats is van groot gewicht. Hallfreðar heeft zijn wedervaren aan Ingibjörg verteld, zij schenkt geloof aan zijn woorden, waarop hij als bewijs voor de betrouwbaarheid van zijn vertelling mes en gordel van Audgísl aan de weduwe laat zien. „Nu gaat Ingibjörg naar de hoeve van Björn; *dáár waren alle muntstukken, die H. op zijn tocht bij zich gedragen had en Audgísl's eigendom geweest waren.* Dat geld trok Ingibjörg aan zich, want zij en haar man hadden geen kinderen”. R nu slaat de gecursiveerde woorden over. Dat deze oorspronkelijk zijn, daarover is geen twijfel mogelijk. *Dat geld* in X en R slaat in X op *alle muntstukken*, in R op niets. Hoe R er toe gekomen is dien onmisbaren zin over te slaan, is begrijpelijk: het springt van *átt* op *átt* over: een gewone copieerfout<sup>2)</sup>.

R is oorspronkelijk.

5 (FMS II 17. 21, F I 307. 36). We hebben hier te doen met een plaats, die eerder tot de Óláfs saga dan tot de Hallfreðar saga behoort. De steun van de afzonderlijke Hallfreðar saga, 132, die nu eens groep X, dan weer groep R helpt, zooals we in paragraaf 2 zien zullen, kunnen we hier niet inroepen. R zegt: Óláfr was op dat oogenblik van uit het Noorden daar aangekomen, *maar* zijn bedoeling was geweest Noordwaarts naar Hálogaland te trekken. Deze woorden slaan op den mislukten tocht naar 't Noorden, die Óláfr ondernomen had en waarvan X zoowel als R vertellen (FMS I 306, F I 298); hij was op weg, maar moest weer terug. Het verband is duidelijker, wanneer men met R *maar* leest, dan wanneer men met X *er* leest, welke overlevering ik nauwelijks in het Nederlandsch vermag weer te geven.

43 (FMS II 60. 25, F I 331. 4). Þorleifr zegt, als hij door Hallfreðr overwonnen wordt: nu gaat dit in vervulling (zie Fritzner II 319), waarvoor ik langen tijd bang geweest ben, nl. voor jou,

<sup>1)</sup> Ook dit is door de afdruckers niet bemerkt.

<sup>2)</sup> Ook dit is door de elders zoo zorgvuldige afdruckers van 1005 niet opgemerkt.

Hallfredr (zie Fritzner II 920). De stijl is hier niet vloeiend, maar *at* is hier door X vóór *verit* overgeslagen: een begrijpelijke verschrijving onder invloed van het onmiddellijk volgende *at*.

b.

Er is onzekerheid; eerst later in paragraaf 2, wanneer we het van X en R onafhankelijke handschrift 132 hebben besproken, zal blijken, welke van beide groepen hier de oorspronkelijke lezing vertegenwoordigt. Elke plaats behoeft niet afzonderlijk besproken te worden.

3 (FMS II 16. 13, F I 307. 10—11). R heeft blijkbaar hier iets meer gehad dan X: de opmerking, dat de nacht voor een groot deel reeds was voorbijgegaan. 1005 heeft een kenze gedaan en alleen de eerste mededeling overgenomen. 17 (FMS II 54. 25, F I 327. 37) natuurlijk is *dræpi* in 1005 secundair; stilistisch is 't niet fraai; maar over de volgorde der woorden bestaat geen zekerheid. 24 en 25 (FMS II 56. 17—18, F I 328. 33—34) X heeft *þat samir sé vel; at skáld eigi grip*; R *þat samir ok, at skáld eigi grip*. 62 heeft toen *ok* verplaatst na *eigi*. 34 (FMS II 59. 7, F I 330. 10) X<sup>1)</sup> leest hier *totra bagga*; R *einn torfa næfra bagginn*; zekerheid is hier niet. Ook 132 laat ons, zooals we zullen zien, in den steek; voor beide lezingen is iets te zeggen. 46 (FMS II 61. 18, F I 331. 19—20). Hier stond blijkbaar in R, evenals op 47, een conjunctief; dat dit *sé* door 62 is weggelaten, is een verschrijving; *at* is door 1005 toegevoegd. 62 (FMS II 82. 12, F I 342. 1) X leest hier *þeir fóru nú: Auðgísl at sækja vatn en Qnundr eptir víðinum*; 62 *Auðgísl fór nú at sækja vatnit en Qnundr at koma at víðinum*; 1005 *þeir Auðgísl fara nú at sækja vatnit en Qnundr at víða heim*. In het begin van dezen zin verschrijft zich 1005 blijkbaar in de haast; wat het verdere betreft, in elk geval heeft in R een werkwoord gestaan *at koma at v.* of *at víða h.*, en dit lijkt me eerder het oorspronkelijke te zijn dan X's overlevering, waar we missen een werkwoord corresponderende met *at sækja*. 68 (FMS II 84. 22—23, F I 343. 7). De woorden in quaestie kunnen gemist worden; bewijzen kan ik niets, maar ik houd het er voor, dat R hier secundair is. 73 en 91 (FMS II 85. 29 en III 22. 12 met F I 343. 30 en 499. 8) zijn twee gevallen, waar een ieder X moet verkiezen boven R. Ik behoeft dit niet nader toe te lichten. Een schrijver, die prijs stelt op een zuiveren stijl, zal hier zijn woorden kiezen zooals X dat gedaan heeft. 78 (FMS II 88. 8—9, F I 344. 31) is duidelijk. Over 81 zal ik straks spreken. 79 (FMS II 88. 11—12, F I 344. 32—33). Hier is duidelijk

<sup>1)</sup> X wordt hier vertegenwoordigd door G1 en PF<sup>β</sup>.

1° dat 62 een, overigens te missen opmerking: *mart er í þrí vænligt* of *mart er í þrí líkligt* heeft overgeslagen, 2° dat 1005 hier geheel van de wijs is: *ólikligt* voor *líkligt* en *sék* voor *sét* <sup>1)</sup>. SS (FMS II 213. 12—13, F I 345. 33—34) de woorden *var-virðing* staan hier in R op een andere plaats dan in X, nl. ná *kvæði*. Dat past wel. Deze omzetting pleit voor 62—1005's nauwe verwantschap. 93 (FMS III 25. 4, F I 534. 13) is duidelijk; *ok* is wel een toevoeging van 62. 95 (FMS III 25. 23—24, F I 534. 27). Heeft X hier niet gelijk? Þorleifr zegt: Hallfredr had gelegenheid te doen met mij, wat hij wilde; hij kon, zooals de koning hem opgedragen had, mij *drepa eða blinda*. R had zich juister uitgedrukt, wanneer hij Þorleifr had laten zeggen: *at blinda mik, ef hann vildi*; maar zekerheid is hier niet. 97 (FMS III 26. 21, F I 535. 21). Welke groep hier oorspronkelijk is, is misschien wel uit te maken. Was Hallfredr 40 jaar, toen hij stierf, of 35? Guðbrandur Vigfússon heeft in zijn bekend stuk <sup>2)</sup> getracht de oud-IJslandsche familiesaga's in een chronologisch corset te wringen. Het resultaat van deze hope-looze pogingen — hopeloos, omdat hij de tijdopgaven van vertellers en opteekenaars zonder onderscheid voor waar houdt — is, dat hij Hallfredr 47 jaar laat worden <sup>3)</sup>. Ik geloof, dat de zaak eenvoudiger is en mag hier wel even vooruit loopen op de resultaten van het onderzoek in paragraaf 2. 132 leest *nær fertugum manni* (vgl. Fritzner II 847) d. i. een man van tegen de veertig. Wat is eenvoudiger dan dat X gekozen heeft *reertig*, R *vijf en dertig*. En wat is te zeggen van Guðbrandur's resultaten en methoden, wanneer hij de duidelijke uitspraken van de lss. negeert? 99 (FMS III 23. 15, F I 499. 31). Blijkbaar vertegenwoordigt 62 hier de lezing van R, die dezelfde betekenis heeft als die van X. Maar in R stond evenals in X, onmiddellijk daarop: *Hallfredr játti þrí*. Daardoor is 1005 in de war geraakt en heeft de onmisbare woorden van Gríss: *þrí ril ek enn játa* overgeslagen <sup>4)</sup>. Wat nu nog 55 en 72 aangaat, *á* in 62 kan *vóór -komin* (FMS II 85. 26) misschien verschrijving voor *at* zijn en op 55 is 62 (FMS II 80. 21) wel van *á* op *at* overgesprongen. Over de afzonderlijke afwijkingen van 62 en 1005 sprak ik straks uitvoeriger.

Ten slotte nog een woord over een plaats, die ik in II en IV overgeslagen heb: II 89 en IV 2. De plaats is te vinden in FMS II

<sup>1)</sup> Men vergelijke de keurige vertaling van Maurer in *die Bekehrung* I blz. 366—367.

<sup>2)</sup> *Safu til sögu Íslands og íslenskra bókmenta* I blz. 496—499.

<sup>3)</sup> Guðbrandur begaat ook de groote fout, dat hij de Kollfinna-episode dateert ná de Ingólfr-geschiedenis. Op deze gewichtige zaak hoop ik in het derde hoofdstuk (de geschiedenis der schriftelijke overlevering) terug te komen.

<sup>4)</sup> Ook dit is den afdruckers ontaan.

51. 18—19, F I 326. 20. X leest hier <sup>1)</sup> *enn er samt víðræfnit segir Hallfredr*, 62 leest *enn er samt víðræfnit sagði hann 1005 ok hafa samt víðræfnit sagði hann*. De noot van Sveinbjörn is waardeloos, de invoeging van de afdruckers van 1005 foutief en misleidend. Er is geen twijfel mogelijk over dien *hann* in R; die *hann* is Hallfredr. Het geheel bevat een antwoord van Hallfredr op een opmerking van den koning; de zin van het antwoord is: ook nù weer is de bijnaam dezelfde. Hallfredr gaat verder met de opmerking: wanneer ik nu eenmaal zóó heeten moet, wat geeft u me dan? Dit antwoord van Hallfredr wordt volkomen duidelijk; als men in aanmerking neemt, dat Óláfr hem voor de tweede maal voor lastig uitmaakt (FMS II 51. 1, F I 326. 6). De onnauwkeurigheid van R, dat *Hallfredr* in *hann* veranderde, heeft 1005 weer op den verkeerden weg geleid. 1005 meent — en het is den man te vergeven —, dat *hann* op Óláfr slaat en is daardoor gedwongen de beteekenis van de voorafgaande woorden geheel te veranderen.

Hiermee ben ik gekomen aan het eind van groep V en leg mijn resultaten vast in het schema:

R	
62	1005

Het komt me voor, dat nù 62 en 1005 belangrijk dichter tot elkaar genaderd zijn, dat hun nauwe verwantschap boven twijfel verheven is. Daarbij komt nog, en het past hier dit te vermelden, dat op die punten, waar 62 van X afwijkt, de punten, die ik in mijn inleiding tot groep V opsomde, 62 en 1005 juist met elkaar samengaan. Dus zijn deze punten verschilpunten tusschen X en R. Maar gaan we nu een stap verder, dan ligt de conclusie voor de hand, dat op die punten, waar 1005 met 132 overeenstemt, 1005 niet R, maar 132 als bron gehad heeft, m.a.w. dat 1005 uit R en 132 gecompileerd heeft.

Ik wil eerst nog de overige verschilpunten tusschen X en R bespreken: 1° de mesquæstie 2° de combinatie DE.

In het begin van brok D vermeldt R (F I 340), dat koning Óláfr Hallfredr vóór zijn vertrek een *týgilknífr* overhandigt en hem verzoekt dat mes voortdurend bij zich te dragen; misschien, zegt hij, kan het je tot nut worden. Hallfredr is dankbaar en inderdaad, als hij, later, met Audgísl op reis is gegaan en aan Qnundr's verraderlijke aanval is blootgesteld, wordt zijn leven door dat mes

<sup>1)</sup> X wordt hier vertegenwoordigd door 53, 557 en PF<sup>β</sup>; *var* in 557 is fout voor *viðr*.

gered, dat Óláfr hem gegeven had (F I 342). X vertelt niets van een geschenk en van den overval wordt Hallfredr gered door een mes van het soort, zooals men ze toen bij zich placht te hebben (FMS II 79 en 82). Ik houd het er voor, dat R hier niet oorspronkelijk is en heb voor die meening de volgende gronden: de Hallfredar saga is buitengewoon nauwkeurig in de vermelding van de gaven, die de koning Hallfredr geschonken heeft; ook in de vermelding van de verdere lotgevallen van die gaven: het zwaard, de schede, die er bij hoort, de mantel, de helm, de ring. Het zwaard bewijst Hallfredr een grooten dienst: het redt Hallfredr's leven bij Björn, wordt later aan de jongen Hallfredr gegeven, wanneer hij sterft; den mantel wil Hallfredr Kolfinna schenken, zij weigert en later wordt mantel met helm en ring, volgens Óláfr's bevel en Hallfredr's eigen wensch (FMS III 27, F I 536 *þá aðra gripi er Óláfr konungr gaf mér*) met hem in de kist in zee geworpen. Bij het aan land spoelen van het lijk worden uit de heilige voorwerpen sieraden voor de kloosterkerk vervaardigd. Hierin stemmen de hss. van de X en de R groep overeen. Ik zie daarom de hand van R in de vermelding, dat het mes, dat Hallfredr redde, van Óláfr stamde. Dat zoo iets in 's schrijvers gedachten kon opkomen, ligt voor de hand; maar van dat beroemde mes hooren we later niets meer.

De combinatie DE bespreek ik tezamen met plaats 81 in groep V. (FMS II 211. 27, F I 345. 4). De vraag is, of die combinatie oorspronkelijk is in R of niet. Ik geloof van niet; X heeft, door D en E van elkaar te houden, het oorspronkelijke bewaard; de combinatie is in R ontstaan. Dit is nog duidelijk te zien aan de overlevering van 1005: *Hallfredr var II vetr austr á Gautlandi ok hafði fengit at eiga heiðinnar konu, sem fyrr er sagt*. Uit het eerste deel van dezen zin laat zich niets concluderen betreffende de al- of niet-oorspronkelijkheid van de combinatie, wel uit het tweede deel. De plusquamperfectische mededeeling van H.'s huwelijk met de toevoeging: *sem fyrr er sagt*, past slechts dan, wanneer de compiler van de Óláfs saga, na een tijd lang andere bronnen afgeschreven te hebben, weer tot de Hallfredar saga terugkeert, maar niet, wanneer hij juist van Hallfredr's huwelijk met de heidensche Ingibjörg verteld heeft. De zin van 1005 (R)'s lezing is volkomen gelijk aan die van X's overlevering: *nú er þar til at taka er Hallfredr var austr á Gautlandi II vetr ok hafði gengit<sup>1)</sup> at eiga heiðna konu*. Ik word versterkt in mijn meening, eensdeels door het feit, dat 1005 herhaaldelijk op slaafsch overschrijven betrapt

<sup>1)</sup> *fengit* in 1005 is wel verschrijving voor *gengit*.

is, anderdeels door de houding van 62 tegenover R. 62 heeft het dwaze van de vermelding der woorden *ok-sagt* beseft en neemt slechts den zin *Hallfreðr var II vetr austr á Gautlandi* mee; en dan, ik heb meer gelegenheid gehad op 62's nauwkeurigheid te wijzen.

De eenige vraag, die overblijft, is deze: hoe staat het dan toch met het begin van brok A, dat, zooals men uit mijn afdruk kan zien, in 62 heel wat minder breed is overgeleverd dan in X? Het lijdt geen twijfel, dat die beknopte redactie uit R stamt. R was van meening, dat de voorgeschiedenis van Hallfreðr toch wel in een heel los verband stond met de saga van koning Óláfr, die de copist zich voorstelde te schrijven. Vandaar dat R over die voorgeschiedenis (Óttarr en Ávaldi's lotgevallen, hun vestiging op IJsland, het samenzijn van Hallfreðr en Kolfinna, van Ingólfr en Valgerðr) losjes heenloopt en pas weer op zijn verhaal komt, wanneer hij begint te spreken over Hallfreðr's komst te Agðanes in Noorwegen: het voorspel van zijn aanraking met den koning. Wij mogen er ook zeker van zijn, dat hij in brok F even beknopt heeft verteld van Hallfreðr's tweede samenzijn met Kolfinna in Gríss' zomerhoeve en van het nieuwe conflict met Gríss aan de Blanda. Toen R van het afscheid van Óláfr verteld had (FMS II 247, F I 448) heeft hij de rest van brok F gecomprimeerd en zeker — al kan ik 't niet, evenmin als in brok A, bewijzen, omdat brok F in 62 niet is overgeleverd — niets meer verteld dan dat Hallfreðr aan de Kolbeinsá landde, naar Gríss ging, in diens afwezigheid den nacht bij zijn vrouw doorbracht, enkele níðvísur sprak, dat Gríss, gewaarschuwd, kwam aanrijden en den volgende morgen, toen Hallfreðr en de zijnen al weg waren, hem vervolgde en dat aan de Blanda Einarr Þórisson, een verwant van Gríss, gedood werd en een verzoening mislukte, dat Hallfreðr zijn reis naar de vaderlijke hoeve aan de Nordrá voortzette, maar zijn vader niet meer in leven vond. Méér heeft er zeker in brok F — althans in het slot daarvan — in 62 en R *niet* gestaan. Het begin van A en het slot van F heeft 1005 dus, evenals den overval van Már, de þingscène en de aanraking met Hrafn en Gunnlaugr uit 132. Over de laatste drie punten vond hij niets in R; over de beide eerste punten, naar zijn smaak — 1005 is breedsprakig — te weinig.

Ik besluit paragraaf 16 met de vermelding en bespreking van de afwijkingen van 62 en 1005 van hun bron R; het is begrijpelijk, dat ik over die stukken in 1005, die uit 132 stammen, op een andere plaats spreek.

De gewichtigste afwijkingen van 62 en 1005 van hun gemeenschappelijke bron noem ik in de groepen VI en VII.

GROEP VI<sup>1)</sup>

- A** 1 m. sáld mjöl (112. 6—7)  
 2 sjálfir (112. 10)  
**B** 3 er þér eigi einsætt (113. 6)  
**C** 4 *de overgeslagen strofe met omgeving* (114. 24)  
 5 slíkt er vel kveðit ok betra en eigi (114. 27—28)  
 6 varð þat (114. 35)  
 7 velja (115. 7)  
 8 Kálfr bróðir hans ok menn með honum tóku H. ok (115. 2—3)  
 9 síðan fóru þeir til konungs (115. 5)  
 10 nú *ontbreekt* (115. 16)  
 11 þér is *toegevoegd* (115. 23)  
 12 sá hann (115. 31)  
 13 enn (116. 23)  
 14 fyrir mér (116. 26)  
 15 sem líkar (116. 31)  
 16 ferð *ontbreekt* (116. 36)  
 17 lét líma (117. 1)  
 18 því halzt hingat (117. 17)  
 19 í auga (117. 33)  
 20 vera *ontbreekt* (117. 36)  
**D** 21 siglar (118. 31)  
 22 jarl-jarl *ontbreekt* (119. 5)  
 23 um hrið *ontbreekt* (119. 13)  
 24 verðr ok at því sumum (119. 28)  
 25 veit-ert *ontbreekt* (119. 32)  
 26 hann tæki (119. 33)  
 27 rammr (119. 35)  
 28 hraustr *ontbreekt* (119. 35)  
 29 sló í eldi (120. 1)  
 30 herra (120. 12)  
 31 ok spurði-nafni *ontbreekt* (120. 34)  
 32 rekkjur í (120. 41)  
 33 kvaz íslenskr maðr (121. 24—25)  
 34 at rekaz hingat (121. 26)  
 35 fyrir skipti-er svá (121. 29)  
 36 reyndu (122. 10)  
 37 um þetta (122. 21)  
 38 tölðu-mál *ontbreekt* (122. 21)  
 39 ok-sínu *ontbreekt* (122. 22)  
**E** 40 þat ráðligra (122. 28)  
 41 hversu-gefit *ontbreekt* (122. 30)  
 42 fóru (122. 36)  
 43 ok *in plaats van* ok<sup>(2)</sup>-þau<sup>(2)</sup> (122. 36)  
 44 undir þat (122. 40)  
 45 er-þinni *ontbreekt* (123. 2)  
 46 ok-þína *ontbreekt* (123. 2)  
 47 ok þótti honum at honni mikill skaði (123. 7)  
**G** 48 gekk-ok *ontbreekt* (123. 25)  
 49 verðr (123. 32)  
 50 het *citaat ontbreekt* (125. 2)  
 51 ok-drengr *ontbreekt* (125. 6)  
 52 at varðveita *ontbreekt* (125. 10)  
 53 visu þessa *ontbreekt* (125. 28)  
 54 sem honum var fyrir sagt (125. 32)  
 55 er mart manna frá honum komit (126. 6)

Deze plaatsen geven geen aanleiding tot wijdloopige besprekingen. Slechts aan enkele wil ik een woord wijden.

3 (F I 317. 4) mag ik een fout noemen: de ontkenning *eigi* behoort vóór *lengr* te staan, niet vóór *einsætt*. Ook 4 (F. I 327. 6—12); van *þá kvað—þá kvað* is door 62 overgeslagen: een gewone afschrijversfout. 5 De verhoudingen zijn hier eigenaardig (F. I 327. 18, FMS II 53. 21). Ik breng deze plaats hier onder, al hebben we, naar ik meen, niet met een afwijking van 62 te doen. Integendeel, ik ben er van overtuigd, dat 62 hier juist de oorspronkelijke lezing van R bewaard heeft. De lezing van R, en óók van X, moet geluid hebben: *slíkt er vel kveðit ok betra en eigi*; 132 bevestigt dit. 1005 kiest daarop het eerste: *slíkt er all-vel ort*; 61 het tweede: *slíkt er betra en eigi kveðit*; Y, evenals 1005, het eerste, maar weer op zijn wijze: *slíkt er vel kveðit*; en P (hier door PF<sup>β</sup> vertegenwoordigd) behoudt, evenals 62, het oor-

<sup>1)</sup> De achter de plaatsen staande cijfers verwijzen naar mijn afdruk van 62 (2<sup>e</sup> deel: Tekst).

spronkelijke. 7 (FMS II 55. 1, F I 328. 3) *bleđja* is oorspronkelijk, het stond zoowel in X (61—53) als in R, maar het woord is niet gebruikelijk, doet vreemd aan en zoowel 557 (*blekkja*) als PF<sup>β</sup> (*gleđja*) en 62 (*velja*) wagen elk voor zich een conjectuur. 8 (FMS II 54. 22, F I 328. 18) X leest: *Kálfr greip Hallfreð hondum ok menn með honum*, R *Kálfr þreif Hallfreð ok menn með honum*; 62 verandert R's lezing in: *Kálfr bróðir hans ok menn með honum tóku Hallfreð*. 11 (F I 328. 18) de toevoeging *þér* is een begrijpelijke verschrijving. 24 (F I 341. 22) *geta þess ok sumir menn*, door alle hss. der X groep en ook door 1005 overgeleverd, is de oorspronkelijke lezing; 62 verschrijft zich: in zijn verstrooidheid meende de copist, denkend aan den voorafgaanden zin, te kunnen vervolgen met: ja, sommigen overkomt het zelfs, dat. . . ze vermoord worden, dacht hij, dat er in zijn voorbeeld stond, maar nu bemerkt hij zijn vergissing en keert tot zijn bron terug. 29 (F I 342. 3) *Hallfreðr slo eld* heeft zeker, evenals in X, ook in R gestaan. Over deze plaats spreek ik in groep VII uitvoeriger. 35 (FMS II 86. 13, F I 343. 20) X las: *nú fóru skipti okkar Bjarnar svá, óók* R; 1005's overlevering is een verandering van die van R, die in beteekenis niet afwijkt: *nú fór svá með okkr Birni*; 62's lezing: *nú fyrir skipti okkar Bjarnar er svá* is ontstaan ten gevolge van een verschrijving van *fóru* tot *fyrir*; in verband hiermee is toen door 62 *er* ingevoegd. 37 (F I 344. 37) X R: *leita við hann þessa mála*; 62: *leita við hann um þetta*. Men vergelijke hier Fritzner i. v. *leita*. 52 (F I 535. 20) *er hann átti þar at varðveita*; aldus X R, maar 62: *er hann átti þar*. Deze woorden hebben betrekking op het vermogen van Hallfreðr's overleden vrouw Ingibjörg, dat door zijn schoonvader Þórrarr werd beheerd — door *beheeren* mag ik *varðveita* wel vertalen —, maar dat nu, nu zijn schoonvader gestorven is, een bestuurder noodig had. De opvattingen van den verteller van de Hallfredar saga zijn deze geweest: de vrouw erft bij den dood van haar man alles, als er geen kinderen zijn (FMS II 87, F I 344); zijn er wel kinderen, dan zijn dezen de eenige erfgenamen. Dit blijkt uit deze plaats in X R. Hallfreðr kan wel optreden als bestuurder van het vermogen van zijn vrouw, ten behoeve van zijn kinderen; maar hij had, zooals 62 ten onrechte vertelt, op dat vermogen zelf geen recht. 54 (F I 536. 13) *sem hann hafði fyrir mælt* X R. Deze lezing is de oorspronkelijke. Het nederleggen van de kostbaarheden geschiedt op zijn (Hallfreðr's) eigen, kort voor zijn dood te kennen gegeven wensch en *niet* op bevel van den koning, zooals 62 wil, al is dan Hallfreðr's wensch een uitvloeisel van dat bevel.

GROEP VII<sup>1)</sup>

- A** 1 nokkura stund (307. 6)  
 2 storm mikinn (307. 9)  
 3 ok hjálpum þeim (307. 13)  
 4 komnir (307. 16)  
 5 þeir höfðuz orð við (307. 19)  
 6 Ó. svarar, þviat hann var þá upp-  
 kominn á skipit ok mælti (307. 27)
- B** 7 bæendr margir (317. 17)
- C** 8 en þó er niðrlag vísunnar betr kveðit  
 en ókveðit (327. 6)  
 9 *de strofe met omgering* (327. 6—12)  
 10 sum var norðr á Hálogalandi (327. 23)  
 11 um daginn eptir (328. 7)  
 12 at ek sé leiddr (328. 13)  
 13 vel til gert (328. 15)  
 14 ok alla ástúð er hann veitti honum  
 (329. 10)  
 15 eigi er þetta satt á mik sagt (329. 18)  
 16 með þér *ontbreekt* (329. 32)  
 17 til vegar (329. 34)  
 18 aptr (330. 4)  
 19 lét gera (330. 8)  
 20 lét hann (330. 22)  
 21 þviat *is toegevoegd* (331. 5)  
 22 í skógin *ontbreekt* (331. 13)  
 23 Hann tók augat. Konungr tók við ok  
 (331. 28)
- D** 24 verð ek (340. 27)  
 25 ok munir vera óreigi (341. 11).  
 26 gekk (341. 18)  
 27 hann at nafni en hann sagðiz Qnundr  
 heita ok vera (341. 19—20)
- 28 þegar (341. 22)  
 29 vel ok (341. 37)  
 30 þviat viðvinn var hrár *is toegevoegd*  
 (312. 1)  
 31 grófz (342. 12)  
 32 þik *is toegevoegd* (342. 15)  
 33 saxi (342. 18)  
 34 þat satt (342. 20)  
 35 ór skálanum *is toegevoegd* (342. 21)  
 36 var eigi (342. 22)  
 37 Bjarnar at þeir skyldi (343. 13)  
 38 þing stefnt (343. 23)  
 39 birtaz (343. 29)  
 40 um sumarit *ontbreekt* (343. 37)  
 41 til þess er hann kom til B. (343. 37)  
 42 til ferða með sér *ontbreekt* (344. 6)  
 43 þau Ingibjörg (344. 23)  
 44 með sér *ontbreekt* (344. 36)
- E** 45 hversu mun þér þat vera gefit (345. 13)  
 46 er vér höldum (345. 18)  
 47 fóru þau austan ok A. með þeim ok  
 létu (345. 20)  
 48 at skrifta honum (345. 24)  
 49 lét (345. 30)  
 50 ok-skadi *ontbreekt* (345. 34)
- G** 51 tíðenda sogn (499. 22)  
 52 sem hann væri steini lostinn (499. 22)  
 53 gekk heim til búdar sinnar ok áðr  
 aptr á þingit (499. 23)  
 54 kista þessi (536. 16)  
 55 guðvefjar *ontbreekt* (536. 26)  
 56 ok bjó þar *is toegevoegd* (536. 29)

Ik behoef nauwelijks te zeggen, dat ik slechts die afwijkingen van 1005 van R heb vermeld, waar 1005 R als bron gehad heeft; d. w. z. in de brokken B, C, D en E geheel, in brok G hier en daar, in het begin van brok F en het slot van brok A; de afwijkingen van 1005 in het begin van F heb ik niet kunnen meedeelen, omdat 62 ons hier in den steek laat. Op de overige plaatsen: in het begin van A, het slot van F en de overige stukken van brok G (den Már-overval, de þingscène, en de Hrafn-Gunnlaugr episode) heeft 1005 uit 132 geput; al deze dingen laat ik voorloopig buiten beschouwing. Over de verschillende plaatsen mag ik kort zijn. 7 (F I 317. 17). Ik kan in *bæendr margir* niets anders zien dan een verschrijving van *Brandr hinn gvi* in X R. 8 (F I 327. 6). We hebben hier met een

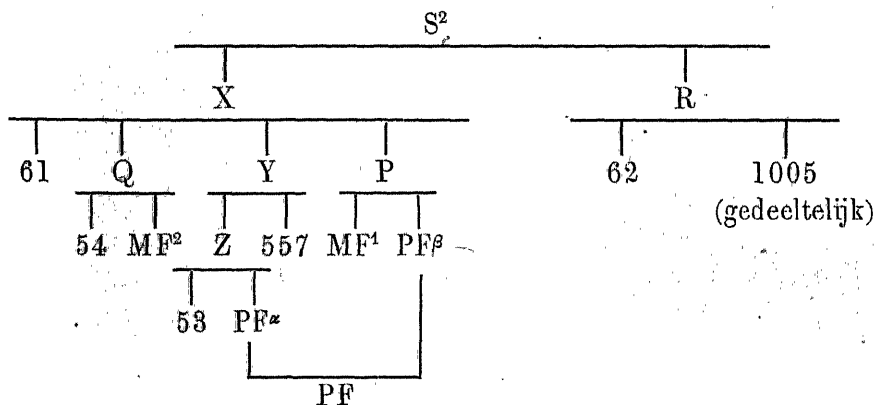
<sup>1)</sup> De achter de plaatsen staande cijfers verwijzen naar den afdruk van 1005 (F I).

zelfstandige toevoeging van 1005 te doen, slaande op de laatste twee regels van de voorafgaande strophe: *legg ek á frumver Friggjar fjón, þvíat Kristi þjónum*. De woorden, door 1005 hier toegevoegd, zouden zeer goed door den Christelijken alleenheerscher gezegd kunnen zijn. 9 (F I 327. 6—12). Deze strophe met omgeving is door 62 overgeslagen, doordat de copist van *þá krað*<sup>(1)</sup>-*þá krað*<sup>(2)</sup> is overgesprongen. Dientengevolge kunnen we niet met zekerheid zeggen, wat op deze plaats in R gestaan heeft: 1005's *eigi bætiz enn um ok yrk aðra til yfirbótar* of X's *ekki bætiz um ok er slíkt verra en eigi gert ok kveð þú nú vísu til yfirbóta*. Ik meen, dat de laatste overlevering ook die van R geweest is. Ik mag vooronderstellen, dat de verteller den koning hier, na deze strophe, iets dergelijks heeft willen laten repliceren als na de volgende strophe: *slíkt er vel kveðit ok betra en eigi*. 10 (F I 327. 25). Ik heb niet kunnen ontdekken, dat de gebroeders Kálfr en Óttarr elders in de Óláfs saga optreden, dat we elders berichten omtrent hun afkomst hebben overgeleverd, die 1005 aanleiding hadden kunnen geven tot deze toevoeging. Ik meen, dat de woorden in quaestie niet ernstig moeten worden opgevat. 11 (F I 328. 7). *Um daginn eptir* is zeker een vergissing; begaan onder invloed van het onmiddellijk voorafgaande; X R hebben hier het juiste: *um morgininn*. 30 (F I 342. 1). 1005 voegt hier toe: *þvíat víðrinn var hrár* (= vochtig). De verhoudingen zijn deze: in XR wordt de beide eerste malen van *gera eld* gesproken (FMS II 82: 4 en 9, F I 341. 36 en 39); de derde maal van *slá eld* in XR (FMS II 83. 12; F I 342. 2) en *taka eld* in 1005. *Gera eld* kan wel niets anders beteekenen dan: vuur verwekken; op welke wijze dit geschiedt, wordt niet nader aangeduid. Maar *slá eld* kan toch — men vergelijkte Hoops Lexicon II blz. 31 — moeilijk iets anders beteekenen dan vuur verwekken door middel van een vuursteen; dat vuur wordt door een lontje opgevangen en Hallfredr had wat takjes bij de hand om het vuur te verlevendigen. 62's overlevering *sló í eldi*: uit R's *sló eld* ontstaan, kan niets anders beteekenen dan: stak er den brand in, in de takjes nl.; 1005's *tekr eld* niets anders dan: verwekt vuur, dus hetzelfde als *gerir eld*. De toevoeging *þvíat víðrinn var hrár* slaat dan op die takjes. Over 52 en 53 spreek ik in hoofdstuk III.

De resultaten, die ik in § 1<sup>a</sup> en 1<sup>b</sup> gewonnen heb, overziende, kom ik tot de volgende slotsom. De beide redacties X en R, die we hebben gereconstrueerd, verschilden in stijl en compositie weinig van elkaar. In de brokken A en F was X breeder, R beknopter; de breedheid van X is in die brokken primair, de beknoptheid

van R secundair; R heeft de mesgeschiedenis erbij verzonnen en DE aan elkaar gevoegd en zich nogal wat keeren verschreven; zoowel in de mesgeschiedenis als in het combineeren van D en E is X oorspronkelijk, R niet. Aan de gemeenschappelijke bron van XR geef ik den naam  $S^2$ ; het verschil tusschen  $S^2$  en X is zeer gering. Onder  $S^2$  versta ik dan de Hallfredar saga zooals die zich in de brokken A—G uit X laat reconstrueeren.

Duidelijkheidshalve herhaal ik mijn beide schema's.



## § 2. De verhouding tusschen 132 en de overige handschriftengroepen.

Als zelfstandige vertelling, dus *niet* als een deel van de Óláfs saga Tryggvasonar, is de Hallfredar saga alleen overgeleverd in het handschrift 132. Van dit handschrift bestaan twee afdrucken, zooals ik in het vorige hoofdstuk mededeelde. De meest toegankelijke in de serie Fornsögur, door Guðbrandur Vigfússon en Möbius bezorgd, is de minst nauwkeurige; de minst toegankelijke, die gelijktijdig met den eersten verscheen, door Konráð Gíslason opgenomen in zijn oud-IJslandsche bloemlezing, is de meest nauwkeurige. Ter wille van de eventueele lezers van dit geschrift zal ik mijn betoog vervolgen aan de hand van den eersten, gemakkelijk toegankelijken afdruk; ter wille van hen heb ik dien afdruk in de Fornsögur van onnauwkeurigheden gezuiverd; herstellen zij die niet, dan kunnen zij zich van den text, die door 132 is overgeleverd, geen juiste voorstelling maken.

Tot een nauwkeurige beschouwing van den text van 132 wil ik mij zetten en mij allereerst de vraag ter beantwoording voorleggen: welke is de verhouding van  $S^2$  tot 132?

Tusschen S<sup>2</sup> en 132 zijn de verschilpunten talrijk. Maar niet alle wil ik hier onmiddellijk bespreken; slechts één verschilpunt, maar dan ook het gewichtigste, wil ik beschouwen; de overige mag ik tot later bewaren.

De wijze, waarop S<sup>2</sup> vertelt van de eerste ontmoetingen van Hallfredr met koning Óláfr, verschilt aanmerkelijk van de wijze, waarop die ontmoetingen in 132 worden meegedeeld. Het is mijn overtuiging, dat S<sup>2</sup>, die doorlopend 132 of een daarmee nauwverwante redactie heeft gebruikt — waarover later meer — hier naast 132 of zijn verwant een andere bron gehad heeft en wel Snorri's Óláfs saga Tryggvasonar in de Heimskringla. Mijn doel, deze overtuiging ingang te doen vinden, meen ik te kunnen bereiken door naast elkaar te laten afdrukken het bericht van die eerste ontmoetingen in S<sup>2</sup> en het bericht van die ontmoetingen in 132 en Snorri's Óláfs saga. Gemakkelijkheidshalve noem ik het bericht in 132 HS<sup>1</sup>, het bericht in Snorri's Óláfs saga ÓS.

HS<sup>2</sup>

(FMS II 39—40, 50—51; F I 316—317, 326)

Óláfr konungr gekk einn dag úti um stræti en nökkurir menn gengu í móti honum. Sá fagnaði konungi er fyrstr gekk. Konungr spurði þann mann at nafni. Hann nefndiz Hallfredr. Konungr mælti: ertu skaldit? Hann svarar: kann ek at yrkja.

Konungr mælti: þú munt vilja trúa á sannan guð en kasta forneskju ok illum átrúnaði, þú ert maðr sköfuligr ok einarðligr ok er þér ein-sætt at þjóna eigi lengr fjánda. H. svarar: vel getr þú um talat, konungr, en eigi mun ek láta kauplaust skiraz. Konungr mælti: hvað er til mælt?

Þat, sagði Hallfredr, at þú konungr, veitir sjálf mér guðsifjar; af engum manni öðrum vil ek þat embætti þiggja. Konungr segir, at hann vill þat til vinna. Var þá Hallfredr skídr ok *allir hans skipverjar*, helt Óláfr konungr Hallfredi undir skírn.

<sup>1</sup>) Ik citeer Snorri's Óláfs saga volgens de uitgave van 1911.

<sup>2</sup>) d. i. Hallfredr c. s.

ÓS<sup>1</sup>

(162. 9—12)

Óláfr konungr gekk einn dag úti á stræti en menn nökkurir gengu í móti þeim, ok sá er fyrstr gekk fagnadi konungi. Konungr spurði þann mann at nafni, sá nefndiz Hallfredr. Þá mælti konungr: ertu skaldit? Hann segir: kann ek at yrkja.

(92. 30—34, 93. 8—9)

Konungr bað þá<sup>2</sup>) kasta forneskju ok illum átrúnaði en trúa á sannan guð, þú ert einarðligr maðr ok sköfuligr ok þjóna eigi lengr fjandanum. Hallfredr svarar máli konungs: eigi mun þat kauplaust, konungr, at ek taka þann síð er þú boðar. Konungr mælti: hvað er til mælt?

(162. 14—18)

Hann segir: kostur skal á því vera, at ek mun skiraz. ef þú, konungr, veitir mér sjálf guðsifjar; af engum manni öðrum vil ek þat þiggja. Konungr segir: ek vil þat gera. Var þá H. skídr ok helt konungr honum undir skírn.

HS<sup>1</sup>

(93. 14—20)

Konungr fær hann síðan í hendr þorkatli nefju bróður sínum ok Jósteini ok lét þá kenna honum heilog fræði. Þetta sannar Hallfréðr í kvæði því einu er hann orti um Ó. konung.

(93. 24—30)

Nú var H. með konungi um hrið ok orti um hann flokk ok bað sér hljóðs. Konungr kvaz eigi hlýða vilja. H. segir: þú munt því ráða en týna mun ek þá þeim fræðum er þú lézt mér kenna ef þú vilt eigi hlýða kvæðinu ok eru þau fræði ekki skáldligri er þú lézt mik nema en kvæðit er þat er ek hefi um þik ort. Ólafr kon. m.: sannuliga máttu heita vandræða skáld ok skal heyra kvæðit. Hallfréðr flutti skörluga kvæðit ok var þat drapa ok er lokit var, mælti konungr: þetta er gott kvæði ok vel ort.

ós<sup>1</sup>)HS<sup>2</sup>

(FMS II 39—40, 50—51; F I 316—317, 326)

Þess getr Hallfréðr í einu kvæði er hann orti um Ó. konung. Síðan er Hallfréðr var skírðr, fekk konungr hann í hendr móðurbræðrum sínum Karlshéðli ok Jósteini at þeir skyldi kenna honum creðu ok pater noster. *Tóku þá ok trú Brandr hinn övi ok þeir bræðr Breiðarskeggja synir ok allir aðrir Íslendingar þeir sem þar voru í bonum.*

H. skáld Óttarson var með Ó. konungi hann gekk einn dag fyrir konung ok bað hann hlýða kvæði því er hann hafði ort um hann. Kon. kvaz eigi vilja hlýða kvæði hans. Þá mælti H.: þú munt því ráða, herra, en týna mun ek þá þeim fræðum er þú hefir látit kenna mér, ef þú vilt eigi hlýða kvæðinu þviat ekki eru þau fræði skáldligri en kvæðit. K. m.: vandræða skáld ertu víð at eiga ok skal hlýða kvæði þínu. Hallfréðr flutti kvæðit skörluga, var þat drapa; en er lokit var, mælti konungr: þetta er gott kvæði ok vel ort.

<sup>1</sup>) Ik citeer Snorri's Ólafs saga volgens de uitgave van 1911.

HS<sup>2</sup>

(FMS II 39—40, 50—51; F I 316—317, 326)

Viltu nú geraz minn maðr ok vera með mér?  
H. svarar: ek var fyr hirðmaðr Hákonar jarls  
nú mun ek ekki geraz þér handgenginn ok  
engum öðrum höfðingja nema þú heitir mér því  
at mik hendi engi þú hluti er þú segir mik þér  
afhendan eða rekir mik frá þér.

Konungr svarar: þann veg er bragð á þér at  
þú mundir fás svífaz ok láta þér margt sóma.

ganga ok þær segur heðr frá lyndi þínu at  
mér þykkir eigi órvent at þú farir nekkurum  
þeim hlutum fram er ek vil fyrir engan mun  
við senna. Hallfr. svarar: þar kann ek skjótt  
ráð til; dreptu mik þá. Kon. m.: víst ertu vand-  
reða skáld en minn maðr skaltu þó vera. Enn  
er samt *viðræfuit*, segir H. hvat gefr þú mér  
at nafnfesti ef ek skal vandræðaskáld heita.  
Kon. svarar: sé ek at þetta villu *kenningsarnafn*  
eiga ok þigg hér at mér sverð heldr frítt en  
vandi mikill mun þér á þykkja þvlat engi skal  
ungerðin fylgja ok varðveit svá III. nattr ok III.  
daga at engum verði mein at.

<sup>1)</sup> Ik citeer Snorri's Óláfs saga volgens de uitgave van 1911.

ÓS<sup>1)</sup>

(162. 18—22)

Viltu nú geraz minn maðr? Hallfredr segir:  
ek var fyr hirðmaðr Hákonar jarls; nú vil ek  
ekki geraz þér handgenginn ok engum öðrum  
höfðingja nema þú heitir mér því at mik hendi  
engi þú hluti er þú rekir mik frá þér.

(93. 2—3)

Konungr segir: þann veg værir þú í bragði  
at fás mundir þú svífaz ok margt láta þér sóma.

(162. 22—29)

Svá at einu er mér sagt, segir konungr, frá  
þér, H. at þú ert ekki svá vitr eða spakr at  
mér er órvent at þú gerir þá hluti er ek vil  
fyrir engan mun við sóma. Dreptu mik þá,  
segir Hallfredr. Kon. m.: þú ert vandræðaskáld  
en minn maðr skaltu nú vera. Hallfredr svarar:  
hvat gefr þú, konungr, mér at nafnfesti, ef ek  
skal heita vandræðaskáld.

(93. 32—94. 2)

þigg af mér sverð búið en vandgrætt mun þér  
til þess þvlat engi fylgir ungerðin ok haf svá  
III. daga ok III. nattr at engum verði mein at.

Van af het begin volgt S<sup>2</sup> S<sup>1</sup> regelmatig, ook dáár, waar S<sup>1</sup> vertelt van de landing van Hallfreðr c.s. te Fladki of Flagði. Daar wordt het gevaarlijk voor ze. Maar een groep lieden op een roeischip redt ze en brengt hen, zeilschippers, in veiligheid; het blijkt dan daar, te Fladki<sup>1)</sup>, dat ze met koning Óláfr te doen gehad hebben. Nu wordt S<sup>2</sup> S<sup>1</sup> ontrouw. S<sup>1</sup> vertelt verder, dat Hallfreðr en de zijnen zich naar Hladir begeven; inmiddels is ook de koning daarheen gegaan. S<sup>2</sup> vervolgt nu aldus — op het eind van brok A —: de koning laat naar Níðaróss roeien; ook Hallfreðr stevent met zijn zeilschip in die richting. S<sup>1</sup> laat de gebeurtenissen hierboven vermeld te Hladir zich afspelen; S<sup>2</sup> (in brok B en het begin van brok C) te Níðaróss.

Het komt me voor, dat S<sup>1</sup> hier oorspronkelijk is en dat S<sup>2</sup> dringende redenen gehad heeft hier van S<sup>1</sup>'s localisatie af te wijken. Deze redenen zijn: S<sup>2</sup> wilde ook van Kjartan met Bolli vertellen. Toen hij zijn bronnen bekeek, die hij in dezen zou mogen plunderen, vond hij in de Laxdæla saga de eerste en de latere ontmoetingen van deze beide jonge mannen met Óláfr in Níðaróss gelocaliseerd, maar ook Snorri Sturluson, die hem hier, naast de L.S. en de H.S. (S<sup>1</sup>), met zijn Óláfs saga Tryggvasonar ten dienste stond, plaatste de ontmoetingen van Kjartan en Bolli en eveneens die van Hallfreðr met den koning te Níðaróss. S<sup>2</sup> behoudt nu uit S<sup>1</sup> de eerste ontmoeting te Fladki en laat dan de latere ontmoetingen te Níðaróss plaats grijpen: om zijn compilatorengeheten te sussen, schrijft S<sup>2</sup> nu, dat de koning *dvaldið þar en var stundum á Hlōðum* (FMS II 17; F I 307—308).

Wat nu het verdere aangaat, de gebeurtenissen hierboven vermeld, S<sup>1</sup> vertelt: de koning roept Hallfreðr, vraagt hem: wil je Christen worden? Hallfreðr's eerste voorwaarde: ge moogt me nooit uit uw omgeving wegsturen. De koning geeft toe. Hallfreðr's tweede voorwaarde: ge moet me zelf ten doop houden. De koning geeft toe. Hallfreðr is nu in 's konings *hird*. De koning weigert eens te luisteren naar een gedicht van Hallfreðr. Deze wil daarop zijn heidendom weer aannemen. De koning luistert dan: je bent een *vandræðaskáld* en geeft hem een zwaard.

ÓS (d.i. Snorri Sturluson): de koning wandelt op straat en enkelen komen hem tegemoet. Hun voorman is Hallfreðr, die den

<sup>1)</sup> Men vergelijke voor Fladki of Flagði de *Hist.-top. Beskrivelse* van Munch (1849), blz. 36—37; 81—82. A. Bugge in de door hem geschreven deelen van *Norges Historie* (I—II; 1910—1912) spreekt over die plaats niet; evenmin is ze aangeduid op de mooie kaart in genoemd werk. Munch zet Fladki tusschen de monden van Gaul en Níð, dus dichtbij Níðaróss en Hladir.

koning begroet. De koning vraagt hem ten eerste: wil je Christen worden? Hallfredr houdt hem als voorwaarde het ten doop houden voor. De koning neemt het aan. De koning vraagt hem ten tweede: wil je in mijn *hird* worden opgenomen? Hallfredr houdt hem als voorwaarde voor, dat hij, de koning, hem, Hallfredr, nooit uit zijn omgeving mag wegsturen. De koning neemt het, ondanks zijn bezwaren, aan: je bent een *vandræðaskúld*. Hallfredr grijpt den bijnaam en vraagt een geschenk tevens. De koning geeft hem een zwaard.

Ook Snorri heeft voorgangers gehad, maar heeft niet de legkaart-mentaliteit van den onbekenden compiler van de groote Óláfs saga Tryggvasonar. Hij blijkt de Hallfredar saga gekend te hebben en hij blijkt deze dingen van Hallfredr te weten: de voorwaarde, die Hallfredr aan koning Óláfr gesteld had, toen hij nog heiden was en de koning hem wilde bekeeren; het ten doop gehouden en het niet uit de ongeving willen weggestuurd worden; het zwaardgeschenk; het in 's konings *hird* komen, en den bijnaam *vandræðaskúld*. Maar Snorri blijkt ook te weten, dat Hallfredr en de koning toen niet hun eerste ontmoeting hadden; Hallfredr kent den koning: *sá er fyrstr gekk fagnaði konungi*. — Snorri Sturluson heeft zijn bronnen meesterlijk tot één geheel verwerkt en de brokstukjes, die hij uit de mondelinge <sup>1)</sup> Hallfredar saga nam, op eigen wijze in dat geheel ingesmolten. De verschillende trekken heeft hij uit de Hallfredar saga genomen; zelf heeft hij ze bewerkt, het verband tusschen de trekken aangebracht, de enscèneering bedacht. Daardoor is er een niet-onbelaprijk verschil ontstaan tusschen zijn voorstelling en die van de mondelinge Hallfredar saga, welke we kunnen leeren kennen uit de schriftelijke fixeering, die in 132 — gebrekkig, naar ik hoop aan te toonen — bewaard is gebleven.

De compiler van de groote Óláfs saga was geen oorspronkelijke geest als Snorri Sturluson. Hij heeft Snorri's bericht en dat van zijn bron S<sup>1</sup> correct naast elkaar gelegd. Wanneer ik de motieven zou moeten noemen, die hem tot de dooreenwerking van deze twee bronnen gedreven hebben, dan kan ik er slechts één aanwijzen: compilatie-zucht. Zoo keurig als hij Hladir en Nidaröss naast elkaar heeft gesteld, zoo keurig als hij in de Laxdoela saga Hallfredr naast Bolli tegenover Kjartan, bij diens eerste ontmoeting met koning Óláfr ter gelegenheid van den zwemwedstrijd, laat optreden <sup>2)</sup>, even keurig

<sup>1)</sup> Men vergelijkte *Snorri Sturlassóns Historieskrivning* van Storm, blz. 57.

<sup>2)</sup> Men vergelijkte de L.S. in de uitgave van de *Sagabibliothek*, blz. 122; en FMS II 27. 16 en F I 360. 29. De compiler van de groote Óláfs saga Tr. is zoo onoorspronkelijk, dat ik aarzel de vraag, of de geïnterpoleerde woorden in de door hem hier afgeschreven L.S. wel van hem zelf afkomstig zijn, bevestigend te beantwoorden. Ze bevatten een waar-

heeft hij de verschillende brokjes van ÓS en HS<sup>1</sup> aan elkaar gelijmd. Hij is aldus te werk gegaan: ÓS is zijn grondslag geweest; voor 'skonings aansporing Christen te worden, heeft hij S<sup>1</sup>'s woorden gebruikt; hij heeft niet verzuimd uit S<sup>1</sup> de mededeeling, dat Hallfredr na den doop aan enkele familieleden van Óláfr wordt overhandigd, mee te nemen, met de strophe, waarin de dichter het ten doop houden erkent, als bewijspplaats; de bezwaren van den koning, wanneer Hallfredr hem op zijn tweede vraag geantwoord heeft, zijn, behalve voornamelijk uit ÓS, ook uit bewoordingen van S<sup>1</sup> samengesteld. Één aanmerking heb ik op des compilers wijze van doen: hij had het twistgesprek tusschen den koning en Hallfredr moeten weglaten. Dit twistgesprek behoort bij S<sup>1</sup>, niet bij ÓS. Het verband, dat Snorri tusschen de verschillende trekken gelegd heeft, is logisch: 1<sup>e</sup> vraag, voorwaarde; 2<sup>e</sup> vraag, voorwaarde; bezwaren; aanneming; de zwaardtrek als geschenk bij bijnaam. Dit alles is door den compiler volgens ÓS goed volgehouden. Het twistgesprek past in het verband, dat S<sup>1</sup> tusschen de verschillende trekken gelegd heeft: 1<sup>e</sup> voorwaarde: ik wil steeds in je omgeving blijven; 2<sup>e</sup> voorwaarde: je moet mijn peetvader zijn; het zwaard is hier geschenk voor gedicht. Volgens S<sup>1</sup> is Hallfredr op het oogenblik van het twistgesprek reeds in 'skonings *hird* (*vera með konungi* FS 93. 24). Door dit twistgesprek en wat er bij hoort af te schrijven en op te nemen, heeft de compiler het logisch verband doorgesneden, dat in ÓS aanwezig was. Volgens het twistgesprek (S<sup>1</sup>) was Hallfredr reeds in de *hird* (FMS II 50. 20; F I 326. 2 *vera með konungi*) en onmiddellijk daarop vraagt de koning volgens ÓS: wil je mijn *hirdmátr* worden? — De zelfstandige toevoegingen van den compiler heb ik gecursiveerd. De gewichtigste is: *enn er samt víðrnefni*. Deze woorden moesten noodzakelijk worden ingevoegd, omdat, door de opneming van het twistgesprek door den compiler uit S<sup>1</sup>, de koning nu tweemaal tot Hallfredr kwam te zeggen: *vandræðaskáld*: en in het twistgesprek en in de bezwaren na Hallfredr's antwoord op de tweede vraag.

---

schuiving van H. tot Kjartan: ik ken dien man. Ze passen zeker, de compiler is immers schrandere genoeg; hij weet uit zijn H.S., dat H. en de koning elkaar kennen. Maar ik meen, dat ook hier weer een van zijn vele bronnen hem zijn stof geleverd heeft, en nu niet de H.S. of de L.S. noch Snorri Sturluson's Ó.S., maar Oddr Snorrason's Óláfs saga. Bij Oddr vinden we in beide redacties iets dergelijks als hier de compiler in zijn L.S. invoegt. — Terloops merk ik op, al raakt het mijn onderzoek niet, dat de compiler óók uit Oddr aan het slot van zijn L.S. een andere enscèneering heeft gegeven, met het oog op de onmiddellijk volgende enscèneering van het vervolg van de H.S., welke hij uit Snorri nam. Hij heeft dus naast de L.S. Oddr, naast de H.S. Snorri gebruikt. Maar hierover meer in een verhandeling over de onderlinge verhouding der Óláfs saga's Tr.\*

S<sup>2</sup> volgt nu S<sup>1</sup> voortdurend regelmatig; in brok F maakt S<sup>2</sup> het zich een beetje gemakkelijk, S<sup>2</sup> erkent het zelf: *Hallfredr kvæð nokkurar vísur þær er eigi þarf á at ríta* (FMS II 248). S<sup>1</sup> (FS 105—107) is hier breeder; en in verband met zijn bekorting heeft S<sup>2</sup> enkele veranderingen aangebracht in de 'enscèneering. Ook in brok G bekort S<sup>2</sup> de þingscène, maar hierover spreek ik in het volgende hoofdstuk.

Tot nu toe heb ik steeds S<sup>1</sup> en 132 geïdentificeerd, duidelijkheidshalve. Ik moet nu de verhouding tusschen S<sup>1</sup> en 132 bepalen en zal dat dan maar dadelijk doen: 132 is een bewerking van S<sup>1</sup>, en wel een slordige.<sup>1)</sup> Maar deze bewering moet ik met bewijzen staven. Ik doe voorloopig enkele grepen.

In 132 vinden we in het begin (FS 83. 8) een wonderlijke opmerking! Er staat: *þvíat þeir vóru þá yfir Noregi*. Zonder twijfel stelde S<sup>1</sup> de zaak zóó voor, dat de overval van Sokki op Þorvaldr en Ingjaldr plaats greep op het einde van de regeering van Hákon Aðalsteinsfóstri. S<sup>2</sup> verschilde hierin niet van S<sup>1</sup>, zegt het bovendien duidelijk door te beginnen met de woorden: *á ofanverðum dögum Hákonar Aðalsteinsfóstra*. Deze beginwoorden staan, wel is waar, niet in S<sup>1</sup>, maar S<sup>1</sup> bedoelt het toch zoo: hij maakt melding van den slag bij Fitjar (FS 84. 22), waar Hákon viel en Gunnhildr c.s. kwamen te regeeren over Noorwegen. De woorden: *omdat* zij (Gunnhildr c.s.) *toen* (op het oogenblik, dat Sokki zijn overval deed) over Noorwegen regeerden, zijn dus geheel onverstaanbaar, niet alleen wat de chronologie, maar ook wat het causaal verband met den hoofdzin: Sokki, de vriend van Gunnhildr, overviel, aangaat. Hoe komt de bijzin in 132? Op deze wijze, dunkt me. S<sup>1</sup> had, natuurlijk, slechts de opmerking: Sokki, de víkingr, overviel, een vriend van Gunnhildr.<sup>2)</sup> S<sup>2</sup> had hetzelfde, met de toevoeging: zooals zoovele andere booswichten. R behoudt deze toevoeging op haar oorspronkelijke plaats (zie mijn afdruk van 62); X verplaatst haar naar achter (FMS II 4. 5—6). Er heeft zeker in S<sup>1</sup> een randopmerking gestaan bij Gunnhildr c.s.: *þvíat þeir vóru þá yfir Noregi* van een onkundige, welke opmerking door 132 in den text is opgenomen.

De Ingólfr-Valgerðrepisode is blijkbaar door 132 verplaatst. S<sup>1</sup>

<sup>1)</sup> Ik mag het niet eens zijn met Guðbrandur en Unger's *Fortale*, blz. XVIII. Zij merken terecht op, dat de schrijvers van 1005 — een compilatiehandschrift — zéér vrij tegenover hun bronnen gestaan hebben. Maar waarom kan dat niet van toepassing zijn op den schrijver van 132, óók een compilatiehandschrift?

<sup>2)</sup> Juist daarom valt hij aan: Þorvaldr en Ingjaldr worden voorgesteld als vrienden van Hákon den goeden.

had dit stuk *nà* de Hallfredr-Kolfinnageschiedenis; óók S<sup>2</sup>. De woorden *þetta var átr en Óttarr fór norðan, þá fór Ottarr einum vetri síðarr suðr til Norðrárdals* bewijzen dit. Deze woorden zijn van den bewerker van 132 zelf afkomstig. Maar hierover in het volgende hoofdstuk meer. (FS 88. 10—11; 91. 1—2).

Op FS 99. 13 is zoo iets als *Hallfredr segir* weggelaten. De afdruckers schijnen deze slordigheid van 132 niet gemerkt te hebben.

Van meer gewicht is, wat er, volgens 132, voorvalt op het Svíaping. (FS 102—103). 132 vertelt daarvan het volgende: op die bijeenkomst kwamen Þórrarr, zijn dochter Ingibjörg — Audgísl's weduwe — en zijn broer Ubbi. Allen waren het erover eens Hallfredr te dooden en te offeren. H. trad daarna op Ingibjörg toe en zeide kostbaarheden bij zich te hebben, die Audgísl haar gezonden had, waarop hij haar het geheele verhaal doet. Zij deed nauwkeurig navraag naar de gebeurtenissen en zeide: je verhaal is betrouwbaar, ga mee. H. wordt dan bevrijd van de boeien en Þórrarr c. s. zonden lieden uit. H.'s verhaal bleek betrouwbaar; geheel het vermogen van Qnundr valt, volgens het oordeel der Zweden, Hallfredr toe. — S<sup>2</sup> zegt dit: (FMS II 86. 88; F I 343—344) op die bijeenkomst kwamen Þórrarr, zijn dochter Ingibjörg en zijn broer Ubbi. Allen waren het erover eens Hallfredr te dooden en te offeren. Ingibjörg zeide toen: moeten we den man niet eerst hooren? Haar vader prijst haar inzicht, stemt toe. Zij treedt daarna op H. toe en vraagt, wie hij is. Als hij zijn naam gezegd heeft, vraagt ze hem, hoe hij daar komt, waarop hij haar het geheele verhaal doet: ik doodde Björn uit noodweer; geloof me, hier heb ik Audgísl's gordel en mes, die ik hem na zijn dood ontnam; al het andere vermogen van Audgísl is in Björns bezit; Qnundr doodde Audgísl en *niet* ik, en Audgísl heb ik op Qnundr gewroken, dat moest ik. Ingibjörg zeide de kostbaarheden te kennen en deed nauwkeurig navraag naar de gebeurtenissen met Qnundr. Zij zegt dan: je verhaal is betrouwbaar, ga mee. H. wordt bevrijd van de boeien, Þórrarr en Ingibjörg gaan naar Björn's huis en nemen daar Audgísl's vermogen in bezit. Toen zonden zij lieden uit, ook hier bleek H.'s verhaal betrouwbaar; geheel het vermogen van Qnundr valt, volgens het oordeel der Zweden, Hallfredr toe. — De vraag is: is 132 gelijk aan S<sup>1</sup>, of is S<sup>2</sup> gelijk aan S<sup>1</sup>? De afdruckers van 132 hebben geen oogenblik geaarzeld, en zeggen: 132 is gelijk aan S<sup>1</sup> en spreken dan over „die Geschwätzigkeit, mit der sie (S<sup>2</sup>) Hallfreds Verurtheilung im Svíaping erzählt" (FS *Vorrede* blz. XII). Ik voor mij aarzel evenmin

en zeg:  $S^1$  is gelijk aan  $S^2$ , vind den toon van Guðbrandur en Möbius hier te krachtig en houd de bewering vol: 132 heeft hier zijn bron  $S^1$ , die — misschien hier en daar met enkele andere woorden — hetzelfde vertelde als  $S^2$ ; gruwelijk mishandeld. Het zal mij niet moeilijk vallen deze meening ingang te doen vinden: de meegedeelde feiten spreken voor zich zelf. Slechts dit nog: hoe behoorlijk 132 ook gecompriimeerd moge hebben, hij begaat toch twee vergissingen. De eerste is deze: Hallfredr kan niet op Ingibjörg zijn toegetreden, want hij is, ook volgens 132, gebonden op het þing, en eerst na afloop wordt hij door Ingibjörg verlost. De tweede is: de kostbaarheden zijn niet door Audgísl gezonden aan Ingibjörg; ook volgens 132 heeft H. ze Audgísl afgenomen, opdat ze later als bewijsstukken zouden kunnen dienen.

In FS 108. 7 wordt een zekere Einarr Þórisson genoemd. Hij is in Gríss' gevolg, wanneer deze Hallfredr in de zomerhoeve overvallen wil. Bij de achtervolging — H. blijkt nl. weggereden te zijn — wordt deze Einarr door H. gedood. Het komt later tot een *sætt*: Þorkell Þorgímsson zal de *gerð* uitspreken. De inhoud is dan deze: de moord op Galti, H.'s broer, door Brandr en de moord op Einarr door Hallfredr zullen gelijk worden gesteld. Deze gelijkstelling vooronderstelt, dat Gríss en Einarr verwanten zijn.  $S^2$  zegt dit: *hann var systrungr Gríss*. In  $S^1$  heeft dit natuurlijk ook gestaan; 132 slaat het over.

Het was mijn bedoeling op enkele onomtwistbare punten vast te stellen, dat 132 niet zijn bron heeft afgeschreven, maar zelfstandig heeft bewerkt. Nu we dienaangaande zekerheid hebben, kunnen we nog enkele plaatsen bezien, waar, op zich zelf genomen, 132 zeer wel  $S^1$  zou kunnen vertegenwoordigen, maar waar, in verband met de andere plaatsen, de waarschijnlijkheid groot is, dat  $S^2$   $S^1$  vertegenwoordigt en dat 132 eigenmachtig de voorstelling van zijn bron veranderd — en niet verbeterd — heeft.

Zeer bedenkelijk zijn de volgende vier plaatsen:

90. 13 in FS. Óttarr komt bij de plaats, waar Hallfredr en zijn metgezel door Már en Gríss c.s. gebonden zijn neergelegd. Óttarr berispt zijn zoon. Hallfredr vindt die berisping niet onverdiend; *hij vraagt, of zijn vader en Gríss elkaar ontmoet hebben. Óttarr antwoordt bevestigend en vertelt dan, op welke wijze de verzoening tusschen hen beiden tot stand is gekomen*<sup>1)</sup>. Hallfredr zegt: ge moogt in uw scheidspreuk zeggen, wat ge wilt, als ze maar niet

<sup>1)</sup> De *sætt* bestaat hierin, dat Gríss Óttarr *eindemi* gunt.

de bepaling bevat, dat Gríss Kolfinna trouwt. De gecursiveerde woorden staan in S<sup>2</sup>, *niet* in 132.

90. 21 in FS. Óláfr bericht zijn schoonzoon Óttarr, dat Hallfreðr, die bij hem verblijft, niet geneigd schijnt zich in de bepalingen van Óttarr's scheidsspreuk te schikken. Óttarr bericht daarop schoonvader en zoon, *dat hij wel op vele punten aan hun wenschen tegemoet wil komen*; hij is ziek, wil den jongen zien en zijn laatste beschikkingen maken. Hallfreðr komt en vindt zijn vader tegen verwachting gezond, hij wordt geboeid en hoort zich toevoegen: of geboeid blijven of je volkomen bij mijn scheidsspreuk neerleggen. Hallfreðr zegt dan: gij houdt dan toch blijkbaar voet bij stuk.<sup>1)</sup> De gecursiveerde woorden staan in S<sup>2</sup>, *niet* in 132.

96. 8 in FS. Hallfreðr zal ter dood gebracht worden. Hij vraagt: is hij, dien ik trof, aan de gevolgen gestorven? Ja, zegt Kálfr c.s. *Hallfreðr zegt: dan zult ge meenen, dat ik verdien te sterren*; waar is de koning? Dat raakt je niet, zegt Kálfr c.s., hij heeft je ter dood veroordeeld. Aldus S<sup>2</sup>. In 132 zijn de vragen van Hallfreðr en de antwoorden van Kálfr omgewisseld en de gecursiveerde woorden verdwenen. Maar men bedenke, wanneer men neiging zou gevoelen op deze plaats 132 met S<sup>1</sup> te identificeren, dat zoowel in 132 als S<sup>2</sup> onmiddellijk volgt: men leide mij voor den koning, ik wil hem nog dank zeggen.

97. 17 in FS. Óláfr verdenkt Hallfreðr, ontbiedt hem en vraagt: ben je daarin schuldig, *dat je afbeeldingen van Þórr in je zak meedraagt en dat je heidendom drijft*? Neen, antwoordt H., daarin ben ik niet schuldig en mijn onschuld kan ik bewijzen: ge behoeft slechts mijn zak te doorzoeken. De gecursiveerde woorden staan in S<sup>2</sup>, *niet* in 132!

Weinig aantrekkelijk is ook de wijze, waarop de ontsnapping van Óttarr en Ávaldi aan de víkingar verteld wordt, waarop de eerste ontmoeting van Hallfreðr en Óláfr ons wordt meegedeeld; de overlevering van het bezoek van Hallfreðr aan Þorleifr en van het gesprek van dezen laatsten met Eiríkr Hákonarson laat aan helderheid veel te wenschen over.

De vraag naar de gesteldheid van S<sup>1</sup> moet aldus beantwoord worden:

Eenerzijds hebben we duidelijke bewijzen voor de tekstbedervende werkzaamheid van 132; anderzijds even duidelijke bewijzen voor het feit, dat S<sup>2</sup> naast S<sup>1</sup> andere bronnen gebruikt heeft niet alleen, maar ook S<sup>1</sup> heeft ingekort (in de brokken F: de gebeurtenissen in

<sup>1)</sup> Met Fritzners verklaring (II. 188) kan ik het niet eens zijn.

de zomerhoeve, naar S<sup>2</sup>'s eigen getuigenis, en G: de þingscène, naar ik later hoop aan te toonen) en uitgebreid. Over deze gevallen van uitbreiding ten slotte nog enkele woorden.

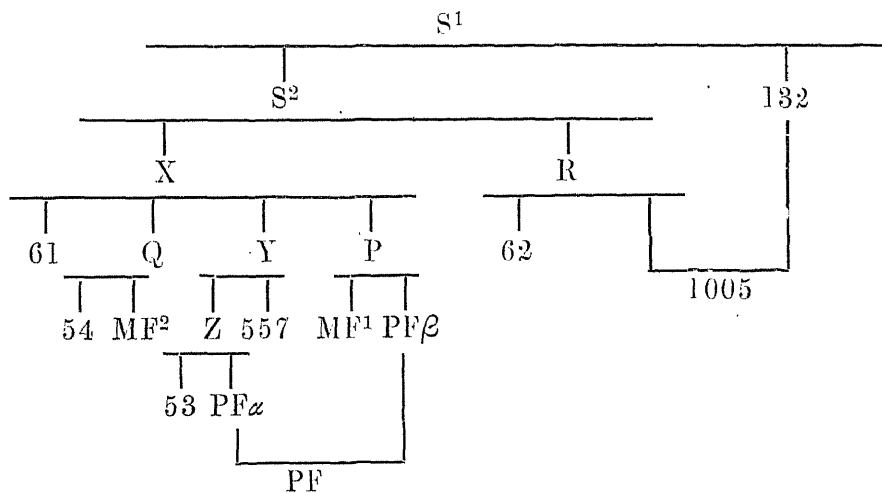
S<sup>2</sup> vertelt, dat Óláfr Óttarr ontbiedt, wanneer hij vermoedt, dat Hallfredr achtervolgd wordt en in gevaar verkeert. Ottarr snelt naar Haukagil en *beiden*, vader en schoonzoon, komen hun verwant tegen Már en Gríss te hulp. Na afloop van hun tocht rijdt Óttarr naar Grímstungur terug en Óláfr, met den verlostten Hallfredr, samen naar Haukagil. Óláfr is dus bij al het tusschenliggende, hun ontmoeting met Már en Gríss, de *sætt*, hun uiteengaan, hun verlossing van Hallfredr en zijn makker, de mededeeling van Óttarr van den inhoud van zijn *gerð* aan Hallfredr en Hallfredr's eigenzinnig antwoord tegenwoordig geweest. 132 laat Óláfr te Haukagil blijven en Óttarr er alleen op uittrekken. Ik geloof, dat 132 hier uit S<sup>1</sup> de oorspronkelijke voorstelling bewaard heeft: Óláfr is immers met den inhoud van de *gerð*, die Hallfredr hem, volgens 132, bij zijn terugkomst, moet hebben meegedeeld, niet ingenomen, hij kiest partij voor zijn kleinzoon, dien hij blijkbaar in zijn koppigheid wil ontzien, hij acht het raadzaam zijn schoonzoon te verzoeken alsnog in zijn scheidsspreuk veranderingen aan te brengen. Óttarr reageert op dit verzoek met de bekende list, en de bepalingen blijven gehandhaafd. Óláfr's houding in dezen is dezelfde in 132 en S<sup>2</sup>. En waar dit zoo is, moet het meetrokken van Óláfr op den tocht — het brengen van hulp aan Hallfredr — een verzinzel van S<sup>2</sup> zijn. Was hij, Óláfr, werkelijk op den tocht met Óttarr te zamen geweest, dan had hij zich wel laten gelden. Maar hij mocht niet — van den verteller — bij de verschillende gebeurtenissen aanwezig zijn. Zijn invloed ten bate van Hallfredr had de scheidsspreuk van Óttarr anders doen uitvallen, de verloving van Gríss en Kolfinna opgeheven, het huwelijk van deze met Hallfredr mogelijk gemaakt, Hallfredr niet naar Noorwegen laten vertrekken!

Ook de laatste strophe (FS 114. 21) is een toevoeging van S<sup>2</sup> (FMS III 27—28, F I 536; 1005 volgt hier R en niet 132, in dit deel van G). De afdruckers willen, blijkens hun *Vorrede* blz. X, de strophe in 132 binnensmokkelen, willen het ontbreken verklaren uit afschrijversonhandigheid. Hierop is slechts één antwoord mogelijk: van iets zoo ongerijms kan en mag geen enkele afschrijver verdacht worden.

Zoo ligt de conclusie voor de hand. Op die punten, waar we met zekerheid hebben vastgesteld, dat S<sup>2</sup> niet oorspronkelijk is, dat S<sup>2</sup> andere bronnen heeft gebruikt, of op eigen gezag, uit zich zelf, heeft bekort, heeft veranderd, op die plaatsen heeft 132 het oor-

spronkelijke bewaard, dus is  $132 = S^1$ . Op alle overige punten is  $S^2 = S^1$ . Deze slotsom lijkt bond, maar ik acht me gerechtigd ze te trekken: wij hebben 132 te veel beschuldigd, verdacht en berispt om in al die overige punten van verschil „geschwätzigkeit” van  $S^2$  te zien.

Ik herhaal mijn schema.



### HOOFDSTUK III

#### HOOFDPUNTEN UIT DE GESCHIEDENIS DER SCHRIFTELIJKE EN MONDELINGE OVERLEVERING

Het vorige hoofdstuk beëindigde ik met de opmerking: op die en die bepaalde punten is  $S^2$  niet oorspronkelijk; overal elders is  $S^2$  wel oorspronkelijk. Dan is de volgorde van de Ingólfr-Valgerðr episode in 132, de Már-overval en de Hrafn-Gunnlaugr geschiedenis *niet* oorspronkelijk. Wat de eerste betreft, de omzetting wordt door de bewerker van 132 zelf erkend, zooals ik boven opmerkte; dat hij de beide laatste stukken eigenhandig heeft toegevoegd, deelt hij ons niet mede. We vinden ze *niet* in  $S^2$ , *wel* in 132; toch zijn de stukken niet door  $S^2$ , om welke redenen dan ook, weggelaten.

1005 heeft van alle kanten bij elkaar geschraapt, wat hij maar vinden kon: in het begin van brok A en het slot van F volgde hij liever 132 dan zijn dáár karig vloeiende bron R. Nu vinden we in 1005 óók de omzetting van de Ingólfr-Valgerðr episode, óók den Már-overval, óók de Hrafn-Gunnlaugr geschiedenis. Deze laatste twee stukken zijn dus uit 132 door 1005 meegenomen, evenals de breedere stukken in A en F. De omzetting van de episode door 1005 is dus geschied op het voorbeeld van 132.

De omzetting van de Ingólfr-Valgerðr episode.

In groep X vinden we verteld, hoe Óttarr in moeilijkheden geraakt met Þorsteinn Ingimundarson, *na* dat Hallfredr, in twist met Ávaldi, Gríss en Már over Kolfinna, zelfs met zijn vader, die hem gewelddadig dwong zich bij zijn beslissing neer te leggen, het land verlaten heeft. Þorsteinn's zoon Ingólfr maakt, zooals beknopt wordt meegedeeld, op voor oud-IJslandsche begrippen onmiddbare wijze, het hof aan Valgerðr Óttarsdóttir. Þorsteinn's schéidspreuk is: Óttarr moet van het Noorden naar het Westen verhuizen. Dit geschiedt ook, in 't voorjaar. Hallfredr verbleef dien winter te Hladir bij Hákon Sigurdarson, en als hij in den zomer op IJsland is teruggekeerd, vindt hij zijn vader dáár in het Westen, in het Nordrárdal

en niet meer in het Noorden. In de groep R vinden we dezelfde gebeurtenissen nog méér beknopt verteld, maar wat de chronologie aangaat, zijn X en R het met elkaar eens: éérs de Hallfredr-Kolfinna geschiedenis, dan de Ingólfr-Valgerðr episode. De vermelding van de verwikkeling tusschen Þorsteinn en Óttarr staat evenwel in R op een andere plaats dan in X. Wanneer R heeft verteld, dat Hallfredr na een winter bij Hákon doorgebracht te hebben, weér naar Ísland terugkeert en zijn vader niet in het Noorden vindt, vervolgt het verder: de oorzaak van de verhuizing van Grímstungur naar Óttarsstaðir was de scheidsspreuk van Þorsteinn Ingimundarson; deze *gerð* het resultaat van een twist tusschen de beide vaders naar aanleiding van Ingólfr's hofmakerij. Tusschen 132 en S<sup>2</sup> is het verschil niet groot: eensdeels wordt de hofmakerij uitvoeriger verteld, aan den anderen kant wordt, tweemaal, nadrukkelijk meegedeeld, dat de twist tusschen Þorsteinn en Óttarr over de genoemde zaak plaats greep in den winter na het vertrek van Hallfredr, en dat diens hofmakerij aan Kolfinna plaats greep vóór de twist: *Þetta var átr en Óttarr fór norðan* (FS 88. 10—11) en *þá fór Óttarr einum vetri síðarr til Norðrárdals* (FS 91. 2). De chronologie van 132 is dus gelijk aan die van S<sup>2</sup>: de Hallfredr-Kolfinna geschiedenis vóór de Ingólfr-Valgerðr episode. 132 draait dus, volgens zijn eigen verzekering, de volgorde der door hem vertelde gebeurtenissen om. Hoe staat het nu in 1005 met deze zaak? Hier treft men hetzelfde aan als in 132: eenerzijds de breedere overlevering van Ingólfr's hofmakerij (I I 302), anderzijds staat het stuk in quaestie vóór de Kolfinna-episode. Maar 1005 laat, in tegenstelling met 132, na mee te deelen, dat deze laatste episode toch eigenlijk plaats greep vóór Óttarr's verhuizing als gevolg van de scheidsspreuk van Þorsteinn, die, door deze *gerð*, immers een eind wilde maken aan de ongewenschte verhouding tusschen zijn zoon en Valgerðr Óttarsdóttir. 1005's chronologie is dus: 1° Valgerðr-Ingólfr. 2° Kolfinna-Hallfredr. Mijn conclusie is deze: de chronologie in S<sup>1</sup> en S<sup>2</sup> is dezelfde, de goede volgorde is in S<sup>2</sup> bewaard, in 132 niet; dit laatste handschrift waarschuwt ons, 1005 niet en bewijst daardoor zijn afhankelijkheid ad absurdum van 132. Dat nu, door de verandering der volgorde in 1005 zonder waarschuwing diens overlevering ongerijmd wordt, dien ik nu nog aan te toonen. Moelijk is dit niet, wanneer we 1005 aandachtig lezen. Wanneer 1005 verteld heeft van Hallfredr's uiterlijk en karakter, gaat het over tot de beschrijving van het *hansboð* in Grímstungur. Daar leert Ingólfr de dochter van den gastheer kennen, en maakt haar het hof. Het geheele verloop van deze zaak schrijft 1005 nagenoeg letterlijk uit 132 over: het eindigt

dan met te vertellen, hoe Óttarr naar het Westen verhuist met zijn gezin, dus óók met Hallfreðr, die toen tegen de twintig was. Dan gaat 1005 over tot het vertellen van Hallfreðr's begerde Kolfinna te bezitten, hoe haar vader haar wel dadelijk wil geven, maar hoe Hallfreðr niet trouwen wil, hoe Ávaldi door Már uit de moeilijkheid gered wordt, doordat Már zijn vriend Gríss een huwelijksaanzoek laat doen, dat geaccepteerd wordt <sup>1)</sup>, hoe Hallfreðr Már en Gríss bij den muur van Kolfinna's *dyngja* hoont. Wanneer men met de lectuur van 1005 zoover gekomen is, vraagt men zich af: is dit alles mogelijk? Dan moet Hallfreðr dus niet met zijn vader naar het Westen gegaan zijn! Juist, zegt 1005: *Hallfreðr var þá vistum at Haukagili*, bij zijn grootvader Óláfr (F I 305. 10). <sup>2)</sup> We zijn dus voorloopig gerustgesteld. Maar nu zet zich 1005 tot de beschrijving van de vervolging van Hallfreðr door Már en Gríss in het Vatnsdal. <sup>3)</sup> Zijn grootvader Óláfr vermoedde, dat het zijn gast en kleinzoon niet goed ging en zond bericht naar Óttarr, den vader: kom toch snel! Óttarr komt dadelijk, is oogenblikkelijk ter plaatse. Maar dit is onmogelijk: Óttarr kan niet zoo spoedig aanwezig zijn: de afstand tusschen het Vatnsdal, de plaats des onheils en het Nordrárdal, zijn woonplaats, is te groot, véél te groot, dan dat Óláfr zijn schoonzoon bericht kan zenden met het resultaat, dat Óttarr zóó spoedig na het ontvangen van dit bericht aanwezig is, al treft hij de achtervolgers dan eerst aan, nadat hun aanval op Hallfreðr en zijn begeleider gelukt is. Alle de hier vermelde gebeurtenissen kunnen alleen dan plaats gehad hebben, wanneer Óttarr nog op Grímstungur woont in het Vatnsdal, en niet op Óttarrsstadir in het Nordrárdal, op Grímstungur, dat niet ver van Haukagil en de plaats des onheils, waar Hallfreðr en zijn begeleider geboeid werden, verwijderd lag. <sup>4)</sup> 1005 ziet wel in, dat hij Hallfreðr niet kan laten optreden in het Nordrárdal, wanneer hij hem juist te voren met zijn vader heeft laten verhuizen naar het Westen en voegt daarom zelf in: *Hallfreðr var þá vistum at Haukagili*, hij wist immers, dat Hallfreðr zijn jeugd bij zijn grootvader had doorgebracht, maar 1005 is niet zoo slim geweest, dat hij ook elders in de gevolgen van zijn veranderde chronologie voorzien heeft. En juist daar kunnen we hem betrappen. De ontwikkelingsgang van de schriftelijke overlevering is in dezen de volgende geweest: In S<sup>1</sup> heeft een *nitroerige*

<sup>1)</sup> Ik ben het met Heinzel in *die Beschreibung* (blz. 210) eens, dat Kolfinna's verloving met Gríss als prikkel voor Hallfreðr moet dienen.

<sup>2)</sup> Men vergelijkte F I 302. 11.

<sup>3)</sup> Men vergelijkte het Arbók van de IJslandsche archaeologische vereeniging 1895 (blz. 7).

<sup>4)</sup> Men vergelijkte Kaalund in zijn *Beskrivelse* (II blz. 41).

Ingólfr-Valgerðr episode gestaan na de Hallfredr-Kolfinna geschiedenis; 132 heeft de volgorde veranderd en zijn bewerking trachten goed te praten door het invoegen van twee onhandige opmerkingen midden in den gang van de vertelling. In S<sup>2</sup> heeft de episode eveneens na de Kolfinna-Hallfredr geschiedenis gestaan, maar in *beknopten* vorm, zooals men verwachten mag, wanneer men in aanmerking neemt, dat S<sup>2</sup> de Hallfredar saga voorstelt als deel van de Óláfs saga. Dezen toestand vinden we in X; R gaat een stap verder, wat in R's lijn ligt: alles bekorten, wat niet onmiddellijk met Óláfr in verband staat. R zegt slechts: Hallfredr vindt zijn vader in het Westen, omdat de man door Þorsteinn gedwongen was te verhuizen; Þorsteinn noodzaakte hem daartoe om een eind te maken aan de verhouding tusschen zijn zoon en Óttarr's dochter Valgerðr.

Een andere vraag is deze: hoort deze Ingólfr-episode in de Hallfredar saga thuis? Maakt op het oogenblik, dat de mondelinge saga werd neergeschreven, deze episode een deel van haar uit? Dit is zeker, dat de episode verhoudingen tusschen twee voornamen personen in het Vatnsdal aanroert, Óttarr en Þorsteinn, dat ze niet het uiterlijk en innerlijk leven van Hallfredr raakt. Ten einde in deze moeilijke vraag tot klaarheid te komen, is het noodig, die saga in het onderzoek te betrekken, van welke men verwachten mag iets te hooren over de verhoudingen tusschen Óttarr en Þorsteinn en hun kinderen Valgerðr en Ingólfr, nl. de Vatnsdøla saga. We worden in die verwachting niet teleurgesteld; we vinden daar <sup>1)</sup> een episode overgeleverd, die in groote trekken hetzelfde inhoudt betreffende Ingólfr en Valgerðr als de episode in de Hallfredar saga. In FS 28. 28—30 vinden we Óttarr voorgesteld: *Óttarr hét maðr, er bjó í Grímsungum; hann átti Asðisi, dóttur Óláfs frá Haukagili, þeirra son var Hallfredr vandráðaskáld en dóttir hans hét Valgerðr oflái mikill ok ræn at sjá*. Ingimundr, zijn zoons Jökull en Þorsteinn, diens zoons Ingólfr en Guðbrandr zijn en worden ons natuurlijk eveneens bekend gemaakt. Wanneer Ingimundr gestorven is, worden Þorsteinn en Jökull de hoofdpersonen; onder andere dingen wordt ook van hen verteld de twist met Óttarr (FS 60. 8 vlgg.). Dit staat in FS: de uitvoerige overlevering van de hofmakerij, evenals in S<sup>1</sup>; de boosheid van Óttarr; het komt van Óttarr's zijde tot een proces, dat evenwel

<sup>1)</sup> Het handschrift A.M. 559 quarto is door Guðbrandur Vigfússon en Th. Möbius afgedrukt in hun serie Fornsgur 1860. Ik citeer voortdurend dezen afdruk onder den naam FS. Een nieuwe, kritische uitgave van de Vatnsdøla saga is zeer noodig. Ik hoop, dat 't mij gegeven is er een te bezorgen.

geen voortgang en resultaat heeft door het gewelddadig ingrijpen van Ingólfr en zijn oom Jokull; Óttarr besluit vrijwillig tot verhuizing; Þorsteinn sterft, maar de betrekkingen tusschen Valgerðr en Ingólfr worden voortgezet, óók na de verhuizing. Ingólfr bezoekt Óttarr en Valgerðr herhaaldelijk op den weg van en naar het þing (d.i. *alþingi*) in het Westen en zij is daarvoor niet ongevoelig; Óttarr zint nu op wraak; een eerste poging om door een zekeren Þórir de gebroeders Ingólfr en Guðbrandr te doen vermoorden, mislukt; het komt tot een *sætt*; een tweede poging om door een schipbreukeling <sup>1)</sup> Svartr de moorden te laten plegen, gelukt beter: Guðbrandr wordt gedood; er komt een *sætt* tot stand en daarmee is de zaak afgelopen, Ingólfr sterft spoedig daarop en Valgerðr trouwt. Het komt me voor, dat een gedeelte van deze episode uit de V.S. op een gegeven oogenblik door een verteller van de Hallfredar saga in zijn stof is opgenomen en dat dit gedeelte met de eigenlijke H.S. tegelijk is opgeteekend en toen in de schriftelijke overlevering is gaan rondzwerven. Deze man heeft uit de reeds in omloop zijnde V.S. geput om zijn hoorders te verklaren, <sup>2)</sup> waarom toch Hallfredr, die eerst in Grímstungur woonde, bij zijn terugkomst zijn vader te Óttarsstaðir vindt. Deze verteller heeft dus de V.S. gekend, op het gehoor af; hij heeft dan ook niet woordelijk naverteld: de breede vertelling, die in de V.S. een belangrijke plaats inneemt, is in zijn mond tot een anecdote ineengeschrompeld, wel is waar met gelijke trekken, maar met zelfstandige enscèneering en woordenkeus. De V.S. spreekt bijv. van een *haustþing*, gedurende hetwelk Ingólfr en Valgerðr praten, de H.S. van een *haustboð*, een huiselijk feest. De woorden, waar Óttarr éérsst bij Ingólfr en daarna bij Þorsteinn zich beklagt, waar Þorsteinn zijn zoon ter verantwoording roept, Ingólfr beterschap belooft, en Óttarr voor de tweede maal zich beklagt bij Þorsteinn, verschillen in de V.S. en de H.S. Dat het slot in de H.S. sterk van de V.S. afwijkt, is begrijpelijk. Het was voor dezen zijn stof vermeerderenden verteller van de Hallfredar saga genoeg vermeld te hebben, dat Óttarr verdween van Noord naar West; hij heeft het voor den vader van zijn held Hallfredr eerzamer gevonden, dat deze verdween tengevolge van een *sætt* (met *sjálfðæmi*

<sup>1)</sup> Men vergelijke de climax in de twist tusschen Hallgerðr en Bergþóra in de Njáls saga.

<sup>2)</sup> Noodzakelijk was dit niet; de vertelling was ook begrijpelijk zonder deze invoeging. De geschiedenis van de mondelinge overlevering op dit punt is dus deze, dat de oorspronkelijke verteller onmiddellijk van *í Heiti ok útan um sumvit* (FMS II 12) op *greiddiz hans fert vel* (FMS II 15) is overgegaan. Hier voegt dus de latere verteller uit de V.S. zijn anecdote in.

voor Þorsteinn) dan dat hij verdween, omdat hem het verblijf te Grímsstungur onmogelijk gemaakt werd door Ingólfr en Jökull. Men bedenke toch, dat in de Hallfredar saga Hallfredr, in de Vatnsdæla saga Þorsteinn en Jökull met hun kinderen de hoofdpersonen, de helden, zijn. Het overige stuk, de wraak van Óttarr door Þórir en Svartr bevattende, behoeft de man niet meer te nemen: eensdeels had hij dit stuk niet noodig, aan den anderen kant bestond er tengevolge van het door hem gemaakte slot, voor wraak van Óttarr's zijde geen aanleiding meer.

#### De Már-overval.

Hallfredr rijdt na het bezoek aan Kolfinna en den moord op Einarr Þórisson huiswaarts, naar het Westen. In den daarop volgende winter worden de Gríssvísur gesmeed, dan volgt de daging van Gríss op het Húnavatnsping; het einde is niet een proces, maar een *selt*. In 132 en 1005 vinden we nu tusschen den winter met de Gríssvísur en de daging van Gríss een voorjaarstocht van Hallfredr over de hoogvlakte naar het Noorden; op dien tocht wordt hij overvallen door Már; vóór de scheiding — geen van beiden bekomt letsel — spreekt Hallfredr een strophe, en verdwijnt. Men bedenke, dat 1005 — we zijn hier in G — vanaf het slot van brok F (de aankomst van Hallfredr op IJsland) 132 volgt en dit volhoudt tot en met de Þingscène, waarna het weer tot R terugkeert. De vraag, die ons hier bezighoudt, is deze: heeft de strophe en de prozaomgeving in S<sup>1</sup> gestaan? Ik zal pogen te bewijzen, dat ook hier 132 aan het bewerken geweest is; evenals 132 de volgorde van de Kolfinna- en de Valgerðr-episoden heeft veranderd, zoo heeft 132 ook den Már-overval zelfstandig toegevoegd; ook hier heeft 1005 132 ad absurdum nagevolgd. Ik deel nu de episode in haar geheel mede, zooals ze staat in 132, en zooals 1005 ze overlevert. 132: In het voorjaar gaat Hallfredr c.s. noordwaarts, een storm overvalt hen; H.: dat is tooverweer. Zij gaan van de hoogvlakte het Vatnsdal in, er is een omheining, twintig man springen te voorschijn. Már is het, hij valt Hallfredr aan, maar deze houdt terug. Már weert zich door middel van een *blóðtrygill* en wordt niet gewond. Hallfredr reed toen uit de poort van de omheining. Már roept: valt aan. H. zegt daarop de strophe. Zij scheiden. 1005: In het voorjaar gaat Hallfredr c.s. over de Arnarvatnsheiðr, een storm overvalt hen; H.: dat is tooverweer. Zij gaan van de hoogvlakte het Vatnsdal in, er is een omheining, twintig man springen te voorschijn. Már is het, hij valt Hallfredr aan met zijn (M.'s) *vercant*, maar H. houdt terug. Már weert zich door middel van een *blóðtrygill* en wordt niet gewond. *Hallfredr zeeg van zijn paard en wist zich in de richting van de opening van de*

*hooistapelomheining* <sup>1)</sup> *te bergen*. Már roept: valt aan. II. zegt daarop de strophe. Zij scheiden. — Bezien we eerst de strophe zelf.

## de overlevering van 132

Mjök tegaz sveina sökkrir  
snót verð ek þegns fyrir hótun  
vér munum dag hvern dýrra  
dulrokinn mik sækja  
heldr mun hœlibaldri  
hrævinz fyrir því minna  
væn erumk slík at sleikja  
sinn blóðtrygil innan.

## de overlevering van 1005

Mik tegar sætra sjötla  
snót verð ek þegns fyrir hóti  
dó-milátrs at dómi  
drekkiandi mér sekkja  
heldr mun hœlibaldri  
hlókeirs fyrir því meira  
væn erumk slíks en sleikja  
sinn blóðtrygil innan.

Finnur Jónsson heeft zich op twee plaatsen over deze strophe uitgesproken, in een stuk in het Arkiv van 1902: de strophen in de Hallfredar saga; en in de groote uitgave van de Skjaldedigting (I A 172, B 162). Ik behoef op Finnur Jónsson's betoog niet diep in te gaan. De geachte schrijver heeft, naar mijn bescheiden meening, een methodische fout begaan door te trachten de beide overleveringen van 132 en 1005 te interpreteeren buiten het omgevende proza en buiten den textueelen ontwikkelingsgang der saga om, welke hem trouwens op het oogenblik, waarop hij zijn stuk schreef, niet bekend was en kon zijn. Hij heeft bij die poging tot interpretatie niet verder rondgezien dan in de kleine ruimte van deze zestien regels, reconstrueert dan uit die regels, getrouw aan zijn historiciteitsleer aangaande de *lausavísur*, een strophe, zegt ten slotte, dat de strophe op een door hem bepaald oogenblik moet uitgesproken zijn, welk oogenblik juist daarom verkeerd is gekozen, omdat hij te voren de saga in haar verschillende overleveringen niet nauwkeurig heeft doorgelezen. Het komt me voor, dat we hier met twee verschillende strophen te doen hebben; de oudste is natuurlijk in 132, de jongste in 1005 bewaard. De oudste is verstaanbaar, wanneer men twee schrijffouten verbetert: *sveima* in *seima* en *hrævinz* in *hrælinns*. <sup>2)</sup> Wanneer deze verbeteringen zijn aangebracht, is er op bouw en duidelijkheid van de strophe niets aan te merken, allerminst op de combinatie van *hrælinns* met *hœlibaldr*. Het woord *hrælinnar* was den skalden niet onbekend: bij Sighvatr Þórðarson zal men de kenning *hrælinns fors* aantreffen; bij anderen is de verbinding van *Baldr* met *linnar* en met *hjorr*, met een kenning

<sup>1)</sup> Men vergelijke Bruun in zijn *Fortidsminner og Nutidshjem paa Island* 1897 blz. (36—37), en de beschrijving van den dood van Arnkel Þórólfsen in de *Eyrbyrja saga* (Sagabibliothek"-uitgave blz. 135—136).

<sup>2)</sup> Men vergelijke Konrád Gíslason in zijn *Udrady* (blz. 23).

als *sárlinnr* niet ongewoon; men sla hier Sveinbjörn op na; het woord *hætir* in kenningar voor man: de vechtlustige, die zich beroemt op zijn voortreffelijke wapenen of op het gebruik, dat hij van die wapenen maakt, is evenmin ongewoon; de kenning *hælibaldr hrælinns* is dus niet onaannemelijk. En de geheele strophe luidt dan, volgens 132, in het Nederlandsch vertaald: de man wil me aangrijpen, is dreigend; wij, vrouw, hebben de herinnering aan heerlijker dagen; heel wat gemakkelijker zal het voor den man zijn zijn offerschaal (*blóttryggill*) te likken; dit is mijn verwachting. De jongste strophe is gedeeltelijk verstaanbaar. Wat in de eerste helft moet gestaan hebben, is niet met zekerheid te zeggen. Men mag redelijkerwijze verwachten, dat in die eerste helft in 1005 iets van denzelfden aard gestaan heeft als in de eerste helft in 132, waar toch in de tweede helft in beide strophen de zin dezelfde is. Wanneer men de schrijffout *hlokeirs* in *hlautgeirs* verandert, en *hlautgeirs* met *hælibaldr* combineert, dan is er op bouw en duidelijkheid van dit strophendeel niets aan te merken. Het kleine verschil in beteekenis tusschen de oudste en de jongste strophe ligt dan slechts hierin, dat de jongste, 1005, met nadruk zegt, dat de man heidensch is, wat de oudste niet doet. Die nadruk is overbodig; het woord *blóttryggill* karakteriseert voldoende. — Van heel wat meer belang dan deze quaestie, is de vraag naar het oogenblik, waarop de strophe uitgesproken is. De strophe is, zonder twijfel, tot een vrouw gericht en wel door een man. Wanneer we aannemen, dat de man Hallfredr is — en nu daar is niets tegen —, dan is de vrouw Kolfinna. Of Hallfredr de strophe zelf gemaakt heeft? Finnur houdt dit voor ontwijfelbaar.<sup>1)</sup> Hij gaat zelfs zoover in zijn geloof aan de echtheid van alle op Hallfredr's naam staande strophen, dat hij, bij de bespreking van één der doodsstrophen een metrische fout ontdekkend, die fout zonder aarzelen wijt aan Hallfredr's zwakte en uitroept: Digteren er jo syg! Maar die al-of-niet-echtheid is moeilijk te bewijzen: evenmin is het te bewijzen, of het in de saga's vertelde werkelijk gebeurd is of niet. De *skemtan* berust toch hierop, dat sprekers en hoorders het vertelde, de *saga*, voor waarschijnlijk hielden; hebben de laatsten — de hoorders — dan niet gaarne geloofd aan de vaardigheid van hun helden — men bewondert die vaardigheid toch ook nu nog in zijn tijdgenooten — en zijn de eersten — de sprekers — ook niet zelf uitstekende ex-tempore dichters geweest? Maar dit nu daargelaten; we vragen ons af, op welk oogenblik de strophe gesproken is. Er zijn twee opvattingen: die van

<sup>1)</sup> Men vergelijkte ook zijn stuk in de Aarbøger van 1912 *Sagaernes lausavisar* (blz. 37).

Finnur is deze: de strophe is gesproken, toen Hallfredr zich bij Kolfinna in Gríss' zomerhoeve bevond; hij, Finnur, betwijfelt dit geen oogenblik: hele indholdet taler afgjort for dette. Deze opvatting moet onjuist zijn. Wanneer zou Hallfredr dan wel de strophe tot Kolfinna gericht hebben? Wanneer Gríss, door den schaapherder gewaarschuwd, komt aanrijden? Maar Hallfredr weet niets van die waarschuwing, dus ook niets van het in-aantocht-zijn van Gríss, dus ook niets van een dreigenden man, over wien hij tot de vrouw zou hebben kunnen spreken. Sterker is dit argument: door een *níðríska*, waarin van een *blóttrygill*, een heidensch-religieus artikel, gesproken wordt, waarin dus een heidensch man wordt gehoord, kan nooit Gríss getroffen worden, wèl Már, maar Már heeft met het bezoek van Hallfredr aan de zomerhoeve niets uit te staan. De volgende opvatting komt me voor aannemelijk te zijn: de strofe is gesproken op het oogenblik, dat Hallfredr bij Kolfinna in de *dyngja* is op Ávaldi's hoeve, wanneer Gríss, door Már vergezeld, zijn aanzoek komt doen. Bij deze situatie past de strophe volkomen. Hallfredr heeft Kolfinna naast zich, Már en Gríss tegenover zich, en zegt dan tot Már — die hem pas heeft toegevoegd: om je praatjes geven we niets, Ávaldi heeft over zijn dochter de beslissing, niet jij —: ik heb met jou, *Blót-Már*, niets te maken, waarop Már zijnerzijds Hallfredr bedreigt, en Hallfredr op zijn beurt Már bespot in een strophe, die alléén in 132 (S<sup>1</sup>) en op diens voorbeeld door 1005 is bewaard gebleven, en die door S<sup>2</sup> is overgeslagen. Deze nietszeggende strophe past in 't geheel niet bij de pijnlijke situatie. Mijn conclusie is deze: er zijn twee strophen <sup>1)</sup>, de oudste is door 132, de jongste door 1005 afgeschreven; in beteekenis verschillen beide strophen niet; de algemeenen zin van de strophen is: Hallfredr hoont Már in het bijzijn van Kolfinna. — Bezien we nu het proza. Na al het bovenstaande behoef ik niet meer te betoogen, dat proza en strophe nauwelijks iets met elkaar te maken hebben. De man, die het de strophe omgevende proza vervaardigde — een andere uitdrukking mag ik niet gebruiken — heeft van den zin van de strophe niet meer begrepen dan dat Már een vijandige houding aanneemt tegenover Hallfredr; in zoover kunnen we zijn scherpzinnigheid roemen, dat hij inzag, dat met den bezitter van den *blóttrygill* en den dreigenden man niemand anders dan Már kan bedoeld zijn. Hij is op de volgende wijze te werk gegaan: hij heeft

<sup>1)</sup> Pleit niet het feit, dat er twee in beteekenis elkaar dekkende strophen bestaan, tegen de „eetheid”? Het zwakke punt in Finnur's betoog is wel dit, dat hij het bestaan van de twee strophen niet erkent en datgene, wat niet in zijn ééne gereconstrueerde strophe past, *forvanskning* zonder meer noemt.

Már's vijandige, dreigende houding in een daad omgezet: Már valt aan. Hij heeft voor dien aanval een plaats in de saga noodig gehad, die plaats vond hij tussehen den winter en den zomer; den winter, gedurende welken Hallfredr in het Westen zich bij zijn broer ophoudt, en den zomer, waarin het proces zal beginnen. Hallfredr wordt nu met Már in contact gebracht, doordat Hallfredr noordwaarts rijdt. Onze man heeft den aanval moeten localiseeren en enscèneeren. Een omheining, zegt hij, is een uitstekende plaats voor aanvallers, die omheining bevindt zich noordelijk in het Vatnsdal bij Már's woonplaats Mástadir. De aanval heeft plaats. Hallfredr verweert zich. Már krijgt van onzen man den *blóttrygill* als wapen in de hand. Hallfredr gaat aan den haal langs den eenig mogelijken uitweg nl. door de poort van de omheining, waarbinnen hij door den schrijver geïntroduceerd was. Deze heeft bovendien gezorgd voor stormweer, dat in het voorjaar veel voorkomt en dat dienen moet om Hallfredr op het ernstig gebeuren voorbereid te laten zijn. Dit maakwerk is in 132 en 1005 op gelijke wijze overgeleverd, de geringe verschilpunten dwingen ons allerminst te vermoeden, dat 1005 een andere bron heeft gebruikt dan 132. De verschilpunten zijn deze: er treedt in 1005 naast Már een bloedverwant op; dat dit een wijsneuzige toevoeging van den bewerker van 1005 is, blijkt hieruit, dat hij het oorspronkelijke gevolg van Már, twintig man, — hij was wel zoo verstandig, dat hij inzag, dat Hallfredr vooral véél tegenstanders moest hebben — uit 132 heeft behouden. De *garðr* wordt door 1005 geïnterpreteerd als een *stakkgarðr*; ook het van het paard zijgen is zijn bedenksel. Ik heb in het voorgaande laten blijken, dat ik het proza voor een interpolatie hield, voor werk, dat van de mondelinge saga zeker geen deel heeft uitgemaakt, dat de hand van een schrijver verraaft, dat in de eerste opteekening S<sup>1</sup> niet gestaan heeft, werk, waarin we de stem van den verteller niet beluisteren kunnen. Dit moet ik nog aantoonen. In de eerste plaats merken we van dien Már-overval niets bij de *sætt*, wanneer Þorkell Þorgrímsson zijn beslissing uitspreekt. Men pleegt in dergelijke gevallen nauwkeurig de wederzijdsche misdaden tegen elkaar op te wegen<sup>1)</sup>, zoo ook hier: het bezoek bij Kolfinna, den moord op Einarr Þórisson, de *níðrísur*, den moord op Galti Óttarsson; maar van den overval van Már op Hallfredr merken we niets. Deze moest toch op de rekening van de tegenpartij gezet worden. In de tweede plaats: Már heeft met onzen held niets te maken. In het begin is hij de bemiddelaar tussehen Ávaldi en Gríss, hij wordt

<sup>1)</sup> Men vergelijke de *sætt* in de Eyrbyggja saga („Sagabibliothek"-uitgave blz. 173).

als zoodanig door Hallfredr gehoond, hij neemt aan de vervolging deel, maar dan komt de *sætt* en Már verdwijnt uit de saga, terecht, want hem wordt door Hallfredr niets meer aangedaan. Vanwaar dan die plotselinge overval? In de derde plaats: het proza is zulk slecht maakwerk, dat het Hallfredr eerder belachelijk maakt dan dat het hem verheerlijkt. Hallfredr is niet gewoon met een strophe aan den haal te gaan, waar hij toch op een andere plaats in de saga, door Gríss en Már met een groote overmacht vervolgd, stand houdt. Wie is nu die interpolator geweest? Niemand anders dan de bewerker van 132, die ook door deze daad zijn bron S<sup>1</sup> bedorven heeft. Maar hoe komt de man dan aan de strophe? Hij heeft haar uit een verloren gegane opteekening van de H.S., die de strophe op haar juiste plaats — Hallfredr's bezoek bij Kolfinna in de *dyngja* — overleverde. 1005 heeft hier, wat de strophe betreft, naast 132 een andere bron gebruikt, een handschrift, dat sterk op de verloren opteekening van de H.S. geleek. Het is zeer waarschijnlijk, dat de jongere redactie van de strophe, die we in 1005 aantreffen, van den schrijver van dit verdwenen hs. afkomstig is.

De Hrafn-Gunnlaugr episode.

In 132 vinden we, midden in de Hallfredar saga, enkele opmerkingen over een aanraking van Hallfredr met Hrafn Qnundarson en Gunnlaugr Illugason, die op Hallfredr's levensloop, zooals die in de saga wordt meegedeeld, van niet den minsten invloed is geweest. Deze opmerkingen vinden we in 1005 terug: ook hier heeft 1005 132 al absurdum gevolgd. Maar ik moet trachten dit aan te toonen. In 132 luidt het stuk aldus: wanneer H. den winter bij zijn vriend en redder Þorleifr heeft doorgebracht, gaat hij des zomers op weg naar IJsland en landt in den Leiruvágr *aan den zuidkant van het eiland* (aan den westkant volgens de indeeling in *fjórðungar*). Qnundr woonde toen te Mosfell. H. had wat te betalen aan een slaaf van Qnundr, en sprak tamelijk *heftig* van zich af. De slaaf komt thuis en vertelt van zijn moeilijkheden. Hrafn zeide, dat zulks te verwachten was, dat hij, slaaf, aan het kortste eind zou trekken, wanneer Hallfredr en hij met elkaar te doen kregen. Den volgenden morgen rijdt Hrafn naar het schip en wil de touwen doorhakken en op deze wijze het vertrek van Hallfredr en zijn tochtgenooten verhinderen. Daarna deed men er het zijne toe hen beiden te verzoenen en er werd toen *twéémaal* zooveel betaald als waarop de slaaf recht had; zóó gingen ze uit elkaar. Den zomer daarop reisden H. en Gunnlaugr samen naar IJsland. Ze landden op de Melrakkaslétta; toen was Hrafn met Helga in het huwelijk getreden. H. vertelde Gunnlaugr, hoe het hem in zijn verwickeling met Hrafn gegaan

was. In 1005 vinden we dit: wanneer H. den winter bij zijn vriend en redder Þorleifr heeft doorgebracht, gaat hij des zomers op weg naar IJsland en landt in den Leiruvágr *aan den benederkant van de hoogrlakte*. Qnundr woonde toen te Mosfell, *de vader van Skáld-Hrafn*. Hallfredr had wat te betalen aan een slaaf van Qnundr en antwoordde tamelijk *hoonend*. De slaaf komt thuis *des avonds* en vertelt *de zaak aan Hrafn*. Deze zeide, dat zulks te verwachten was, dat hij, slaaf, aan het kortste eind zou trekken, wanneer H. en hij met elkaar te doen kregen. Den volgenden morgen maakt Hrafn zich op om naar het schip te rijden en wil de touwen doorhakken en op deze wijze het vertrek van H. en zijn tochtgenooten verhinderen. Daarna deed men er het zijne toe hen beiden te verzoenen en H. betaalde toen *twéemaal* zooveel als waarop de slaaf recht had; *zóó* gingen ze uit elkaar. *Daarna gaat H. naar Noorwegen terug* en den zomer daarop reisden H. en Gunnlaugr samen naar IJsland. Ze laudden op de Melrakkaslétta, in dien zomer, toen Hrafn met Hjelga in het huwelijk was getreden. H. vertelde Gunnlaugr, hoe het hem in zijn verwikkeling met Hrafn gegaan was. — Ik mag mij, wat de beoordeeling van deze episode aangaat, aansluiten bij de meening, die een zoo uitnemend kenner van het oud-IJslandsche proza als Björn Ólsen heeft verkondigd in zijn verhandeling over de Gunnlaugs saga.<sup>1)</sup> Het bleek, dat de geachte schrijver hier, onafhankelijk van mij, tot hetzelfde resultaat gekomen was. Het stuk is blijkbaar ontleend aan de Gunnlaugs saga en wel door 132; de schrijvende hand heeft het overgenomen uit de schriftelijke Gunnlaugs saga<sup>2)</sup>: op het oogenblik, dat 132 tot stand kwam, volgens de meening der deskundigen in het begin van de 14e eeuw, was zeker de Gunnlaugs saga tot schriftelijke opteekening gekomen. Dat de bewerker van 132 uit de schriftelijke saga geput heeft, is zeker: uit den excerptachtigen stijl waait ons een perkamentlucht tegemoet, uit de frissche atmosfeer van de mondelinge voordracht. Men vergelijke eens den aard van deze ontleening, van perkament uit perkament — met dien van de ontleening der Ingólfr-Valgerðr episode — van mond uit mond. De weinig belangrijke verschillen tusschen 132 en 1005, zijn te verklaren uit het feit, dat ook hier 1005 zelfstandig het een en ander heeft veranderd; de toevoeging van de woorden: *de vader van Skáld-Hrafn* heeft zijn text verduidelijkt, de overgang was in 132 wel wat plotseling. Wat *fyrir sunnan land* (132) en *fyrir neðan heiti* (1005) betreft,

<sup>1)</sup> Om Gunnlaugs saga (Deensche Academie 1911) blz. 38 vlgg.

<sup>2)</sup> Men vergelijke de Gunnlaugs saga in de „Samfund“-uitgave (blz. 36—39).

de beide uitdrukkingen komen op hetzelfde neer: de Leiruvágr ligt, naar men weet, *èn aan den zuidkant van het eiland èn aan den benedenkant van de hoogvlakte*, van de Heidr. <sup>1)</sup>

Er blijven mij nu nog drie punten ter bespreking over: 1° de pingscène, waar 132 met 1005 de overlevering van S<sup>1</sup> vertegenwoordigen, S<sup>2</sup> daarentegen heeft bekort, 2° de plaatsen, waar 1005 132 volgt, in het begin van brok A, en 3° het eind van brok F, die plaatsen, waar zijn tweede bron R den bewerker van 1005 te karig was.

1° de pingscène.

We zijn op het Húnavatnsþing. Hallfredr is daar gedaagd; reden: de Gríssvísur en de dood van Einarr Þórisson. Þorkell Þorgímsson wil de gebroeders Hallfredr en Galti helpen, wanneer H. Gríss een zekere genoegdoening wil geven. Dit had Þorkell althans den broers toegezegd, toen zij hem op hun *þingreið* te Hof kwamen opzoeken. H. en Galti begeven zich naar de *bútt* van Þorkell. Deze zegt, dat hij, wanneer beide partijen daartoe bereid zijn, zich tot scheidsrechter zal opwerpen en zal trachten een *sætt* tot stand te brengen. Men gaat daarop uit de *bútt* van Þorkell. Brandr, Kolfinna's broer, doodt hier Galti Óttarsson. H. keert onmiddellijk terug in de *bútt* en deelt Þorkell het gebeurde mede. Beiden gaan ze nu naar de *bútt* van Gríss, waar om nitlevering van Brandr gevraagd wordt. Hildr, Brandr's en Kolfinna's moeder, treedt dan naar voren en vraagt, wat ze willen. Als ze hun eisch gehoord heeft, zegt ze tot Þorkell: dat was toen toch zeker niet je plan, mijn zoon te dooden, toen ik je kon laten ontsnappen, nadat je Glæðir verslagen hadt. Þorkell kan hierop niet anders antwoorden dan: dat alles is voorbij, nu willen we den man zoeken; de vrouwen moeten de *bútt* verlaten. Brandr wordt verkleed en ontsnapt op deze wijze, Þorkell zegt: hij is zeker naar Húnrodr's *bútt* gegaan, maar Hallfredr vindt de zaak verdacht, is onverzoenlijker dan ooit en wil Gríss uitdagen tot een *tvéekamp*. Dit is de voorstelling van 132. S<sup>2</sup> is korter: Hallfredr is op het Húnavatnsþing gedaagd; reden: de Gríssvísur en de dood van Einarr Þórisson. Þorkell wil de gebroeders helpen, wanneer H. Gríss een zekere genoegdoening wil geven. Dit had Þorkell toegezegd, toen de broers te Hof op hun tocht naar het þing bij hem logeerden. Op het þing doodde Brandr Galti, toen deze uit Þorkell's *bútt* naar buiten trad. H. zoekt Brandr, maar *hem werd gelegenheid geyeren te ontsnappen*. Hallfredr daagt daarop Gríss tot een tweegevecht uit. — Vóórdat ik nu tracht te bewijzen, dat

<sup>1)</sup> Men vergelijkte Kaalund in zijn *Beskrivelse* (I blz. 66).

132 en op zijn voorbeeld 1005 hier de oorspronkelijke voorstelling van S<sup>1</sup> bewaard hebben, en dat S<sup>2</sup> bekort heeft, moet ik eerst een plaats gevonden hebben, waar dan toch wel over Hildr en Þorkell in verband met dien Glæðir iets meer verteld wordt. Ik heb die plaats gevonden in de Vatnsdœla saga (FS blz. 71). Er is een huwelijksfeest van een zekeren Þorvaldr met een zekere Sigríðr. Glæðir en Þorkell zijn verwanten van bruijom en bruid. Þorkell doodt Glæðir en ontkomt slechts, doordat Hildr, Ávaldi's vrouw, óók daar aanwezig, hem in een *skot* laat ontkomen. Deze episode in de Vatnsdœla saga kon de verteller van de Hallfredar saga niet aanroeren, wanneer zijn hoorders haar niet uit de Vatnsdœla saga kenden. Wanneer nu op andere gronden bewezen is, dat de uitvoerige þingscène in S<sup>1</sup> gestaan heeft, en dat S<sup>2</sup> secundair heeft bekort, dan hebben we hier een nieuw bewijs voor het feit, dat de Vatnsdœla saga ouder is dan de Hallfredar saga. <sup>1)</sup> Zoo kom ik te spreken over een gewichtige plaats in de Vatnsdœla saga, die te vinden is op blz. 75—76 in de Fornsögur. Ik moet, voor het juiste begip van die plaats, haar in haar geheel aanhalen. *Þorkell Þorgrímsson verkriegt het goðtorð*. Het gezin van Óttarr verspreidt zich noordwaarts, maar men let daar niet op. Hallfredr en Galti, Óttarr's zoons, verschijnen in het Noorden en nog meer kinderen van hem. Dikwijls kwam Hallfredr bij Ávaldi en sprak met zijn dochter, Kolfiinna. Met haar trouwde Gríss Sæmingsson, maar toch praatte men nog even hard over Hallfredr en haar, zooals in zijn saga *verteld* wordt. Toen hij eens uit Noorwegen kwam en Gríss op het þing was, kwam Hallfredr bij Kolfiinna in de zomerhoeve, en lag bij haar. Gríss was zeer boos, toen hij dit hoorde, maar Hallfredr ging denzelfden zomer weer naar Noorwegen terug. Op het herfstþing waren heel wat menschen bijeen, men maakte zich de hutten bewoonbaar, men wilde twee nachten daar blijven, Þorkell's *búð* was de meest bezochte en de grootste. Ávaldi en zijn zoon Hermundr hadden één tent te zamen en toen Galti even was weggegaan om aan een noodzakelijke behoefte te voldoen, trof Hermundr hem; deze herinnerde zich alles, wat Hallfredr hem en den zijnen had aangedaan, hij liep op Galti toe, en doodde hem en ging

<sup>1)</sup> Ik denk hier alleen aan de chronologie van de eigenlijke *saga's*, de mondelinge vertellingen, niet aan de chronologie van de schriftelijke fixeeringen. De tijd van opteekening van de H.S. is onzeker. Oddr Snorrason heeft natuurlijk slechts de mondelinge saga gekend; het eenige, wat Oddr ontleent, is de voorwaarde van het ten doop houden en de door Óláfr gegeven bijnaam *vandræðaskáld*. Ook Snorri Sturluson heeft, zooals ik boven trachte aan te toonen, zeker nog uit de mondelinge saga geput en ontleent heel wat meer dan Oddr. Eerst na Snorri's Óláfs saga is de opteekening gekomen. Dat deze meer ontleent dan Oddr, is te verklaren uit het verschil in aard van hun beider werken.

daarop naar de *búð* van zijn vader. Toen Þorkell van den moord hoorde, sprong hij met zijn mannen op, en wilde wraak. Hildr stond aan de deur, Hermundr's moeder, en zeide: niet zoo overijld, Þorkell; we hebben elkaar eens ontmoet en toen ging er toch wel dat in je om, dat je niet mijn zoon voor mijn oogen zoudt willen doden. Þorkell zeide: er is sindsdien heel wat gebeurd, ga nu uit de *búð*; wanneer je aldus handelt, zul je niet je zoon voor je oogen zien neergehouwen worden. Zij, Hildr, begreep toen best, wat hij, Þorkell, als een middel aanwees om den man, Hermundr, te hulp te komen; de door Þorkell bedachte uitweg kwam haar zoowel vlug als doeltreffend voor. Zij nam nu haar hoofdbedekking en voorzag hem, Hermundr, daarvan, en zette zich toen op zijn, Hermundr's, bed, opdat er niet meer vrouwen zouden gaan uit de *búð*, dan met de verwachting overeenstemde. Þorkell spoorde de vrouwen tot spoed aan, drong op ze aan en zeide: blijft daar toch niet staan, de beproeving van de vrouw is immers al erg genoeg, maakt toch, dat ze niet haar zoon ziet neerhouwen, of ervan hoore <sup>1)</sup> (= het geluid verneme). Þorkell's mannen wilden dadelijk naar binnen loopen en Hermundr doden. Maar Þorkell plaatste zich in de deur en zeide: laten we toch niet onze eigene *heraðsmenn* doden, we moeten tot een *sætt* zien te komen. En zoo geschiedde; beide partijen waren tevreden met Þorkell's *gerð*. Þorkell bracht dit in orde tot tevredenheid van allen. *Alle moeilijkheden in het herað werden aan zijn beslissing onderworpen, want men hield hem voor een persoon van gewicht in het geslacht der Vatnsdælir, evenals Þorsteinn Ingimundarson.* — Deze merkwaardige episode bevat een toespeling op de Hallfredar saga: *sem segir í sögu hans*, zooals in zijn saga verteld wordt. Over de verhoudingen hebben de afdruckers van de beide hss. van de Vatnsdæla en de Hallfredar saga dadelijk een oordeel gereed: <sup>2)</sup> natuurlijk is de H.S. ouder dan de V.S., want de V.S. beroept zich hier op de H.S.; de V.S. gebruikt de H.S. immers ook in de Ingólfr-Valgerðr episode! De zwakheid van het tweede argument van Guðbrandur en Möbius treft ons dadelijk. Hoe ter wereld is het toch mogelijk, dat een episode, die niet in het kader van een individu-saga past, in die saga primair is, terwijl dezelfde episode, breeder en kleuriger in de geslacht-saga verteld, in die

<sup>1)</sup> Van de beide papieren hoofdss. van de V.S. leest 138: *heyrir til hans*; 559: *heyrir til*. Dr. Kaubund vertelde mij, dat hij den schrijver van 559 meer betrouwbaar achtte; vindt overigens diens wijze van uitdrukking hier ongelukkig. Zooals men weet, bevat FS een afdruk van 559.

<sup>2)</sup> In de *verrede* blz. XI.

saga secundair zon zijn. Het kan niet anders, of de woorden *sem segir í sögu hans* moeten pleiten voor een hooger en ouderdom van de Hallfredar saga. Ik zal de feiten zelf laten spreken, zelf ook dit argument der genoemde heeren laten weerleggen. De uitvoerige þingscène in de Hallfredar saga — dat de uitvoerige þingscène in S<sup>1</sup> oorspronkelijk, de beknopte in S<sup>2</sup> niet-oorspronkelijk is, zal ik straks aantoonen — vooronderstelt een bekendheid met de meegedeelde bruiloftscène in de Vatnsdæla saga, welke bruiloftscène in de Vatnsdæla saga, de vertelling van Ingimundr en zijn nakomelingen, dus ook van Þorkell Þorgrímsson thuis hoort. De geheele aangehaalde episode in de Vatnsdæla saga, voor welker hooger en ouderdom we een argument hebben gehoord, is niet-oorspronkelijk, ze is in de V.S. op een gegeven oogenblik door een of anderen verteller geïntroduceerd, op een oogenblik, toen de Hallfredar saga bij 's mans toehoorders bekend moet geweest zijn. Het deurtje, waardoor die introductie zou moeten plaats hebben, was aangewezen; is er niet, tusschen de door mij gecursiveerde zinnen aan het begin en aan het einde van de episode, een gemakkelijke introductiemogelijkheid, een gelegenheid om allerlei verhalen binnen te smokkelen over de voortreffelijkheid en schranderheid van Þorkell? Welnu, deze verteller van de V.S. heeft de gelegenheid niet verzuimd: hij en ook zijn auditorium wisten, hoe voortreffelijk Þorkell de moeilijkheden tusschen Hallfredr en Gríss e.s. had opgelost, vooral hoe listig Þorkell geweest was, toen hij wist te bewerken, dat de door Hallfredr vervolgde Brandr <sup>1)</sup> uit de *bútt* kon ontkomen te midden van een groep vrouwen, als vrouw verkleed. Men had haar in het hoofd, die scène, waar Þorkell naar de *bútt* snelt, Brandr wil grijpen, maar Hildr wekt zijn medelijden op, Þorkell is schijnbaar-wraakzuchtig en *Brandr var faldinn*. Hier hebben we het uitgangspunt van den verteller en hierop heeft hij verder voortgebouwd: zijn maaksel steekt door duisterheid en gemaniereerdheid bij de rest van de V.S. ongunstig af. Zijn anecdote moest hij ook zoo handig mogelijk

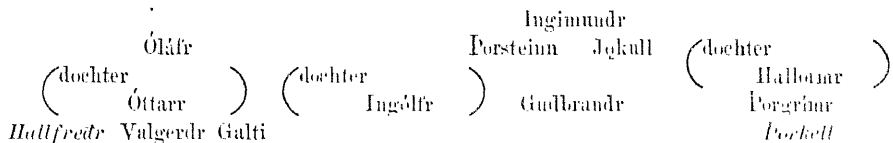
<sup>1)</sup> Sturla Þórðarson heeft in zijn Landnámabók (blz. 185,8) deze opmerkingen: Hildr is een dochter van Hermundr, de vrouw van Ávaldi Ingjaldsson; hun kinderen zijn Kolfinna, getrouwd met Gríss Semingsson en Brandr, die Galti Óttarsson doodde op het Húnavatnsþing fyrir öld Hallfredar. Haukr Erlendsson heeft deze opmerkingen in zijn Landnámabók (blz. 62,6) overgenomen. Dat ze uit de H. S. stammen, is hoogstwaarschijnlijk. Er is niet de minste aanleiding om met Finnur (in zijn *inledning*) aan te nemen, dat de opmerkingen aan een schriftelijke H. S. zijn ontleend. En al waren de opmerkingen in het Sturlabók aan een schriftelijke H. S. ontleend, dan mogen we toch uit de aangehaalde woorden geen conclusie trekken aangaande het tijdstip, waarop onze H. S. is neergeschreven. De fout *Hermundr* voor *Brandr* (Landnámabók en H. S. tegenover V. S.) is zeker toe te schrijven aan de jonge schriftelijke overlevering van de V. S.

beeindigen. In de H. S. was de toestand deze: Þorkell werpt zich op als scheidsrechter, wanneer beide partijen dat willen; Hallfredr wil eerst wel, maar draait om door de dubbelhartigheid van Þorkell, die Brandr laat ontsnappen. Ten slotte beweegt Óláfr in den droom hem toch tot toegevendheid. Met al deze dingen had onze zijn stof vermeerderende verteller niet te maken. Hij wil slechts zeggen, dat Þorkell als *mágr* van Hallfredr en Galti, als vriend van Ávaldi, Hildr hun kinderen en schoonzoon Gríss, verzoenend optreedt: op Þorkell's dubbelhartigheid mocht hij den nádruk niet leggen. Een kort inleidinkje was natuurlijk noodig: er moest toch even met een paar woorden ter introductie verteld worden, hoe Hallfredr met Kolfinna in aanraking kwam, zij met Gríss trouwde, Hallfredr een nacht bij Kolfinna doorbracht, en hoe om die reden Brandr Galti dood sloeg. Juist in dit inleidinkje wil hij even het geheugen van zijn hoorders opfrischen: daar heb jullie wel van hooren vertellen, in zijn saga: *sem segir í sögu hans*. De eerste zin in deze stofvergrooting van de V.S. doet een oogenblik wonderlijk aan: het gezin van Óttarr kwam weer opzetten uit het Westen; men nam daar geen aanstoot aan. Deze zin is natuurlijk óók van den secundairen verteller afkomstig. Hij moest verhalen van Hallfredr en Kolfinna, ook van Galti; Kolfinna woonde in het Noorden, zijn toehoorders hadden juist (FS blz. 61 in de V.S.) vernomen, dat Óttarr met zijn gezin naar het Westen vertrekt. Door zijn relaas met dezen zin te laten beginnen, komt hij aan de bezwaren van zijn auditorium tegemoet. De invoeging is zeker van een verteller, niet van een schrijver afkomstig, evenals de invoeging van de Ingólfr-Valgerdr episode in de Hallfredar saga; men herkent den zuiveren sagatoon. — Nu moet ik nog de vraag beantwoorden, waarom S<sup>2</sup> op deze plaats in zijn beknoptheid secundair is. Het antwoord kan kort zijn: Hallfredr geeft, óók in S<sup>2</sup>, blijk van verzoeningsgezindheid, maar draait plotseling om; hij daagt Gríss tot een tweegevecht uit. In S<sup>1</sup> is die overgang duidelijk: Hallfredr verdenkt terecht Þorkell, dat hij Brandr laat ontvluchten, in S<sup>2</sup> niet: *ok rarit honum undan skotit*. Zeker, maar nu vergeet S<sup>2</sup>, dat het dáárop niet aankomt. We moeten, om het omslaan van II. te verstaan, weten, dat Þorkell het was, die *skaut undan*.

Vóór ik verder ga, nog iets over het slot van deze scène in 132—1005. 132 leest: *Gríss kvæð hann þat botit hafa fyrr* (FS blz. 110); 1005: — *hann þat botit hafa sem hann ætti at beiða* (F I 498). De afdruckers hadden ook hier duidelijker kunnen zijn; de beide overleveringen zijn zeer goed verstaanbaar. 1005, die hier, in de þingscène, 132 volgt, wil hetzelfde mededeelen als zijn bron,

waar Gríss zegt: Hallfredr heeft dat eerder aangeboden (dan ik), d.w.z. had Hallfredr het *niet* gedaan, dan had ik het aangeboden. In 1005 zegt Gríss: H. heeft dat aangeboden, waarom ik te verzoeken had.

Ik geef ten slotte nog een overzicht over de verhoudingen in G, waar 1005 naast elkaar zijn beide bronnen R en 132 gebruikt. G is, door de compilatie, in 1005 zóó uitgedijld, dat 1005 het brok in tweeën moet splitsen. 1005 begint met 132: de Már-overval. Het verdere, de *níðvísur*, de daging van Gríss, het vragen van steun aan Húnrodr, het bezoek der broeders aan Þorkell te Hof, hun verwant, dit alles stamt eveneens uit 132, met de dan volgende þingseène. Over die verwantschap van H. en Þorkell moet ik nog iets zeggen. In de Vatnsdøla saga treffen we de volgende familiebetrekkingen aan:



Voor zoover in de H.S. dezelfde personen optreden als in de V.S., treffen we in de H. S. dezelfde familiebetrekkingen aan. In S<sup>1</sup> (132) wordt nu Þorkell Hallfredr's *mágr* genoemd. Dit berust hierop, dat de verteller van de — jongere — Hallfredar saga dezelfde verhouding tusschen Þorkell en de zoons van Óttarr vooronderstelde als de verteller van de oudere Vatnsdøla saga. Het is een verandering van S<sup>2</sup>, wanneer deze redactie Þorkell laat trouwen met een derde dochter van Óláfr, en geen gelukkige verandering. Hallfredr en Þorkell worden ons voorgesteld als mannen van één generatie. Hoe zou dan Þorkell kunnen trouwen met een vrouw, die een generatie ouder is dan hij? Maar we begrijpen, waarom S<sup>2</sup> die verandering gemaakt heeft. De verwantschap van Hallfredr en Þorkell berustte op het huwelijk van zijn tante, moederszuster, met een neef van Þorkell. Over den oorsprong van deze verwantschap hooren we iets in de V.S. (FS blz. 61); in de H.S. niets, ze wordt bekend voorondersteld. Zoo kunnen we begrijpen, dat de man van S<sup>2</sup>, de later levende compiler van de Óláfs saga deze verhoudingen niet meer verstond en door het laten optreden van een derde dochter van Óláfr, die uit geen enkele bron bekend is, zich uit zijn moeilijkheid redt. Dit afgehandeld zijnde, keer ik weer terug naar G<sup>1-2</sup> in 1005. Tusschen den Már-overval en de þingseène volgt dus 1005 hoofdzakelijk 132, maar ik meen ook sporen te kunnen aanwijzen van contaminatie, juist hier in G<sup>1-2</sup>, waar, met korte tusschenpoozen, telkens van bron verwisseld

wordt: nu eens is het 132, dan weer R. Zoo zijn de woorden *þat er hálfnútt* uit R overgenomen, eveneens de vermelding van Porkell's huwelijk met een derde dochter van Óláfr te Haukagil, en de aansporing van Húnröðr Hallfredr toch alleen op het þing te dagen voor de zaak van de níðvisur en den moord op Einarr Þórisson, niet voor de zaak van Kolfinna. De droom, de *sekt*, die tot stand komt, doordat beide partijen verklaren zich neer te leggen bij de *gerð* van Porkell, de reis naar Noorwegen, het conflict met den Noorschen aristokraat Eiríkr Hákonarson, koning Óláfr's vijand, de redding door Þorleifr, dit alles heeft 1005 uit R, evenals het geheele slot; slechts de Hrafn-Gunnlaugr episode heeft hij uit 132 overgenomen. Een merkwaardig spoor van contaminatie vind ik nog in de droomepisode (F I 499. 22—23), niet zoozeer in het feit, dat de bewerker de woorden *sem hann væri steini lostinn* in 132 te mooi vindt dan dat hij ze niet graag in zijn bron R interpoleert, dan wel in het feit, dat een regel verder de twee bronnen, onderling in een kleinigheid afwijkende, door 1005 naast elkaar worden overgeleverd. In R stond: *hann gekk þegar aptur á þingit ok sagði tíðendin, lagðiz síðan niðr í rúm sitt með miklum harmi* (vgl. mijn afdruk van 62 blz. 123. 26—28); in 132: *hann gekk heim til búðar með miklum harmi ok lagðiz þegar niðr í rúm sitt* (FS 111. 9). 1005 schrijft nu: *gekk heim til búðar sinnar ok átr aptur á þingit ok sagði tíðendin, lagðiz síðan niðr í rúm sitt með miklum harmi*. Dan werkt R weer door, zooals tevoren.

2°. het begin van A en het slot van F.

In het begin was R 1005 te eng, hij haalde er 132, de afzonderlijke Hallfredar saga, bij en schreef die af. Maar we vinden in het begin van brok A in 1005 méér dan in 132; dat meerdere is voor een deel zeker afkomstig uit het brein van den bewerker van 1005 — andere dergelijke plaatsen zijn: de toevoeging van de woorden: *faðir Hrafn's* in de Hrafn-Gunnlaugr episode, de opvatting van *garðr* als *stakkgarðr* in den Már-overval —; maar een deel van dat meerdere moet zeker stammen uit een derde bron van 1005: een schriftelijke Hallfredar saga van het slag van S<sup>1</sup> — een andere dergelijke plaats is de Már-overval strophe; ook dáár hebben we den invloed meenen te bespeuren van een andere zelfstandige Hallfredar saga, en wel een schriftelijke. Voordat ik de sporen van die derde bron aanwijs, wil ik eerst spreken over de talrijke vergissingen, die de bewerker van 1005 hier begaan heeft. Om te beginnen, vinden we in 1005 — — wéér een bewijs van 1005's afhankelijkheid van 132 — de woorden terug: *þrját þeir vóru þá yfir Noregi*. In het vorig hoofdstuk heb ik getracht aan te toonen, dat deze woorden niet in S<sup>1</sup>

thuis hoorden — in S<sup>2</sup> vinden we er dan ook niets van —, maar dat het invoegen van deze een van de vele fouten van den bewerker van 132 uitmaakte. We treffen ze aan in 1005 in dezen vorm: *er þá réðu Noregi*. Maar er zijn veel erger dingen: F I 300. 26 en 34, waar Galti de *mótturbróðir* van de jongens Óttarr en Ávaldi genoemd wordt en waar Galti tot de jongens spreekt, speciaal tot Óttarr, als waren ze beiden zijn *frændr*; 1005 vergeet hier, dat Óttarr en Ávaldi geen *bræðr*, maar *fóstbræðr* zijn. F I 301. 2, waar Galti niet alleen den grondeigendom van de jongens verkoopt — dit klinkt geloofwaardig, ook S<sup>1</sup> en S<sup>2</sup> vertellen het — maar ook hun *kvikfé*; deze runderen en schapen zullen wel door de víkingar Sokki c. s. meegenomen zijn. F I 304. 11, waar *foranautar* een verschrijving is; ze waren, Hallfredr en zijn gevolg, met hen tweeën; men vergelijke F I 305. 13, waar *hans menn*, zooals ik in hoofdstuk I mededeelde, een fout is van de afdruckers voor *hans maðr*. F I 305. 10; Már en Gríss komen naar Ávaldi, acht te zamen, volgens 1005: S<sup>1</sup> en S<sup>2</sup> zijn het er over eens, dat het er maar *zere*n waren; erg is dit niet, maar later brengen 1005's opgaven van getallen ons heelemaal in de war. Als de vervolging begint, zijn het er in eens *víjftien* in 1005; in S<sup>1</sup> en S<sup>2</sup> zijn het er *negen*; dezen voegen er correct aan toe, dat Ávaldi voor de vervolging er *twee* bij gaf, 1005 verzuimt dit. F I 304. 37, waar *um blótmanninn* een verschrijving is voor *blótmár*. F I 305—306, waar de *sætt* op een voor mij althans onbegrijpelijke wijze wordt meegedeeld. Ik moet op deze plaats nog even dieper in gaan. 1005 is hier op zelfstandige wijze aan het werk geweest, maar het resultaat van des bewerkers arbeid is niet gelukkig. In S<sup>1-2</sup> is de gang van zaken aldus: Óttarr vraagt Gríss, of deze hem *sjálfdæmi* gunt. Gríss stemt toe. Óttarr bevrijdt nu Hallfredr en geeft hem de reprimande. Hallfredr is het met de berisping eens en vraagt, of zijn vader en Gríss elkaar ontmoet hebben. <sup>1)</sup> De vader antwoordt bevestigend en vertelt, wat tot hun verzoening geleid heeft. Hallfredr is reeds bang voor den inhoud van zijn vaders beslissing: alles, *ef Gríss fær eigi Kolfinnu*. Óttarr antwoordt: jij hebt in dezen niets te zeggen; Gríss trouwt met Kolfinnu en jij gaat een tijd het land uit. Hallfredr is dan halsstarrig en wordt door zijn grootvader niet tegengewerkt. Óttarr gebruikt dan een list <sup>2)</sup> om H. naar

<sup>1)</sup> Ik heb boven het vermoeden uitgesproken, dat deze en de volgende zin, die in S<sup>2</sup> aanwezig zijn en bezwaarlijk kunnen gemist worden, door den bewerker van 132 zijn overgeslagen.

<sup>2)</sup> Ook hier meen ik, dat iets door den bewerker van 132 is overgeslagen. Men vergelijke het vorige hoofdstuk.

Grímstúngur te lokken en dwingt hem zich bij zijn vaders *gerð* neer te leggen. Gríss trouwt nu Kolfinna, Óláfr heeft medelijden met zijn kleinzoon en wil hem geld verschaffen, wat hij ook doet door zijn schoonzoon er toe brengen in zijn *gerð* de bepaling op te nemen, dat Gríss Hallfreðr een zekere som moet betalen. Wat geschiedt, maar Hallfreðr wil het geld niet hebben, dankt overigens voor de belangstelling en vertrekt. Dit verhaal zit voortreffelijk in elkaar, wat men van 1005's voorstelling niet kan zeggen. We vinden wel méér gesprekken en een grooteren woordenrijkdom, maar geen klaarheid. Ook hier vraagt Óttarr *sjálfðæmi*, wat hem toegestaan wordt. Hallfreðr wordt losgelaten en krijgt de reprimande, (*hier missen we dan óók in 1005 de bewuste zinnen, evenals in 132*) en verderop leest 1005: — *ef Gríss á Kolfinnu*, wat natuurlijk geen zin geeft. Men krijgt vervolgens uit 1005 den indruk, dat dit de hoofdpunten van Óttarr's *gerð* zijn: het huwelijk van Gríss met Kolfinna en het verdwijnen van Hallfreðr. Óttarr blijft op zijn stuk staan. Hallfreðr óók, wil uitdagen en ze gaan boos nit elkaar, (*hier missen we óók in 1005 wat, evenals in 132*). Óláfr stijft II., de list van Óttarr, Hallfreðr berust, Gríss trouwt Kolfinna en Hallfreðr verdwijnt. Men ziet, dat ook in dezen 1005 132 getrouw gevolgd heeft, zooals we trouwens niet anders verwachtten. Maar op één plaats heeft 1005 zijn eigen wijsheid uitgekraamd en daardoor den tamelijk goeden zin van zijn bron verstoord. 1005 voegt toe (F I 304. 35): *ok sé hun III vetr í festum* en verder (F I 306. 11—12): *ok þótti honum at þrí mjök hrapat ok sendi orð Óláfi þó at hann gætti scá til, at eigi yrði hólmgangan*. Er is verband tusschen deze toevoegingen. Toen 1005 eenmaal de eerste woorden in zijn text had opgenomen: Kolfinna zal drie jaren met Gríss verloofd zijn, was hij ook gedwongen de later geciteerde woorden op te nemen. Immers, in zijn bron stond, dat Gríss Kolfinna onmiddellijk trouwde, wat een directe inbreuk was op de *gerð* van Óttarr, die dezen door Gríss gegund was volgens 1005. Toen hij dus deze voorstelling van zijn bron: het onmiddellijke huwelijk, opnam — want dat deed 1005 — was hij gedwongen toe te voegen: Óttarr vond dat toch wel wat gehaast en nu, nu Gríss de *seft* gebroken heeft, mag Óttarr er op verdacht zijn, dat Hallfreðr, die zich met zooveel verzet bij de beslissing van zijn vader had neergelegd, zich zeker niet aan die *seft* zou houden. Vandaar de toevoeging van 1005: Óttarr liet Óláfr weten, dat hij er op moest toezien, dat er geen tweekamp ontstond. Ik sprak reeds als mijn meening uit, dat de text van 1005 door deze veranderingen in dien van zijn bron 132, niet verbeterd is. Het karakter van Gríss,

zooals we het uit de saga kennen, geeft geen aanleiding te gelooven, dat hij de *saett* zou breken, het karakter van Óttarr, dat hij zich zóó gemakkelijk in een breuk van de *saett* zou schikken. Het invoegen van de driejarige verloving in 1005 staat natuurlijk onder invloed van de Gunnlaugs- en de Bjarnar saga's, waar de driejarige verloving één der hoofdmotieven is. — De lust tot het uitspinnen van gesprekken, die 1005 hier aan den dag legt, blijkt ook nog op andere plaatsen in het begin van brok A: het gesprek van de geredde jongens Óttarr en Ávaldi met den derden hoevenaar op het eiland Yli (F I 300. 12), den man, die den jongens een bootje leent; het gesprek van de beide *fóstbræðr* met den schipper van de haringschuit (F I 300. 16—17); het gesprek met Galti (F I 300. 28—31); het gesprek tusschen Gríss en Ávaldi bij het zien van het vertrouwelijik saamenzijn van Hallfredr en Kolfinna (F I 304. 25—28); het gesprek tusschen Gríss en Már en tusschen Hallfredr en zijn metgezel bij de achtervolging (F I 305. 14—19); het gesprek tusschen Óttarr en Gríss aan de Vatnsdalsá (F I 305. 28—29); het gesprek tusschen Hallfredr en Hákon Sigurdarson te Hladir (F I 306. 26—29). Al deze uitbreidingen van gesprekken in 1005 openen geen nieuwe gezichtspunten. Van meer gewicht is in 1005 de wraakgeschiedenis <sup>1)</sup> (F I 301).

Met de wraakoefening, die de *fóstbræðr* aan de booze víkingar voltrekken, staat het in de verschillende overleveringen aldus. 132: Als de jongens aan Galti hun voornemen verteld hebben, zegt deze: dat treft goed, Sokki ligt hier dichtbij met een schip, des nachts slaapt hij aan land; ik zal jullie een man meegeven, die van alles weet, Sokki zal er allerminst op verdacht zijn. Ze gaan met hen drieën, Óttarr, Ávaldi en de derde, Steinn, op weg, komen 's avonds laat aan de hoeve, waar Sokki en Sóti, zijn broer, gewoon zijn te slapen. Steinn ging alleen naar het gebouw en wist spoedig in een gesprek te komen met Sokki en Sóti, en dronk met hen des avonds, en toen ze naar bed gingen, naar boven in het *lopt*, gaf Steinn den *fóstbræðr* een teeken. Sóti en de zijnen waren in het geheel met hen zevenen, kwamen in het *lopt* en begonnen zich te ontkleeden: Óttarr en Ávaldi komen nu aan, Óttarr doodt Sokki, Ávaldi Sóti. Daarna ontkomen alle drie in de duisternis, naar het schip. — S<sup>2</sup>'s overlevering is uit dezelfde motieven opgebouwd: X breed, R beknopt, zooals overal in het begin van A. Ook hier bestaat natuurlijk de mogelijkheid, dat X (S<sup>2</sup>)'s breedere overlevering de oorspronkelijke, 132's minder

<sup>1)</sup> Dat de wraakoefening van de jongens Óttarr en Ávaldi op de moordenaars van hun vader geschied moet zijn op de Orkneyjar, behoeven we niet uit 1005 te lezen, zooals de afdruckers van 132 willen (*Varde* blz. X).

breede het product van den bewerker is. Bewijzen kan ik dit niet. 1005's overlevering van de wraakgeschiedenis is geheel afwijkend van die van 132, dien hij toch overigens in het begin van brok A pleegt te volgen. De hoofdtrekken van zijn voorstelling zijn deze: Zij, de jongens, zoeken de víkingar op, bemerken in een *leymindr* vele schepen. Óttarr zegt nu: Ávaldi en ik zullen alleen er op uit gaan, jullie houdt je inmiddels klaar. De jongens begeven zich onder de víkingar; men vroeg, wie ze waren. Zij zeggen: kooplui in haring; waar is jullie hoofdman Sokki? Men antwoordde: hij gaat nooit alleen op den haringkoop, is altijd met veertig anderen. Óttarr vraagt dan: hoe komt dat? waar slaapt hij? Zij antwoorden: in een *lopt*, hij heeft nog al wat op zijn kerfstok, laat licht vóór zich uit dragen en niemand in zijn buurt komen. Óttarr en Ávaldi gaan weg; verliezen den moed niet. Sokki is bang, laat de deur steeds grendelen, bewaart zelf sleutels, is wantrouwend, laat dertig man voor de deur staan. Óttarr verneemt dit, is van plan met Ávaldi onder den grond door te graven tot in de woning. Zij doen dit zonder bemerkt te worden. Óttarr en Ávaldi dooden de broeders, verdwijnen in het *jarðhús* en ontkomen. — Het komt me voor, dat er over den oorsprong van deze wonderlijke, raauwelende, breedsprakige, onsamenhangende historie geen twijfel mogelijk is; de oorsprong is in S<sup>4-2</sup> de opmerking, dat Steinn, in 1005 geëlimineerd, in een gesprek geraakte met de víkingar; dat gesprek is verder uitgesponnen. Maar wat de bron van dat uitgesponnen gesprek is, durf ik nauwelijks te beslissen. Men zou verwachten iets van dien aard te lezen in de saga's der víkingar vóór de vestiging van het Haraldiaansche koningschap, ik heb er verscheidene op na gelezen, maar niets kunnen vinden. Het geheel zal wel afgeschreven zijn uit een andere Hallfredar saga en wel hoogstwaarschijnlijk een schriftelijke, de stijl maakt althans een sterk schriftelijken indruk. Het zal diezelfde schriftelijke Hallfredar saga zijn, waaruit 1005 de Már-strophe heeft ontnomen: een handschrift van het slag van S<sup>1</sup>. In dit handschrift kan de geschiedenis gekomen zijn, doordat ze uit verloren gegane saga's, die voorvallen van gelijken aard beschreven, is overgeplant.

Het slot van F is nagenoeg letterlijk uit 132 in 1005 overgegaan. Als bewijs van afhankelijkheid diene, dat 1005 ook de onmisbare opmerking, in S<sup>2</sup> bewaard, overslaat, dat Einarr Þórisson een verwant van Gríss was. Men weet, dat S<sup>2</sup> hier bekort en zelf zich over die bekorting verontschuldigt.

2° DEEL

# TEKST

[De H.S. volgens A.M. 62 fol.]



**A**

(F I 299—308)

- 1 A ofan verðvm dogvm hakonar adalsteinsfostra bio norðr j eyio  
 þeiri er ylfi h. sa maðr er þorvalldr er nefndr ok var kalladr  
 skiliandi. hann atti þa kono er h. þorgerðr ok var hallfreðar d.  
 Gallti h. broðir hennar hann bio j sögn. þorvalldr atti u sono  
 5 het annar ottar en annar þorkell silfri ok var hann eigi skilgetinn.  
 Ingialldr h. maðr er þar bio j eyioni ylfi avalldi h. son hans.  
 Ingialldr var vin þorvalldz. ok var ottar at fostri med Ingialldi  
 voro þeir ottar ok avalldi miðg iafn gamlir ok gerðvz þeir bratt  
 fostbreðr maðr er nefndr socki vikingr mikill ok ransmaðr hann var  
 10 j vinattv við gvinhilldi konunga moðr sem morg þunnur illmenni.  
 fyr nefndr socki kom a einv svmri við eyua ylfi vm nott ok geck  
 vpp til þeiar þorvalldz tok hann hus a honum sofanda ok sotti þeim  
 med elldi ok vapnvm. brann þorvalldr þar inni med xii mann <sup>1)</sup> en  
 socki sendi sina menn <sup>2)</sup> til ingialldz at gera honum slikt illvirki.  
 15 þeir foro er sendir voro ok er þeir baro elld at þe Ingialldz var  
 hann þess varr ok leitadi vtgongv ok er hennar var eigi kostr geck  
 hann til sveinanna ottarz ok avallda ok leiddi þa til lavndyra einna.  
 bað hann þa þar vtganga at hialpa ser a þann hatt at leita ser  
 til skogar med reykinvm. Ingialldr s. þeim çrim efni til selld at  
 20 hefua þessa þa er þeir mætti þeir sogðvz fvlla vilia til hafa. skildv  
 þeir ingialldr sea. Síðan foro vikingar brott af eyioni ok rentv  
 þar adr heivetua. Ingialldr brennr ok hans menn. en sveinarnir  
 komvz vndan vikingvm ok hittv bonda einn þann er þa flvtti til  
 megin landz. En þar sem þeir komo at la við land sildar feria ein  
 25 sv er gengit hafði norðan or nagvm Sveinarnir komo ser j þionostv  
 feriomannana ok flvttvz svðr med landi. En er komo a sogn se sogðvz  
 þeir a land vilia. þat var þeim til reidv. þeir komo at kuelldi dags  
 til þess þeiar er gallti atti firi at rada. þeir gengv þar inn ok dylðvz

<sup>1)</sup> d. w. z. m.

<sup>2)</sup> d. w. z. m n.

- 1 *ok settvz vtarliga j halm ok letv litid vm sig. Gallti geck til þeira ok spurdi hverir þeir veri. en þeir sögdu honum satt. ok er gallti vissi ett þeira tok hann við þeim semiliga ok leiddi þa til setis hia ser. voro sveinarnir þar hiá honum vj vetr edr vj vel halldnir.*
- 5 *Sidan selr Gallti iardir þeira ok kavpir þeim með skip ok þann varning er þar heyrir til. h. m. þa eitt hvert sinn til þeira. Sea er hattad. s. h. at ek hefi bvna brott ferd yckra hedan. Vil ek at þit siglit til englandz ok kavpiz þar vm þviat ek fe varla halldit yckr her vel hedan af sakir þess at socki vikingr sa maðr er inni*
- 10 *brendi bada fedr yckra er mikill vin gunnh. konunga modr ok sona hennar er nv rikia her j noregi þviat ek hygg at þeim picki vppreistar vún ef þau vita at þit erot a lifi. Sveinarnir höfdu rad frenda sinna ok foro til englandz. þeir voro j siglingvm iu svinnr ok fengv avd fiar. foro sidan til orkneyia ok höfdu þar sem anars*
- 15 *stadar godar semdir af rikvm monnvm. Sidan keyptv þeir ser islandz far ok sammeltvz a þat at sigla til þess landz en leita adr at hefna fedra sinna. foro þeir sidan til noregs ok sögdu þeir Gallta sina radagerd. Gall. s. þeim at socki ok soti brodir hans lagv þadan skamt a einv skipi feck hann þeim fylgdar mann sa var kvnnr*
- 20 *vikingvm sa var nefndr steinn foro þeir ... Þar þa til skips sins ok lögdu vt vm ackeri Sidan rero þeir iu saman ottar avalldi ok steinn inn til landz ok gengv vpp til þciar þess er vikingar dröckv. þeir föstbb. stodv j leyni nöckuro en steinn geck til vikinga ok kom ser skiott j tal við þa. gengv þeir j svefnlopt sitt. En steinn*
- 25 *gerdi þeim föstbb. visbending at koma þar. þa bar ok sea til at þeir komo a j þri er vikingar gengv vpp. hlöpv þeir þa inn j loptid. lagdi ottar sverdi socka sea at j gegnvm geck. en avalldi hio af sota þiönnappana ok fengv þeir breðr báðir bana. en föstbb. foro brott ok leto nattmyrkr hlifa ser komo þeir a skip sitt. neyttv*
- 30 *byriar ok sigldv a haf. var þat mal manna at þeir hefði skorvliga hefnt fedra sinna. En er gunnh. spurð drap þeira breðra. sagði hon þat illa vera er þeir menn yrði henne eigi firi avgvm er þessa bræðr höfdu drepit. en veit ek hverir gert hafa. s. hon ok verdr nv þo sea at standa. þeim ottari byriadi vel. komo þeir við island*
- 35 *j blöndv os. ottar keypti land j grims tvngvm ok reisti þar bystad. avalldi reisti þar annan sinn bystad. sem h. at knivki hann feck hilldar d. eyvindar sörkvis s. hon h. Kolfinna hon var ven ok oflati mikill ottar báð aldisar d. Olafs at havkagili. ok feck hana með mikinn fiarhlvt. þav Ottar ok aldis gatv son er nefndr er hallfredr*
- 40 *hann var kalladr eptir modr födr sinvm. Anar son ottars h. gallti.*

<sup>1)</sup> Hier staan drie onduidelijke teekens.

- 1 Valgerdr h. d. ottars. hon var kvenna fridvz. Olaftr fostradi hallfredr  
d. son sinn hallfredr var snemmendis mikill vexti karlmannligr at  
allri skapan dökkur a hár ok nockv skolbrvna nefliotr ok þo vel  
framán andlitz sköpin. hann þotti þotti þegar margbreytinn a vnga  
5 alldri snemma hann var skalld ok miög mid skarr eeki var hann  
vinsell þegar hann var xx vetru lagdi hann hvg a koltinnv d.  
avallda skeggs. en avallda mislikadi þat miög at hann glapti d.  
haus. helldr baud hann at gipta honvm konona. hallfredr villdi eigi  
kvenaz. avall. for at finna má vin sinn son iörvndar hals er þa  
10 bio a masstöðvm ok sagdi avalldi honum þetta vandredi. redv þeir  
þat af at gipta koltinnv þeim manni er griss h. ok var semings s.  
hann bio at geitaskardi j langa dal hallfredr let ser ogetid at gíafordi  
koltinnv. gerdvz þar dylgior miklar sea at þeir griss ok hallfredr  
þordvz vard hallfredr handtekinn ok byndinn en f. haus leysti hann  
15 ok feck sialfdemi af grisi at gera einn vm mal þeira hallfredar sv  
var giörd ottars at griss skilddi eiga koltinnv en giallda halft c.  
silfrs hallfredr skilddi fara vtan. honum mislikadi miök þessi giörd  
f. sins vard þo sca at vera. sem ottar villdi. hallfredr sigldi vm  
sumarit eptir. greiddiz hans for vel kom hann vid noreg. þa red  
20 noregi hakon j. sigurdar son. hallfredr sotti bratt a fynd j. Geck  
hann a fynd hans. ok kvaddi hann. j. tok þri vel ok spurdi hverr  
hann veri. hallfredr nefndi sig ok kraz vera islendzkr madr er  
eyrendi mitt þat hingat herra s. hann at ek hefi ort kvædi vm ydr  
ok villda ek fa hliod at flytia. j. s. likligr ertv til at vera madr  
25 hofdingja diarfr ok skal hlyda kvædi þinv. hallfredr flvtti skörvliga  
kvædit ok var þat drapa. j. þackadi honum ok gaf honum klædi  
god ok mikla oxí silfr rekna ok bayd honum með ser at vera vm  
vetrinn þat þa hallfredr. En vm svmarit eptir sigldi hann til islandz  
þa hafdi fadir hans skipt vm bustadi var hann þa kominn svdr j  
30 norðr ar dal. Sv var sök til þess at Ingolftr fagri son þorsteins  
vatz deila goda hafdi glapit valgerdi d. hans. ok ort vm hana man  
savngs drapv. þat mislikadi ottari miög. sagdi hann þorsteini ok bad  
hann leyfis at stefna Ingolft. Þorsteinn lofadi ok sagdi þo meðallagi  
radligt. En er iökvll son þorsteins heyrði þat bratt hann reidr vid  
35 ok þri for eigi fram stefnan stefnan þorsteinn bayd at gera vm malit.  
en ottar iatadi þri. gerdi þorsteinn af Ingolft halft c. silfrs. En  
ottar skilddi gera bygd brott or vatz dal ok þat for fram þo at  
ottari þetti ser misbødit ok þri fann hallfredr f. sinn j norðr ár  
dal. þa hann kom vt sem fyr er sagt. var hallfredr þa j siglingvm  
40 nockur svmur ok kom alldri firi norðan land gerdiz hann þa avdigr  
ok keypti kavpskip.

A einv svnri er hallfredr for af islandi la hann vid aglanes ok

- 1 er hann hitti menn at mali var honum sagt at hofðingia skipti var  
 ordit j noregi. var hakon j. dædr en til rikis koninn olafr t. s.  
 þat var ok sagt með at olafr bædr ollvm kristni þetta þotti hallfredi  
 allt saman tident mikil. Vrdv skip veriar a þat sattir at þeir skilldv
- 5 heita til a goðin at þeim gefi þyr at sigla brott fra noregi nockur  
 til heidinn landa sra var heitid stofnat at þeir skilddi gefa frey nr  
 salld mið ef þeim gefi til sviþiodar en þor edr odni ef þa heri  
 aptr til islandz. sidan lagv þeir þar lengi ok gaf þeim eigi j brottv.  
 vrdv þa vm sidir at sigla inn a fiordinn. logdv þeir þa til hafnar
- 10 þeirar er h. fladki ok naðv þeir eigi sialfir leginv. þriat lagv firi  
 langskip morg. Vm nottina gerdi storm vedrs af hafi en þeir lagv  
 a svæðinv. hofdv þeir strengia ravn mikla ok ackeri. þa var alidin  
 nottin ok skamma stund myrkt. En þegar er lysti af degi mælti  
 einn af langskipa monnum. þessir menn a kavpskipinv<sup>1)</sup> ero komnir
- 15 haskasamliga þriat þeir liggia þar sem vedrit stendr mest ok dygvm  
 til vel at hialpa þeim. gengv þa x. menn ok xx. a eitt skip ok revv  
 til þeira. Einn þeira sat ok styrði sa var j olpv grænni ok mikill  
 vexti. þeir komo at kavpskipinv. þa m. sa er styrði til kavpmannana.  
 þer erot ecki vel staddir þriat stormr er á en er firi ohreint ok
- 20 skerjott ok skalom ver greida ferd ydra. hallfredr m. hvat heitir  
 þv. hann s. Ek heiti nv ackeris fracki. En j þvi er þeir toloðvz  
 þetta við þa geck j svæðr einn ackeris strengr. Olpv madrinn  
 flegdi ser vtbyrdis þegar ok gat gripit j niðr drettunvm strenginn  
 ok bar vpp j skipit þa er strenginn brast kvad hallfredr þetta.
- 25 Fervm festar varar fer se...<sup>2)</sup> þa at snævi sværd tekr helldr at  
 herða hvar er ackeris fracki Olpv madrinn var þa koninn vpp á  
 skip sitt ok s. sea. Einn j olpv grænni ek feek dreng til strengia  
 þann er hnekmidvm hnyekir her er ackeris fracki. Ef þv villt þat  
 vita s. hann. voro þa dregin vpp grvferia rero þessir firi skipinv
- 30 ok flvttv þa j gott legi. En eigi vissv kavpmenn hverr þessi var  
 olpv madrinn Var þeim þa sagt litlu sidar at þar hafði verit Olafr  
 konungr var konungr þa koninn at nordan en hann hafði etlad norðr  
 a haloga land sem adr er sagt lagdi konungr þa skipvm sinvm til  
 niðar oss. dvaldið hann þar en var stundvm á hlöðvm með hird-
- 35 sveitir sinar hallfredr hellt ok skipi sinv til niðar oss.

<sup>1)</sup> kavp- is in margin toegreepd.

<sup>2)</sup> Onleeshure ruinate van ongeveer drie letters.

## B

(F I 316—317)

- 1 Olaf<sup>r</sup> konungr geek einn dag vti v<sup>m</sup> strēti en nockurir menn  
 gengv i moti honum. sa fagnadi konungr er fyrstr geek konungr  
 spardi hann at nafni. hann nefndiz hallfredr konungr m. ertv skalldit.  
 h. s. kann ek at yrkia. konungr m. þv m<sup>v</sup>at vilia trva á samnan  
 5 gvd en kasta forneskio ok illym atv<sup>n</sup>adi þv ert madr sköroligr ok  
 einardligr ok er þer eigi einsett at þiona lengr fianda. hallfredr s.  
 Vel getr þv v<sup>m</sup> talad konungr en eigi m<sup>v</sup>n ek lata kavplavst skiraz.  
 konungr m. hvat er til mēlt þat sagdi hallfredr at þv siafr veitir  
 mer gvdsifiar af engv<sup>m</sup> odrv<sup>m</sup> vil ek þat embetti þiggia. konungr  
 10 sagdi at hann vill þat til vinna var hallfredr þa skidr ok allir  
 hans skipveriar. hellt olaf<sup>r</sup> konungr hallfredi v<sup>n</sup>dir skirn þess getr  
 hallfredr i einv kvēdi er hann orti v<sup>m</sup> Olaf konung. Hlavl ek þann  
 er e<sup>z</sup>tr var einna ek sama þat manna. v<sup>n</sup>dir niðbyrði nordan norðr  
 gvdfodr vordinn. Sidan er hallfredr var skidr feek konungr hann i  
 15 hendr modrbreðrv<sup>m</sup> sinv<sup>m</sup> karlhofða ok iosteinu at þeir skildi kenna  
 honum credo ok pater noster tokv þa ok trv brandr or orvi ok þeir  
 breðr ss. breðarskeggia ok allir islendingar þeir sem þar voro.

## C

(F I 326—332)

- Hallfredr skalld Ottars s. var med Olafi konungr. hann geek einn  
 dag firi konung ok bad hann hlyda kvēdi þei er hann hafði ort  
 20 v<sup>m</sup> hann. konungr kvaz eigi vilia hlyda kvēdi hans. þa m. hallfredr  
 þei m<sup>v</sup>atv rada herrá en tyna m<sup>v</sup>n ek þa þeim fredv<sup>m</sup> er þv hefir  
 latid kenna mer ef þv villt eigi hlyda kvēdin<sup>v</sup>. þv<sup>n</sup>at eeki e<sup>z</sup>v þav  
 fredr skalldligri en kvēdit. þa m. konungr vandredaskalld ertv v<sup>n</sup>d  
 at eiga ok skal hlyda kvēdi þinv. hallfredr flvtti kvēdit skörlviga  
 25 var þat drapa en er lokit var kvēdin<sup>v</sup> mēlti konungr þetta er gott  
 kvēdi ok vel ort. Villtv n<sup>v</sup> geraz minn madr ok vera med<sup>1)</sup> mer.  
 hann s. ek var fyr hirdmadr hakonar j. n<sup>v</sup> m<sup>v</sup>n ek eeki geraz þer  
 handgenginn ok ong<sup>v</sup>m odrv<sup>m</sup> hofðingia nema þv heitir mer þei at

<sup>1)</sup> Hierna is honum doorgestreept.

- 1 mig hendi enga þa hlæti er þv segir mik þer afhendan ok rekir  
 mik fra þer konungr s. þannig er bragd a þer at þv munt fass  
 svifaz ok lata þer mart soma ganga ok sogur helldr fra lyndi þinv  
 at mer þickir eigi orvent at þv farir nockurvm þeim hlutvm fram  
 5 er ek vil firi engan mva sçma. hallfredr s. þar . . . <sup>1)</sup> ek skiott rad  
 til dreptv mik þa konungr s. vist ertv vandreda skalld en minn  
 madr skaltv þo vera. en er samt vidrnefuit s. h. hvat gefr þu mer  
 at nafifesti ef ek skal vandredaskalld heita. konungr s. se ek at  
 þetta villtv eiga kenningar nafn ok þigg af mer sverð helldr fritt  
 10 en vandi mikill mva þer a þickia þv at engi skal vmgerd fylgia ok  
 vardveit sva iii nçtr ok iii daga at engvm verdi mein at. þa q.  
 hallfredr veit ek at var skeyti vidlendr konungr sendi navktan brand  
 af nockvi nv at syrar mer dyra verda hiollt firi herdi hçfvm gramr  
 kera framdan skavglvngvm þa ek skialga skravtlig konungs navti.  
 15 vel gat hallfredr vardveitt sverdit. hallfredr lastadi ecki godin þo at  
 adrir menn hallmçlti þeim. kvad ecki þurfa at amçla þeim þo at  
 menn villdi eigi trva a þav. hann q. þetta einn tima sva at konungr  
 heyrdi Fyr var hitt er herra hlidskialfar gat ek sialfan skipt er a  
 gvinnu giptv gedskiota vel blota. konungr m. þetta er allilla kvedit  
 20 ok er yfirbota vert hallfredr q. çll hefir çtt at hyllis odins skipad  
 liodvm. allgilda mva alldar idiv varra nidia en travdr þv at vel  
 vidris valldhugnadi skalldi legg ek afrvm er friggjar fion þv at kristi  
 þionvm. konungr m. hellzti mikinn hvç leggr þv á at losa godin ok  
 er þat illa virdanda firi þer. þa q. hallfredr en visv Meir skyfi freyr  
 25 ok freya fiard leit ek af dvl niardar likniz gravm vid grimmi gramr  
 ok þor in rammi krist vil ek allrar astar ervmk leid sonar reidi  
 vallda fregt vnd folldar fedr einn ok gvd kvedia. konungr s. slikt  
 er vel kvedit ok betra en eigi ok yrk enz adra visv. hallfredr q.  
 Sa er med sygna rçsi sidr at blot ero kvediot verdvvm flest at fordaz  
 30 forn halldin skavp norna. lata allir ytar odins çtt firi roda verd ek  
 ok neidr fra niardar

Ottar h. madr vpplendzkr at çtt. Kalfr h. brodir hans. þeir voro  
 hirdmenn Olafs konungs en ecki vinsçlir vid alþydv. þeir ofvndv dv  
 hallfred skalld. þotti hann hafa of mikinn gang af konungi. En  
 35 hallfredr villdi ecki vegia firi þeim. Vard þat eitt kveld vid dryck  
 at slo i deilv mikla med þeim. var konungr vid staddr ok bar hann  
 helldr i hag þeim ottari reðvna. þv at Ottari mundi eigi  
 endaz at þrçta vid hallfred ok er konungr var brott genginn voro  
 þeir at endrnyia sina deilv. ok vm sidir slo i kappmçli med þeim.  
 40 sagdi hallfredr at Ottar mundi ser litt eizhlitr ef þeir çttiz illt vid.

<sup>1)</sup> Nieuwelijs leesbaar: kann?

- 1 lavk sea þri mali at hallfredr hliop vpp ok hio til Ottars með oxinni  
hakonar navt j. ok veitti honum bana sár. Kalfr brodir hans ok  
menn með honum tóko hallfred ok settv þeir fíotra a féttr honum ok  
5 byndv hendr hans voro þat lög at þann mann skilldi drepa er  
mann<sup>1)</sup> vegi i konungs herbergi. Síðan foro þeir til konungs ok sögðv  
honum vígit ottars. kvadv mega sia mega hvat manna hallfredr var  
mva. hann sva etla at velia hirdina sagði Kalfr ok er eigi vist hvart  
hann hlífir höfðinn ef hann kemi i færi vm. Regdi K. ok hans  
felagar hallfred a alla vega sem mest þar til er konungr bad þa  
10 drepa hann vm daginn eptir. K. vart víð þat gladr. vartveittv  
þeir hallfred i iarnvm vm nottina. en leiddv hann vt vm morginn  
ok etlvdv at drepa hann. þa m. hallfredr er sa dadvr er ek vann  
a þeir sögðv sva vera. hallfredr m. þa mva ydr makligt þekia at  
ek deyin en hvar er olafr konungr hvat mva þig þat varda s. k.  
15 demt hefir hann þig nv til dadvda. hallfredr m. Ef nockvrr menn  
er her ngr staddir þeir er ek hefir vel til gert. þa lavni þeir mer  
þat sva at þeir lati leida mik þar ngr sem konungrinn er vil ek  
þacka honum hirdvist. þa kom þat fram er mælt er at hverr a ser  
vin með ovinvm voro þeir menn þar er víð konavdvz at hallfredr  
20 hafði til gods víð gert ok leiddv hann þadan skamt fra þri sem  
konungr var vti staddr ok hirdbiskrþ hans sigurdr. En er hallfredr  
kom ngr þein þa m. hann til konungs. Minniz þer herra at þer  
haft þri mer heitid at segia þier mik alldri ydr afhennadan ok  
verdit eigi heitrofi víð mik ella mva skemri verda var samvist en  
25 ek villdi at veri. Sa er annar hlýtr til at telia at þv crt gydfadir  
minn. biskup m. firi gyds sakir herra latid maninn niota slikra  
hluta sva stora ok godra. konungr s. sva skal vera herra biskup sem  
þer beidit ok bad hann leysa skiott var þa sva gert ok likadi kalfi  
allþvngt. hallfredr var en með hirdinni var konungr þo færi til hans  
30 en adr en þo hçtti hann þetta vig firi hallfred. þat var einn dag  
at hallfredr stod firi konungi at hann fell til fota konungi sa hann  
at hann felldi tár ok spurdi hvat honum þotti sva mikil. hallfredr  
s. Ngr fellr mer konungs reidin ok henne villda ek af mer koma.  
konungr s. sva skal vera. þv skalt fara sendifor minn ok skulv víð  
35 sattir ef þv kemr ferdinni eða hvart attv sverdit er ek gaf þer. a  
ek. vist s. hallfredr ok hefir þat ecki síðan i vmgerd komit en þo  
hefir engvm manni mein at þri ordit. konungr mælti þat samir at  
vandreda skalldit eigi ok vandreda gripinn. edr mvaþv kynna at  
yrkia visv sva at þv nefnir sverd i hverio visv ordi. hallfredr s. víð  
40 mva ek leita ef þer vilid ok allt til vinna at koma af mer ydvarri

<sup>1)</sup> *Hierma is skilddi drepa doorgestreept.*

- 1 reidi. þa q. hann. Eitt er sverð þat er sverða sverð avdgan mik  
gerði firi svip niðrdvm sverða sverð ott mvm nv verða mvm at  
vansverð at verða verðr em ek þriggia sverða iardar mens atyrði  
vmgiord at þri sverði. konungr þackaði honum visvna ok kvad honum  
5 mikla iþrott at skalldskap sinvm ok gaf honum þa vmgiordina at  
sverðinv miog vandada ok mælti Nv skvlym við vera sattir ok þo  
at þig heundi viti at þv komir eigi til bordz edr kirkio sem adrir  
menn edr annat slikt þa skal þer vpp gefa frammar en flestvm odrvm.  
hann þackaði konungi mikiliga sinn blidskap.
- 10 Einn dag litlv sidar bar sva til at konungr spurði hvar hallfredr  
skalld væri. Kalfr s. hann mvm nv hafa vanda sinn ok blota a lavn  
er þat til marks at hann hefir i þvngi sinvm likneski þors gert af  
tönn. ok ertv konungr miog dylinn at honum ok fêr þv hann eigi  
sannreyndan. konungr let hann þegar kalla til sin ok er hann kom
- 15 mælti konungr. Ertv hallfredr sannr at þri at þv hefir likneski þors  
i þvngi þinvm ok blotir. hann s. eigi er ek þessa herra valldr er  
her skiot ravn til. skal nv i stad ransaka þvng minn hefir ek her  
ecki vndanbragd matt hafa þo at ek villði þriat mig vardi ecki  
þessa atburðar var þa rannsaka ok fannz engi blatr sa vitvm hans at
- 20 til þess veri líkligr sem kalfr hafði sagt a hann. þa mælti hallfredr  
til kalfs þetta er sunaliga dæva rog skal þer ok þetta at hordv  
verða. ef ek nai sva til þin sem ek villða. þv hafðir en fyrr tekit  
mik með valldi ok vart en bvinu at veita mer bana. var þa nockur  
sok til en nv engi nema lygi þin ok rog. konungr m. eigi er yckr
- 25 samn vert Nv skal kalfr fara til þva sinu mvm hann þa ecki regia  
þic edr adra menn firi mer. En þv hallfredr. s. konungr skaft fara  
sendifor minu a vpploð til þess mannz er h. þorleifr inn spaki  
þessi þorleifr er d. son þorleifs horda kara s. þorleifr vill eigi við  
trv taka. Nv skaftv drepa hann edr blinda. skal ek leggja til ferdar
- 30 þessar með þer giptv ok hamingiv hafdv ok með þer sva marga  
menn sem likar. En semnt hefi ek menn fyrri til þorleifs ok hafa  
þeir engv aleid komit við hann. þri er ek villða hallfredr s. eigi  
syniz mer þessi ferd. ríllig en giarna fara hvert þer vilit senda mik.  
Vil ek at iosteinnu modrbroðir ydvar fari með mer ok bekkio navtar
- 35 minir þeir sem ek kys til sva at ver sem saman ein ok xx. Sidan  
var bvin þeira. ridv þeir þar til er þeir komo i skog einn skamt  
fra þe þorleifs þar stígv þeir af hestvm sinvm þa m. hallfredr Nv  
skal ek ganga til beiar en þer skvlot bida min til ins þridia dags  
ef þess þarf En þer farit brott leidd ydra ef ek kem eigi aprt vm
- 40 þat. Josteinnu bauð at fara með honum en hallfredr villði eigi þat.  
hann tok stafkarls gervi ok breytti sem mest asionv sinni. hann let  
leggja lit i avgv ser ok sneri vt hvormvm ok let ríða kolvm ok

- 1 leiri i andlit ser. hann gerdi ser mikit skegg ok let linna við havkv  
 ser ok kialka var hann þá með ölv ok eníligr ok gamalligr. lagdi  
 hann á bak ser einn nefra þagga langvaxin ok var þar i sverdit  
 konungs navtr. geck hallfredr sra þvinn heim abeinn snemma dags.
- 5 þorleifr var þri vanr sem niog var fornumanna hattr at sitia longvm  
 vti á havgí einvm eigi langt fra þenvm ok ser þat nv i moti hallfredi  
 er hann kom at havginvm for hann helldr vesaliga ok stvnradi niog.  
 hafði karl þrong mikla ok hrækti i skeggit reingdi þo at oskýgn  
 veri ef hann sei nockut manna vti. En er hann kom at havginvm
- 10 heilsadi þ. honum ok spurdi hverr veri. hann s. Ek er fatækr maðr  
 gamall sem síá ma hrvmr af vasi ok nv mest af kvldvm er ek hefi  
 rekiz vti askogvm i allan vetr vard ek firi monnum olafs konungs  
 snemma á havsti norðr i þrandheimi var ek ferðr konungi ok villði  
 hann briota mig til kristni. En ek hliopvm á brott leyniliga ok
- 15 drap ek adr einn konungs mann. Nv hefir mik auget sidan frost  
 er ek hefir farit hvldv hofdi en ek mundi en bratt hressaz ef mer  
 veri við hivkat. hefir ek þvi hellzt hingat farit at mer er sagt at  
 þv ser goðr drengr ok morgvm hialpar maðr þeim er þin þurfa  
 villða ek bidia at þv veittir mer asia nockura. þ. s. eigi veit ek
- 20 hvat af þri verðr en þo muntv hafa verit víða ok vera maðr froðr  
 ef þv ert gamall. hefir þv ok tvægv bragð eeki omivkligt tok hann  
 þá at spyria hann margs vm landa skipan ok ornefni. Karl leysti  
 or leysti or öllo þri froðliga sem hann spurdi. þorleifr m. Var  
 nockut sa maðr með Olafi konungi er hallfredr h. sa maðr dreymir
- 25 mig opt en þo er þat omerkiligt. en koma mvnv her konungs menn  
 brat. karl s. heyrð hefi ek getið hans hallfredar ok sialldan at goðv.  
 hafða ek þess ok fyllar ravnir at hann var þar var hann einn af  
 þeim monnum er mik ferðv konungi i þessv stvnradi karl vpp á  
 havginn til hans þorleifr m. eigi veit ek hvat manna þv er eðr hvat
- 30 þv segir en eigi verðr mer þv allitill firi avgvm etlar hann þa vpp  
 at standa en h. þreif til hans ok keyrði vndir sig þviat hann var  
 miklv styrkari þeir vlltv ofan firi havginn ok var hallfredr efri hann  
 setti þegar hel i avga þorleifs ok hleypti vt or hofdi þa m. þorleifr  
 Nv kemr þat fram er mer hefir lengi otti at verit at þer h. en
- 35 eigi ertv nv einn at þviat konungs gefan fylgir þer. Ek þickvmz  
 vita at þetta mvn konungs boðskapr at þv blindir mik eðr drepir  
 En nv vil ek bidia at þv gefir mer anzat avgat en ek gef þer knif  
 ok bellti ok er hvartveggia gersinni en koma þer at lidi ef sra berr  
 til þviat vera kann at eina tíma þarfir þv fylltings manna. h. s.
- 40 þat geri ek firi engan mvn at þiggia af þer gíafir eðr goðgripi til  
 þess at briota konungs boðskap her vm helldr vil ek þat taka á  
 mik kavplavst at gefa þer anzat avgat. þorleifr þackadi honum

- 1 avga gíofina. ok skildu at þri for hallfredr til sinna manna i skoginu ok vardu þar fagna fvinðr með þeim en þorleifr gekk heim til þeiar sins ok sagði engum manni averkan fyr en hallfredr var allr i brottu. þeir h. ridu leid sína ok komu þar um farna vegg er kalfr atti
- 5 þv. hann var vti a akri at sa korni sínu. þa m. h. Nu berr vel til ok skal drepa kalfr illmanni. Josteinu s. gíor eigi sva at blanda ogiptu við avdu. h. s. eigi skiptir þa at havgum til godr dreingr meiddr en ver latim manskrefv þessa lífa ok eigi nenni ek þri at marka hann eigi at minnta kosti bliop hann þa af baki ok greip kalfr
- 10 höndum ok stæck or hönum annat avgat. Kalfr þoldi illa meizlin ok bar sig lítt. Nu synir þv en a þer greyskapinu. s. hallfredr var ok þess van at mikil mundi skilja hreysti ok drengskap með yckr þorleifi spaka. Ridu þeir h. leid sína þar til er þeir fvinðu konung hann fagnadi þeim ok spardi tíðinda. h. sagði at hann hefði blinda
- 15 þorleif. konungr m. þa hefir þv vel syst ok syn mer avgu hans. h. tok avgat kalfrs ok synði hönum. Konungr m. hei fektv slikt avga mntv nu hafa fleira gert en ek bavð þer þriat þorleifr hefir ecki att þetta avga. h. syndi hönum þa annat avgat. konungr m. þetta er avga þorleifs ok seg nu satt hvat þv hefir gert. h. s. þa at hann
- 20 hafði blindat þorleif oðru avga en stungit annat or Kalfr. konungr s. þa hefir þv en eigi betr kalfr gort mitt eyrenði ok mntv vilja fara i annat sínu ok færa mer avgat þorleifs þat er eptir er eigi vil ek þat s. hallfredr at rena þorleif þri avgum er ek gaf hönum adr en fara mun ek til kalfrs ok blinda hann með olfu edr drepa.
- 25 þriat ek heli eigi meir en hallfavnad hönum þat er hann stangadi mik spíotz oddum ok rak mik til bana byndinu sem þiof En þat er sanmaz at segja at ek gerda þri ecki meira at hönum at mer þickir til enkis vera at eiga við manleysi þat. Konungr kvad þa standa skildu. var hallfredr þa með konungi i godri sém.

## DE

(F I 340—346)

- 30 Ein dag um varit er hallfredr v. sk. var firi konungi m. hann. Leyfi villdu ek af ydr hafa herra at siglar i svmar kappferð svdr til haleyrar. Konungr m. eigi skal þat bana þer. en þo segir mer sva hvgr um at eigi mntv ofysari aptr koma til min en þv fer nu brott ok mart mun lida yfir hagi þina. hallfredr s. til þess verdr
- 35 nu at hetta. Ólafur konungr gaf hönum at skilnadi tygilknif ok m.

- 1 þenna knif skalltv iafnliga við þig hafa ok ma sra at beraz at þer  
verdi at honum gagn med gyds vilia. h. þackadi konungi giöfina.  
Eptir þat bioz h. ok sigldi til danmerkr sem hann hafdi ötlat. hann  
hafdi spvsn af sigvallda j. at hann var höfðingi mikill. hallfredr  
5 kom a fnd hans ok kvezt hafa ort vm hann kvædi. j. s. bei myn  
oss þat eigi vel semiligt er olafr konungr letr ser vel lika. hallfredr  
ferdi kvædit þat var flockr. j. þackadi honum ok gaf honum gyllring  
þann er va halfa mork ok bænd honum med ser at vera. h. s. hafit  
þock firi bodit herra en ek a eyrendi til sviþiödar ok verd ek þo  
10 fyrst at venda aptr til noregs. þa er ek verd lidvgr. j. bad hann  
sra gera sem hann villdi at aliduv svnri sigldi h. svnman at vikinni  
ok fekk storm vedrs brvto þeir skipit avstan fiardar ok tyndv fe  
öllo. for hallfredr þadan til konunga helyv ok dvaldiz þar. Sra bar  
at ein d. er h. gec vti at maðr gec i mot honum kvæddi hvar  
15 anan ok spvrdvz at nafni hann nefndiz avdgils gavzkr maðr ok at  
kominn vestan af englandi skortir mik eigi avd edr ertv hallfredr v.  
sk. hann q. sra vera. avdgils m. Ek hefir spurt at þv hefir verit  
i skipbroti ok ert ordinn miog avreigi. Nv myn ek sla kavpi við  
þig at þv farir avstr i gavtland med mer til vetr vistar en ek skal  
20 gefa þer x merkr silfrs til fylgdar þriat mer er sagt at fylgd þin  
se kavpandi en vegrinn ohreinn ok setiaz af þri margir aptr þeir  
er fara villdv. h. sagðiz þenna kost vilia. Eptir þat biöggvz þeir  
ok höfðv klyfiad v hesta ok ein laysan foro sidan avstr a skogin  
n saman ok ein dag sa þeir at maðr for moti þeim sa var mikill  
25 ok styrkligr þeir spvrdv hverr hann veri. hann s. Ek h. avnundr  
ok em sçnskr at ett ok avstan at kominn edr hvert ötli þit at fara  
þeir s. honum avnundr m. vandfert er miog er avstr sekir askoginn  
þeim er okvæigt er vm verdr ok at þei svnum at eigi greidiz vel  
vegrin þeim er med fe fara en þo vard ek við engan haska varr  
30 ok er þat eigi mark þriat mer ero allar leidir kvnar ok veik ek  
fra þar er spellvirkia beli ero vavn at vera. Nv myn ek snva aptr  
med yekr ef þit uilit gefa mer leigv. Avdgils s. litid er mer vm þat.  
hallfredr var heldr eggjandi at hann teki við honum ok vard þat  
ok hafdi xii avra silfrs i leigv hallfredr var þa sem þroska mestr  
35 mikill vexti rammar at afli ok skiothr til areðis. Avdgils var við  
alldr ok eigi miog sterkr foro nv ok voro iii saman. Avnundr for  
firi vm d. ok komo at selv hasi nockuro vm qrelldit. þa m. hallfredr  
Nu mynv ver eiga þrenna verk firi hondvm. skal avnundr vida til  
elldibranda oss þv hefir öxi miela en avdgils skal gera elld en ek  
40 myn taka vatn Avnundr s. þat myn bezt at vida heim ötepiliga þriat  
her kvnna opt menn at koma ok þurfa elldz við. h. q. þat vel meit.  
avdgils m. heldr vil ek sekia vatnit en þv h. gerir elldinn. latvm

- 1 *sæ þa s. h. avdgils for nu at sekia vatnit en avnundr at koma at  
vidinum en hallfredr slo i elldi ok tendradiz eigi skiott þotti honum  
þeir verða ok helldr seinir heim til hussins. h. hafði leyst af sér  
belldid ok kastad a hals sér var þar við sami tygilkniðr er olafr*
- 5 *konungr hafði gefit honum sem fyr var sagt ok la kniðin aptr a  
bak h. en hann lagðiz at niðr at kveikja elldinn þa kom avnundr  
inn með uidinn ok kastadi honum niðr en hann snaradi at h. sem  
hardaz með reidda oxu ok hio til hans tveim höndum um þvert bakit  
kom oxin i kniðinn ok skeindiz hann litt tveim megin a hrygg*
- 10 *lvadnum er oxar hrynurnar namu. en i þei er hann heyrdi at  
oxin reid at honum feck hann þat fanga rad at hann greip it nedra  
til fotanna avnundi. het h. þa a gud ok m. dygi þv herra kristr  
at eigi stigi sia mann fiandi yfir mic ef þv ert sæ mattvgr sem  
olafr konungr lanar drottinn minn segir. ok með guds miskun ok*
- 15 *gipt olafs t. s. er iafnaz stod yfir honum þa gat hann rézt vpp með  
avnund ok ferdi hann niðr fall sæ mikil at hann var i oviti ok  
hvaft oxin or hendi honum. hallfredr bra litlv saxi er hann var  
gyrðr með vudir klæðum. vitkadiz avnundr þa h. spurdi hvart hann  
hefði drepit avdgils. hann sagði sæ vera. h. lagði saxinn igegnnum*
- 20 *hann. dro hann sidan vt ok byrgði husit etladi hann þa at taka  
a sig naðir en þess gerdiz varla kost. þriat avnundr bravzt ahurdina  
fast en hallfredr stod firi innann. geck þei alt til dags. um morgininn  
fann hann avdgils dædaz vil brunninn tók hann af honum knif ok  
belldi ok voro þat goðir gripir sidan grof hann avdgils. Sa hallfredr*
- 25 *þa at avnundr hafði verit spellvirki ok drepit menn til fjar var hus  
þat niog sæ fyllt af fe ok allskonar varningi þa q. hallfredr v.  
Ok ek þar er alldri vela avdgilldanda villdag hyriar natt a hvini  
hrafuvins fe mynu muu ek til gods við grenni grumars sæ sem  
ek kynna er fyrskerdir ferdi fiortala mig hiörva. Sidan for h. avstr*
- 30 *a fiallit ok vard eigi greidfert þriat hann kynni illa leidir ok at  
kveldi eiaz dags heyrdi hann við hogg fram askoginn firi sig. reid  
hann þaagat eptir þei nst fann hann riðr i skoginum ok var þar  
maðr firi ok felldi við þessi maðr var mikill ok þrekligr ravd-  
skeggiadr ok skolbrunn ok helldr illmannligr sa heilsadi honum. h.*
- 35 *sagði til sin ok spurði i mot hverr hann veri. Ek heiti biorn s.  
hann by ek her firi avstan skoginn fardv til gistingar með mer.  
Ek a hasakynni god ok ma ek vel vardveita varning þinn. hallfredr  
þa bod hans ok for með honum h. var þar okvunnigt um bygdir en  
nøekut þiekir honum bondi grvnsamligr. syndiz hallfredi fekkrokar*
- 40 *i avgum hans. biorn var alheimn við hann um qrelldit la bondi ok  
hvsfreyia i lokhvilo. þar voro u rekiör i ok var hallfredi skipa i  
aðra en er þav höfðv niðr lagiz. þa var skotid aptr lokhvilo hrvdnum*

- 1 ok sett a hespa firi framan. h. grvnaði biörn þa meir hann hafði ecki farit af klæðvnm stod hann vpp við fota þilit ok bra sverðinn konungs navt i þri bili lagði biörn i rmit en h. hio hann bana hogg hasfreyia hliop vpp epandi ok het hon k. heima menn bad þa
- 5 dyga til at honðla þenna glepa man er drepit hafði bonda hennar saklausan standa men þegar vpp ok var kveçkt lios ok lokit vpp hvilvgolfinv. h. bioz til varnar en hasfreyia bar klæði a vapn hans ok vard hann handtekinn ok fiotradr. sidan sendir hasfreyia þeim manni ord er h. vbli ok var kalladr blotvbli villdi hon taka rad
- 10 af honum hvat gera skilldi við þenna vtlenda mann er drepit hafði bonda hennur. En hann lagði þat til at hann veri leiddr a þing ok þar dæmt vm hann af ollvm bygðar monnum broðir blotvbba h. þorar. hann var avdigr maðr ok red mestv i þri heraði. d. þorars h. ingibiorg hon var vit kona ok inn mesti kvenskorvng. þa konv
- 15 hafði avdgils att. Nv var fyndr stefndr kom þorar þar ok blotvbli. þar kom ok ingibiorg d. þorars var sidan talad vm þessi mal kom þat hellzt asamt með þeim at glepa maðr þessi inn vtlendi mundi hafdr til blota. þa mælti ingibiorg. myn eigi rad at hafa mal ok tidenda sogn af manni þessvm er vm langan veg er a kominn adr
- 20 hann se til davda dæmdr fvlkomliga. þorar s. þat myn en lysaz sem iafnan at þv ert vitrari en þeir allir er her ero saman kommr gack þv nv til hans ok vit hvat manna hann se edr hvat hann kann at segia hon geck til þar er hallfredr var bündinn hardliga ok spurdi hverr hann veri. h. nefndi sig ok kraz islendzkr maðr ertv hallfredr
- 25 v. skald s. hon sra er s. hann. Ingibiorg m. hvat dro þig til kristinn mann ok hirdmann olafs konungs at rekaz hingat i heidni vara einn saman. hann hof þa vpp sogv alla ok s. henne vm ferðir sinar fra þri er hann sigldi vm svmarit til danmarkar ok allt þar til er hann tok gisting at b. nv firi skipti ockr b. s. hann er sea
- 30 sem vita ma at ek drap hann ok þo eigi fyr en hann veitti mer svikligt tilreði. En ef þv ert sv ingibiorg sem ek çtla ok avdgils sagði mer at veri hasfreyia hans þa hefi ek her nv ecki annat til vitnis at saga min er son en knifr ok belkti er ek tok af avdgils davðvm. þriat alla adra hans peninga þa er ek for með tok biörn i sina
- 35 vardveizlv vm qcelldit er ek kom til hans. syndi hallfredr henne þa gripina ok kom avdgils firi litid at hafa mie dyrt keypt til ferda með ser ef ek skilldi eigi hefna hans en þo fiorrada við mie hallfredr q. þa v. Sva hefk hermila harma hnigballdr i gny skiallda baygs ervm svipt at sveigi sárlinnz rekit minna at lof hnvgginnu liggia let
- 40 ek svnr i dyn gvnar ek vm hefnda sea ockar avdgils bana davðan Ingibiorg qraz gerla kenna þessa gripi er avdgils hafði att spurði hon vandliga hversv farit hafði með þeim avnundi hallfredr q. Ek

- 1 bra ellda stöckvi avlna skeids af reidi lagða ek hennar at hvæði  
 hvæðgediadvæ vndir stennar en sa sa sendir sidan blackar þat skida  
 bal ravð ek yggjar ela iels við þið avelv. Ingibjörg m. Siá mæ  
 vera son saga þriat björn hefir léngi væ grvæ bvit skaltv fyrst fara  
 5 heim med mer en sidan skal ek reyna sannsögli þina næ for h. med  
 henne ok var hann þrekadr miog af hardri knvskan ok bændvæ en  
 Ingibjörg let skiott næra hann. Ingibjörg ok þorar f. hennar foro  
 til þjar þess er björn hafði att ok tok Ingibjörg þat fe allt til sin.  
 þriat þav avdgils attv ecki barn. Sidan sendv þav menn a fiallit ok  
 10 reyndv þat sannynandi allt er hallfredr hafði sagt var þa flvtt þat  
 allt til bygða er avnandr hafði saman dregit var þat þa samþvkt  
 af öllv bygðarfolki ok dæmt eptir lögvm þeira at hallfredr ætti fe  
 þat allt er hann hafði drengiliga til vnnit var þat micill avdr.  
 hallfredr var med Ingibjörgv vel halldinn ok helldv landinn  
 15 bratt mikil tal af honum. Ingibjörg var bæði vitr ok væn. hallfredr  
 vakti bonord sitt við hana ok bavðz henne til bonda hon s. eigi  
 verdr sed firi allri virðing þar væ þv ert madr skindr ok vtlendr  
 en her ero blot micil ok mænvæ menn ecki þola at þv halldir þann  
 sid sem þv hefir. en i annan stad eigi vist at þer dvgi vel ef þv  
 20 fellir niðr þann atvænad en líkligr ertv til godrar forystv. Næ fardv  
 a fvað f. mins ok leita við hann væ þetta. hallfredr gerði sva ok  
 kom allt asamt med þeim. hvk þei sva at hallfredr feek ingibjargar.  
 Hallfredr var n vetr avstr i gavtlandi hann for a fvaðr olafs  
 svia konungs ok flvtti honum drapv er hann hafði ort væ hann ok  
 25 þv af honum godar gjafir. En sidara vetrin er h. var a gavtlandi  
 var þat einu nott at honum syndiz olaf konungr t. s. i svefni  
 reidvligr ok m. illa gerir þv er þv kastar miog sva kristni þinni  
 næ er þat radligr at fara a minn fvað med lid þitt ok endrþeta  
 trv þina. h. andvarpadi miog er hann vaknadi. Ingibjörg spar. hvat  
 30 hann hefði dreynt h. s. henne hvat firi hann hafði borit eðr hvart  
 mætv vilia fara med mer a fvað olafs konungs. a ek þer mikit  
 gott at lavna. Næ metta ek þri hellz lavna þer þina goda at leida  
 þig til sanarar trvar. hon s. slíks var vav at þig mæði þangat  
 heimta ok ek skil at sa sidr er miclo betri ok vil ek firi vist fara  
 35 med þer. þav attv s. er h. avdgils hon var þa ok med barni. Væ  
 varit bioggvz þav avstan ok foro avdgils med þeim ok komo norðr  
 i þrandheim væ havstid a fvað olafs konungs konungr tok vel við  
 h. ok asakadi hann þv nokkat væ þat er hann hafði sva lengi  
 verit med heidnvæ monnum ok fengit heidinnar kono. feek konungr  
 40 til prest at setia honum skriptir ok geek h. gladr vndir þat. litlv  
 sidar feddi kona hans sveinbarn ok gaf hallfredr þeim sveini nafz  
 sitt ok var kalladr h. vngi. Eptir þat var Ingibjörg skindr ok ss.

- 1 *hennar báðir. Síðan m. konungr til hallfredar en skaltv bæta framarr*  
 vid gvd vil ek at þv yrkir vppreistar drapv en hafir *eigi til onytz*  
*eins þa íþrott er gvd hefir þer gefit hallfredr s. sig þat giarna*  
*vilia ok allt annat þat er hann mætti gera eptir vilia olafs konungs*  
 5 *tok hann þa at yrkia vppreistar drapv ok er þat it bezta kvæði*  
*var hallfredr með konungi vm vetrinn i godri virðing. þann vetr*  
*andadiz Ingibiörg kona hans ok þotti honum at henne micill skadi.*

## G

(F 1 499—500 en 533—536)

- sem þv vakir. Þv etlar ogott rad firi þer at beriaz vid gris at sea*  
*illvm mala efnum sem þv hefir En hann hefir þess gvd bedit at sa*  
 10 *yeðar skuli sigraz a gðrvvm sem rettara hefir at mæla. nv hafdv rad*  
*mitt at þri at þv tak með þœkvvm at eigi verdi holmgangan ok þet*  
*hellðr fe þat er þv ert sakadr vid hann ok hird eigi þo at þer se*  
*hallmælt at þv hrediz En a morgin er þv vaknar gack þa vt a hollt*  
*þat er her er skamt fra þingstöðinni þar sem gautv mæfaz mætv*  
 15 *þa sia menn rida hafdv tal vil þa ok kann vera at þa þicki þer*  
*annat meira vert en holmgangan vid gris. hallfredr vaknar ok*  
*lvgsar hvat firi hann hafdi borit. hann sagdi dravminn einum bvdar*  
*manni sinvm. sa s. hrein þv nv grisinn. ok veri þer betra at hafa*  
*sæzt vil hann fyr þa er hann m. vel til. En nv mva virt af ovinum*  
 20 *þinum at þv þorir eigi at þv þorir eigi at beriaz. h. m. virði þat*  
*nv hverr sem vill. hafva skal ek rad olafs konungs þav mvm mer*  
*bezt dyga sem fyr kan vera at nv komi þat fram er hann m. adr*  
*vid skildvm at mer þicki bratt betra at hafa verit með honum en her*  
*a islandi. Vm morgininn geck hallfredr vt a hollt gøtv nockura ok*  
 25 *sa menn rida i litklæðvm. hann spardi þa tidenda. En þeir sögdv*  
*fall olafs konungs t. s. honum bra miög vid þessa sogn. Geck hann*  
*þegar aptr apingit ok sagdi tidendin lagdiz síðan niðr i rvm sitt*  
*med miclum harmi. þa m. menn griss at hallfredr yrði litill af þesso.*  
*G.S. þat er eeki a þa leid minna soma. hafda ek af micla gardz*  
 30 *konungi en hallfredr af olafi konungi ok þottv mer þav tidendi mest er*  
*ek fretta fráfall stolkonungsins ok veit sa einn er missir sins lanar*  
*drottins hversv heit uerdr höfðingia astin. Nv þickir mer gott er*  
*ek skal eigi beriaz vid konungs giptvna sem hallfredi mva nv fylgia.*  
*nv var þat talad i fyrstv at þorkell mundi gera vm mal ockr ok þri*  
 35 *vil ek enn iatta. hallfredr iatti þri. þorkell s. þat er gerd min at firi*

- 1 vig gallta komi vig einars þoris. s. ok þar med heimsokn vid kolfinnv  
firi manna mva. En firi þoþoka visur er h. hefir ort vm G. skal  
hann gefa honum ein hvern godan grip. þa q. hallfredr v. Avds hef  
ek illrar tidar alldrengiliga fengit mic hefir giðlhv gvlli gramr ok  
5 j. vm frændan ef glapskvíldir giallda gialfr teigs ok hefð eigi mork  
firi minnstan verka mat tism skal ek grisi þorkell bad hann þa  
hetta verkanvm ok legg nv fram grip nockurn vid gris þo at eigi  
se af konungs natvm. hann let til hringinn sigvallda navt ok  
skildv þeir at því. Reid hallfredr fyrst af þinginn svdr vm heidi ok  
10 dvaldiz at því sinn vm hrið vid litla gledi Sidan feck hann hvit i  
hendr valgerði systri sinni. En hann reid norðr til skagaf. ok bio skip  
sitt j kolbeins ár osi for hann þat sama svmar vtan ok varð sidbvin  
kom hann vid fereyiar ok for þegar avstr til noregs. hann kom vtan  
at sögni vm vetr natta skeid. þa spurði hann af nyio þav tidendi  
15 er adr hofðv gerz vm svmarit firi orti hann þa þegar drapv vm olaf  
konung sra þotti hallfredi micill skadi vm olaf konung at hann vndi  
engv ok çtladi þa at hallda skipi sinn svdr til danmerkr edr avstr  
til sviþiodar þeir lagv j einvm leyni vagi ok gerðv litt vart vid  
sig En þo spurði hallfredr at eiríkr j. hakonar s. var þadan eigi  
20 langt a land vpp Giordi hann ser þa þat i hvig at hann mundi  
drepa j. þo at hann veri þegar drepinn. ok næstv nott eptir þessa  
hygsan dreyndi hann at olaf konungr kemr at honum ok m. þetta  
er onytt er þv çtlaz nv firi at drepa j. yrktv helldr vm hann  
drapv. Eptir vm morginnu geck hallfredr einn fra skipi a land  
25 vpp ok aþann þv er eiríkr j. var firi hann geck þegar at stofu  
þeir er j. var firi ok drack hallfredr var skíott kendr af monnum  
ok þegar haudtekinu ok ferðr j. j. s. at hann skilddi drepa firi  
meidling þorleifs spaka vinar sins ok bad fiotra hann sem skiotaz  
ok leida vt. En er fioturrinn var borinn at hallfredi greip hann  
30 til ok kipti fioturvinn or þondvm þeim er a hann villdv leggja.  
hallfredr hof vpp fioturinn ok lavst i havfud einum þeira sra at sa  
hafði þegar bana. j. bad þa drepa hann sem skiotaz at hann gerði  
eigi fleira illt. Þa stod vpp maðr gamall er adr hafði setið abeckinn  
kendi h. at þar var þorleifr inn spaki. hann gec firi j. ok bad  
35 hann gefa h. gríð. Eiríkr s. þat er hoti omakligaz at þv biðir  
hann gríða edr mantv þat eigi er hann meiddi þig sra at hann  
stæck or þer avgat. þorleifr m. hallfredr atti þa kost at drepa mic  
ef hann villdi en hann gaf mer lílit ok þar med annat avgat moti  
þodskap olafs konungs ok lagði sig sra i hettv firi mic. Nv vil ek  
40 herra at hallfredr hafi líf firi min ord. j. bad sra vera sem hann  
vill þorleifr tok þa hallfred a sitt valli ok m. Villtv nv h. at ek  
dema milli yekar j. þat vil ek giarna. s. h. þa skaltv yrkia kvæði

- 1 *vm j. s. þorleifr ok haf bvit a þriggia náttu fresti. h. s. sea vera*  
*skilldv. ok er þu netr voro lidnar þa ferdi hallfredr eiriki j. kvædit.*  
*j. lavnadi honum vel kvædit. En eeki vil ek þic med mer hafa. s. j.*  
*sakir olafs konungs þorleifr bavi honum þa til sin þat þa hallfredr*  
5 *var hann þann vetr med þorleifi vid litid yndi en þo veitti hann*  
*honum allvel Vm svmarit eptir bio h. skip sitt ok for vt til islandz*  
*var hann i forvm vm hrid ok vardi alldri gladr sea þotti honum*  
*mikit frafall ok hvarki nam hann yndi a islandi ne i noregi hann*  
*for avstr i svidþiod at vitia avdgils s. sins ok fjar þess er hann*  
10 *atti þar þviat þa var andadr þorar magr hans. Þa var hallfredr*  
*halfertygr er hann for at sekia fe sitt til islandz ok etladi þa at*  
*stadfestaz i sviavelldi ok var i for med honum þorvalldr brodir*  
*hans ok hallfredr s. hans þeir höfdu vtivist harða firi stormvm ok*  
*afavllvm h. ios at sinvm hlvtu ok var þo sivkr miog ok eitt sinn er*  
15 *hann geck fra avstri þa settiz hann a beiti asinn ok i því lavst afall*  
*hann nidr i skipit ok beittiasinn a hann ofan þa m. þorvardr er þer*  
*brodir meint vid ordit. hann q. v. hnavd vid hiarta sidv bregg-*  
*blasinn mer asi miog hefir ydr at qdro aflaz þaro skatli mar skotar*  
*minum kneri miog em ek vatr af nakvi mvnat or þvegin eira*  
20 *alldan sinn skalldi. þorvalldr þottiz sia sottar far hans ok leiddi*  
*hann aptr a skipit ok bio vm hann ok spurdi hversv honum*  
*segdi hvgr vm sottarfar sitt. hann q. Grvnd mvz hvitri hendi*  
*hordvks vm þra mivka flid gat fremdar iodi flolerrit mer þera*  
*ef daviðan miz meidar mordhegs skulv leggja adr var ek vngv*  
25 *flidit vt vm bord at svvm. þa m. h. vid hallfred son sinn.*  
*þer vil ek gefa frendi sverdit konungs navt en adra gripi þa er*  
*Olafr konungr gaf mer skal leggja i kistv med mer ef ek ondvmz*  
*her a skipinv þa q. hann. Ek munda nv annadaz vngv var ek hardr*  
*i tvngv sonu ef salv minni sorglavst vissag borgit veit ek at vutki*  
30 *of sytig valldi gud hvart alldri daviðr verdr hverr i hordv helviti*  
*skal slita. A þeim sama degi annadiz hallfredr ok var lagdr i kistv*  
*ok gripir hans med honum konungs navtar sem honum var firi sagt*  
*skiekia hringr ok hialur. Sidan var kistvuni skotid firi bord kistan*  
*kom a land i eyionni helgv i svdreyvm ok fyndv þionostv sveinar*  
35 *abota þess er þar red firi þeir brvty kistvna ok stalv feno en soktv*  
*lik h. i fen eitt En abotatana dreymdi a nestv nott at olafr konungr*  
*t. s. kom at honum ok var reidvligr ok m. þv att illa þionostv*  
*sveina. þeir hafa brotid skip skalldz mins ok stolit fe hans en byndit*  
*stein vid hals honum ok drek i fen. Nv hafit sannar sogur af þeim*  
40 *ella mvz ydr henda hver vndr. Sidan hvart konungr fra honum en*  
*aboti vakadi let hann taka sveinana en þeir gengv þegar vid þei*  
*er aþa var borit. var þeim þa sv sok vpp gefin. lik h. fannz ok*

- 1 var virðvliga grafit at þeir kirkio kalekr var gior af hringinvm en alltara kledi af gyðvefiar skickionni kertistíkr or hialminvm. þeir þorvalldr toko island vm havstid ok voro a ottarsstodvm vm vetrinn. Sidan for þorvalldr vtan en hallfredr setti þv saman a ottarsstodvm 5 ok var hann ok kalladr uandýðaskalld sem f. hans vard hann gýfgr madr ok er mart manna fra honum komit.



1424  
A.

## VERBETERINGEN.

---

Op blz. 19 plaats 47 leze men: bjægguz

Op blz. 32 plaats 2 leze men: lǽlu

Op blz. 32 plaats 13 leze men: hlǽða

---

Dr  
N.C.

*"A book that is shut is but a block"*

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY**  
GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.

---

S. B. 143. N. DELHI.

---